

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARIA BRENDA LÍ COSTA

PASTORAL POPULAR URBANA:
DA CONTRIBUIÇÃO AO DESENCANTAMENTO E REINVENÇÃO

São Leopoldo

2013

MARIA BRENDA LÍ COSTA

PASTORAL POPULAR URBANA:
DA CONTRIBUIÇÃO AO DESENCANTAMENTO E REINVENÇÃO

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia Prática

Orientador: Dr. Roberto E. Zwetsch

São Leopoldo

2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C837p Costa, Maria Brendalí
Pastoral popular urbana: da contribuição ao desencantamento e reinvenção / Maria Brendalí Costa ; orientador Roberto E. Zwetsch – São Leopoldo : EST/PPG, 2013.
222 p.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2013.

1. Obras da igreja junto aos trabalhadores. 2. Igreja e problemas sociais. 3. Pastoral Popular Urbana (Caxias do Sul, RS). 4. Igrejas urbanas. 5. Sociologia urbana. I. Zwetsch, Roberto Ervino. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

RESUMO

A presente dissertação é fruto de uma pesquisa sobre a história, a proposta e a prática da Pastoral Popular Urbana – PPU – organizada na periferia da Diocese de Caxias do Sul-RS em 1984, mas com raízes iniciais em 1969. A pesquisa utilizada foi: bibliográfica, documental, diários de campo, pesquisa social e a experiência pessoal. Seu objetivo foi analisar as contribuições da PPU quando optou pelo mundo do trabalho e pela classe operária, no processo de industrialização e urbanização, bem como as razões de seu desencantamento, verificando os motivos desta proposta não ter criado raízes, apesar de um projeto de igreja concreto. O processo de nascimento de uma igreja preocupada com o povo e com os problemas sociopolíticos, nos meados da década de 1960, é resultado de um processo que frutificou inicialmente por iniciativa de lideranças de base, principalmente da Ação Católica especializada, conscientes da realidade de dependência e dominação latino-americana. A pesquisa faz uma análise das diferentes maneiras pelas quais a Igreja Popular influenciou os objetivos, a metodologia, a teologia e a eclesiologia da PPU na periferia de cidades da Diocese de Caxias do Sul. Nesse período, as ditaduras militares na América Latina tornavam-se cada vez mais violentas contra a população e lideranças do movimento de libertação. Em todo o Brasil a repressão militar teve profundas implicações no processo de libertação. Os movimentos sindical, estudantil e popular foram praticamente dizimados e os partidos políticos foram fechados. Qualquer reação popular era duramente perseguida. A reação à ditadura começou a ganhar espaço, através da reorganização do movimento popular, sindical e estudantil, das Comunidades Eclesiais de Base e dos Centros de Direitos Humanos na luta pela anistia e a democracia. A Igreja Católica passou do apoio incondicional ao questionamento das práticas repressivas utilizadas pela ditadura. Este tempo se caracteriza por grande criatividade teórica e prática, e pelo compromisso de setores de igrejas cristãs no processo de libertação latino-americano. Neste cenário floresce uma igreja mais popular, que acontece através da prática da pastoral popular. Considerar esta efervescência social e eclesial é condição para analisar a proposta da PPU como fruto de um longo período de acompanhamento, participação e análise das transformações que ocorriam no mundo, mais especificamente na América Latina. Na memória da história da PPU se resgatam personagens, práticas, metodologias e uma proposta de evangelização comprometida com as transformações estruturais da sociedade, como mediações históricas do reino de Deus, que tem como fontes o Concílio Vaticano II, a Teologia da Libertação, a Igreja Popular, o Movimento de Libertação e a opção pelos/as pobres. Com a abertura política e o processo de democratização, no final da década de 1980, percebe-se um processo de cansaço e esgotamento da prática da PPU, assinalando uma fase de transição que requer uma revisão das orientações e práticas que antes vingaram, mas que nesse momento histórico não dão mais conta da nova complexidade.

Palavras-chave: Pastoral Popular Urbana. Igreja Popular. Mundo do Trabalho. Periferia.

ABSTRACT

This dissertation is the result of research about the history, proposal and practice of the Pastoral Popular Urbana – PPU [Popular Urban Ministry] – organized on the periphery of the Caxias do Sul Diocese in 1984, but with initial roots in 1969. The research utilized was bibliographic, documental, field diaries, social research and personal experience. Its goal was to analyze the contributions of the PPU when it opted for the work world and for the worker's class, in the process of industrialization and urbanization, as well as the roots of its disenchantment, verifying the motives for this proposal not creating roots, in spite of it being a concrete church project. The birth process of a church concerned with the people and with the social-political problems, in the mid 1960s, is a result of a process which initially fructified through the initiative of the grassroots leadership, mainly the specialized Catholic Action, aware of the reality of the Latin American dependence and domination. The research does an analysis of the different ways in which the Popular Church influenced the goals, the methodology, the theology and ecclesiology of the PPU on the periphery of the cities of the Caxias do Sul Diocese. In this period the military dictatorships in Latin America were becoming increasingly violent against the population and the leaders of the liberation movement. In all of Brazil the military repression had deep implications in the liberation process. The union, student and popular movements were practically decimated and the political parties were closed. Any popular reaction was severely persecuted. The reaction to the dictatorship began to gain space through the reorganization of the popular, union and student movements and of the Christian Base Communities and the Centers for Human Rights in the struggle for amnesty and for democracy. The Catholic Church went from unconditional support to questioning the repressive practices used by the dictatorships. This time is characterized by great theoretical and practical creativity, and by the commitment of sectors of Christian churches to the process of Latin American liberation. In this scenario a more popular church sprouts forth which happens through the practice of the popular ministry. To consider this social and ecclesial effervescence is a condition for analyzing the proposal of the PPU as the fruit of a long period of accompaniment, participation and analysis of the transformations which were occurring in the world, more specifically in Latin America. In the memory of the history of the PPU, one recovers persons, practices, methodologies and a proposal of evangelization committed to the structural transformations of society, such as historical mediations of the kingdom of God, which have as sources the II Vatican Council, Theology of Liberation, the Popular Church, the Liberation Movement and the option for the poor. With the political opening and the process of democratization, at the end of the decade of 1980, one perceives a process of fatigue and depletion of the PPU practice, signaling a phase of transition which demands a review of the orientations and practices which were useful before but at this historical moment are not able to deal with the new complexity.

Keywords: Urban Popular Ministry. Popular Church. Work World. Periphery.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 DESENVOLVIMENTISMO, DEPENDÊNCIA, MENTALIDADE DE CRISTANDADE E O PROCESSO DE LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA	15
1.1 Internacionalização da economia e o aprofundamento da dependência	15
1.1.1 Desenvolvimento e ideologia desenvolvimentista: a teoria da dependência	17
1.1.2 Ditaduras e Doutrina de Segurança Nacional: a segurança do Estado e do capital	22
1.1.3 Movimentos sociopolíticos de resistência e organização popular	25
1.1.4 Surgimento de uma nova articulação da fé cristã: Movimento de Libertação	27
1.2 Tensão entre o modelo de <i>Cristandade</i> e o de <i>Igreja Popular</i>	29
1.2.1 O modelo de cristandade e o desabrochar da Pastoral Popular	30
1.2.2. Concílio Ecumênico Vaticano II: uma nova postura teológica diante da exploração e do subdesenvolvimento	36
1.2.3 Medellín: da Teologia do Desenvolvimento para a Teologia da Libertação	40
1.2.4. Puebla: os pobres são o povo de Deus	44
1.2.5 A tentativa de superação do clericalismo e o protagonismo das mulheres	45
1.2.6 A abertura política não se transformou em abertura social	52
2 HISTÓRIA DA PASTORAL POPULAR URBANA NA DIOCESE DE CAXIAS DO SUL (1969-1989)	53
2.1 Os inícios de uma Pastoral Popular nas experiências de um projeto popular: meados de 1969 até 1983	53
2.1.1 Da criação da Diocese ao Movimento dos Seminaristas	53
2.1.2 O Movimento de Libertação	56
2.1.3 Uma nova compreensão do sacerdócio no meio popular	58
2.1.4 Primeira sistematização da prática: Uma ação pastoral a caminho (1969-1974)	61
2.1.5 A Igreja e a mudança da ação pastoral	64
2.1.6 Consciência e prática latino-americana	67
2.1.7 O mundo do trabalho e suas consequências	69
2.2 A proposta da Pastoral Popular Urbana da Diocese de Caxias do Sul: evangelizar a partir da periferia (1984-1989)	70
2.2.1 Orientações da Pastoral Popular Urbana: elementos para discussão interna	71

2.2.2 A proposta da Pastoral Popular Urbana: resposta à realidade em transformação	72
2.2.3 A estrutura da Pastoral Popular Urbana	73
2.2.4 Nova organização pastoral: comunidades e movimentos	75
2.2.5 A formalização da Pastoral Popular Urbana	76
2.2.6 Pastoral Popular Urbana: uma nova prática e compreensão da fé	77
2.2.7 A presença de leigos e leigas na Pastoral Popular Urbana	79
2.2.8 A relação da Diocese com a Pastoral Popular Urbana	80
2.2.9 A Pastoral Popular Urbana e o processo de democratização do Brasil	81

3 PASTORAL POPULAR URBANA: DA UTOPIA AO DESENCANTAMENTO E REINVENÇÃO	83
3.1 Contribuições da Pastoral Popular Urbana no processo de libertação	83
3.1.1 Projeto de poder popular como alternativa ao desenvolvimentismo	86
3.1.2 A opção pelo mundo do trabalho na periferia da realidade urbana	88
3.1.3 A opção pelos/as operários/as como uma opção de classe	90
3.1.4 Metodologia: “práxis refletida e reflexão praticada”	93
3.1.5 Democracia de base e cidadania eclesial	97
3.2 Os sujeitos da PPU: reações e repercussões diante da crise	100
3.2.1 Depressão psicossocial	102
3.2.2 Síndrome de Burnout	102
3.2.3 Espiritualidade	103
3.3 Razões do desencantamento e oportunidades de reinvenção	106
3.3.1 Mudança de rumo: a reestruturação mundial do capitalismo	106
3.3.2 Efeitos da política neoliberal sobre os países dependentes	107
3.3.3 Perda da presença pública e social da Igreja	109
3.3.4 A Pastoral Popular Urbana: mudança do foco de atuação	114
3.4 Conclusões preliminares – Desafios e perspectivas	119
CONCLUSÃO	131
REFERÊNCIAS	136
APÊNDICE A – Roteiro das Entrevistas	151
APÊNDICE B – Entrevista 1: Hermes Magoga	152

APÊNDICE C – Entrevista 2: Jorge Parisotto	161
APÊNDICE D – Entrevista 3: Flávio Boff	171
APÊNDICE E – Entrevista 4: Roque Grazziotin	174
APÊNDICE F – Entrevista 5: Leonel Pergher	183
APÊNDICE G – Entrevista 6: Lorete Bridi	186
APÊNDICE H – Entrevista 7: Maria Debastiane	191
APÊNDICE I – Entrevista 8: João Seibel	192
APÊNDICE J – Entrevista 9: Cecília Berno	202
APÊNDICE K – Entrevista 10: Vanda Bisatto	205
ANEXO A – Orientações da Pastoral Popular Urbana	207

INTRODUÇÃO

A Pastoral Popular Urbana – PPU, ao longo de sua história, desenvolveu uma intensa práxis na realidade do mundo do trabalho junto à classe operária, com um projeto popular de ação evangelizadora de conteúdo sociopolítico e pastoral, do qual ainda não se tem uma síntese elaborada. Neste trabalho nos propusemos os seguintes objetivos: a) Analisar e sistematizar a história, a proposta e a prática da PPU no período de 1969 a 1989, na realidade da periferia da Diocese de Caxias do Sul, a partir da percepção de assessores e militantes com suas personagens e acontecimentos mais importantes; b) Pesquisar os pressupostos teóricos que fundamentaram a proposta da PPU; c) Problematizar as práticas da PPU, verificando as contribuições, as razões do desencantamento e as possibilidades de reinvenção desta proposta no meio popular urbano. Com esta pesquisa, buscamos fazer um resgate histórico verificando as contribuições e as razões que não permitiram esta metodologia criar raízes, apesar de um projeto de igreja concreto. E por isso fazer memória em função de uma reflexão para a atualidade.

O processo de nascimento de uma igreja preocupada com o povo e com os problemas socioeconômicos, na década de 1960, é resultado de uma prática que vinha sendo construída nas décadas anteriores e que frutificou inicialmente por iniciativa de lideranças de base, principalmente pela intensa atuação da Ação Católica especializada. Conscientes da realidade de dependência e dominação latino-americana, aquelas lideranças eclesiais começaram a viver uma forma da igreja que preconizava sua própria descentralização, tendo consciência de ser um dos instrumentos de construção de um projeto popular de libertação. A prática acontecia pela conscientização e organização do povo na base e na participação em organismos que ajudassem a construir uma nova sociedade.

Em meados da década de 1960, as sociedades latino-americana e brasileira viviam um processo de profundas transformações. Mas também viviam tempos de ditaduras militares com repressão às organizações do povo, perseguições, torturas e mortes de militantes. A Igreja Católica sentia-se forçada a mudar para ser fiel ao seguimento de Jesus Cristo e à realidade nova que surgia. O Concílio Ecumênico Vaticano II possibilitou que muitas práticas fossem revistas e atualizadas na igreja. Nesse processo de atualização, também na Diocese de Caxias do Sul, havia o questionamento se as prioridades pastorais até então assumidas estariam incidindo no contexto político, cultural e social com vistas a uma maior justiça social. A questão da industrialização, da urbanização e a realidade do mundo do trabalho foram se tornando um desafio de análise e compreensão para a ação evangelizadora da

Diocese de Caxias do Sul. O inchaço das periferias criava outro cenário nas cidades e a igreja não estava conseguindo responder a estes novos desafios. Em 1969, um grupo de seminaristas e padres jovens, diante dos apelos para acompanhar os *sinais dos tempos*, buscava encontrar uma resposta adequada à realidade que não fosse o modelo de paróquia. Este grupo, em 1969, criou uma proposta alternativa e inovadora em alguns bairros, situados na periferia da cidade de Caxias do Sul, especificamente na região sul, que tinha como características a descentralização da igreja em sentido geográfico e social, a opção clara e decidida pelas pessoas mais empobrecidas e pelas minorias, a conscientização como processo para conhecer a realidade, o aumento do número das pessoas comprometidas com estes propósitos, a formação de grupos de animadores/as, a justiça social, o amadurecimento de uma prática religiosa comprometida com ações concretas no nível eclesial e sociopolítico, o aumento das lutas em outros organismos como associações de bairros, movimentos populares, sindicatos, partidos e movimentos de Ação Católica especializada, entre outros. Além disso, possibilitou a abertura para um trabalho de renovação eclesial e de presença pública, assumindo projetos políticos mais concretos, chegando a confundir-se com determinadas tendências políticas ou a colocar-se em oposição a elas.

De outra parte, existia um questionamento sobre a pastoral de conjunto, em âmbito urbano, que era uniforme para uma realidade diferenciada: centro e periferia da cidade. A questão era como viver o evangelho de Jesus Cristo como expressão da fé, adequada a realidade popular, ao povo da periferia. Deste modo, uma Igreja Popular foi acontecendo através da prática de uma pastoral popular. No início da década de 1980, esta experiência de descentralização da paróquia, de trabalho em equipe, com uma metodologia de organização popular, ampliou sua prática e a reflexão para os bairros da periferia da região norte e leste da cidade de Caxias do Sul. Em 1984 é, então, organizada a PPU como proposta de articulação e como resposta à realidade urbana e à presença da igreja nessa realidade, dando prioridade à ação no meio popular, dentro das linhas dos documentos de Medellín, Puebla, da Teologia da Libertação, da opção pelos/as pobres e da caminhada da Igreja Popular na América Latina.

Por outro lado, é necessário considerar que com a abertura política e o processo de democratização, a partir dos meados da década de 1980, começa a haver no interno da Igreja Católica institucional um rigoroso controle, mais especificamente à Teologia da Libertação e às práticas de teólogos/as, militantes e instituições comprometidas com o movimento de libertação. Com a persistência deste controle legal e ideológico, percebe-se um processo de cansaço e esgotamento de práticas populares, assinalando uma fase de transição, que exigiu uma revisão das orientações e experiências que antes vingaram, mas que não davam mais

conta da nova complexidade histórica e social. O que antes era fundamental, como a opção pelos/as pobres, a participação dos setores populares e a solidariedade com suas lutas, começa a ser esvaziado.

Não existe registro sistematizado da história da PPU. Por isso, faz-se necessário analisar esta prática e resgatar a metodologia, a eclesiologia e a teologia que foi vivenciada para responder à realidade do mundo do trabalho e à situação dos operários e das operárias que viviam na periferia. Isto é importante porque tal prática valorizava as individualidades dentro de um projeto popular coletivo, como um antídoto contra o individualismo, a apatia pastoral, o desinteresse pelo social.

O tema *pastoral urbana* é recorrente, mas o enfoque *popular* na realidade urbana ficou relegado a um tema marginal e suspeito. Primeiro, porque se olha o mundo urbano como um todo e não diferenciado na sua realidade e influência, ignorando o meio popular, a sua periferia. Depois, há uma sensação um tanto difusa nos meios eclesiais populares de que toda a caminhada da libertação foi superada e já não conta mais. Será verdade? Como isto acontece? Há outra avaliação possível do novo momento vivido pela PPU?

A importância desta pesquisa se justifica pela contribuição que dará ao processo daqueles e daquelas que ainda resistem e insistem em um projeto popular. Trata-se de uma análise localizada desde uma práxis vivida na periferia de algumas cidades da Diocese de Caxias do Sul, com um recorte no período de 1969 a 1989.

Realizo esta pesquisa como acadêmica e integrante de parte da história da PPU, pois participei desta proposta no período de 1985 a 1992. No ano de 1985 iniciei a participação na Pastoral da Juventude diocesana que, depois, se encaminhou para uma pastoral específica da periferia através da Pastoral da Juventude do Meio Popular - PJMP. De 1987 a 1993 morei em comunidade inserida numa paróquia da Área Leste da Pastoral de Caxias do Sul e, com isso, participei efetivamente da prática local em vários âmbitos de atuação, garantida pela reflexão e monitoramento em âmbito de área. O trabalho em equipe, a organização e a formação de conselhos comunitários, a realização de assembleias, cursos, seminários, encontros e o testemunho de várias pessoas, conferem à PPU sua importância e influência, justificando essa pesquisa. Várias iniciativas atuais, a consciência eclesial e política de lideranças da igreja, do movimento popular e político foram herdadas do trabalho dos/as protagonistas da história da PPU. Este trabalho quer contribuir para o resgate desta memória.

A metodologia empregada

Para realizar esta pesquisa foi necessário buscar várias fontes de informação. As fontes são os *documentos* produzidos pela própria PPU em todos os períodos de sua história: relatórios das reuniões, de assembleias, de retiros, cursos de formação, de pesquisas, livro tomo e documentos internos de estudo. A maior parte desse material trata-se de textos mimeografados ou datilografados, encontrados nos arquivos do COM – Centro de Orientação Missionária e arquivos pessoais de pessoas que fizeram parte da coordenação. Foi encontrado um artigo de 1974, escrito por integrantes do Setor Sul de Pastoral, que analisa esta práxis em seu período inicial. E, mais recentemente, depois do ano 2000, alguns textos sobre a realidade da Diocese de Caxias do Sul que ajudam a entender o contexto que foi pesquisado. As *referências bibliográficas* nos auxiliaram na elaboração de um quadro teórico interpretativo da prática da PPU. A utilização de muitas notas e citações se fez imprescindível para fundamentar, documentalmente, a análise dos dados, recuperar a memória histórica e considerar a atribuição de muitas pessoas que foram protagonistas dessa história.

Para enriquecer as fontes escritas, optou-se em fazer uma pesquisa de campo de ordem qualitativa, realizada através de *entrevistas semiestruturadas*¹ que retratam uma leitura de acordo com a percepção de assessores/as e militantes, personagens que participaram diretamente da história, dos acontecimentos relatados e colaboraram com a criação e organização da PPU no período entre 1969-1989. Conforme alerta Maria Cecília Minayo, a entrevista é o procedimento onde a pesquisadora busca obter informes contidos na fala de atores/as sociais. Ela não significa uma conversa despreziosa e neutra, uma vez que se insere como meio de coleta dos fatos relatados pelos/as protagonistas enquanto sujeitos-objeto da pesquisa que vivenciam em uma determinada realidade que está sendo estudada.²

Em geral, as entrevistas podem ser *estruturadas e não-estruturadas*, correspondendo ao fato de serem mais ou menos dirigidas. Assim, torna-se possível trabalhar com a

¹ Inicialmente, o projeto de pesquisa foi encaminhado para o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Faculdade EST, em consonância com a resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde e, somente depois de aprovado, a pesquisa pôde ser realizada. Foram então selecionados/as dez participantes da PPU, assessores e militantes – homens e mulheres – no período pesquisado, sendo três padres, três religiosas e quatro pessoas leigas. A coleta de dados foi feita através de entrevistas individuais e informais, com um roteiro de referência com cinco questões: 1) Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989? 2) Quais os pressupostos teóricos que, a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período? 3) Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana? 4) Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul? 5) Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul sofreu este cansaço ou declínio de sua proposta?

² MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 57.

entrevista *aberta ou não-estruturada*, onde o informante aborda livremente o tema proposto; bem como as *estruturadas* que pressupõem *perguntas previamente formuladas*. Há formas, no entanto, que articulam essas duas modalidades, caracterizando-se como *entrevistas semiestruturadas*.³

A relação das pessoas entrevistadas considerou alguns critérios, tais como: participação em diferentes períodos da história da PPU e a participação de homens e mulheres em diferentes funções exercidas nesta proposta. Estas *entrevistas semiestruturadas* foram gravadas, transcritas e revistas pelas pessoas entrevistadas, das quais temos a devida autorização para a publicação de citações literais que serão apresentadas durante o trabalho como aporte para as análises feitas no decurso da dissertação. Algumas delas, por opção dos/as entrevistados/as, foram respondidas pelos/as mesmos/as por escrito. Estas entrevistas estão publicadas na íntegra como anexo. O roteiro de entrevistas teve a função de orientar a reflexão, mas não de forma rígida. As entrevistas também expressam as áreas de interesse, o campo de atividades prioritário da pessoa entrevistada e diferentes enfoques e avaliações sobre determinados períodos da história, que confrontamos com as fontes documentais na busca de uma síntese o mais objetiva possível. No decorrer da pesquisa, percebemos algumas incoerências entre as fontes escritas e as entrevistas – o que é normal quando as pessoas se fundamentam na sua capacidade de memória – o que será corrigido com algumas observações pessoais e comentários dentro dos relatos. Além da pesquisa bibliográfica, dos documentos e das entrevistas, foram utilizados os *diários de campo* como fonte de informação.

Primeiramente, foram analisados alguns aspectos da conjuntura mundial, dando ênfase à realidade latino-americana. Essa análise pretende encontrar elementos que possam ajudar a interpretar o contexto que levou a Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul a atuar pastoralmente na periferia e inserir-se na realidade do mundo do trabalho. A tentativa será de utilizar vocabulários e expressões usadas no contexto, que explicavam a dinâmica das relações sociais, políticas e eclesiais e que foram pressupostos teóricos que fundamentaram a proposta da PPU. Por isso a lógica de argumentação não será de um pensamento linear, mas da tentativa de dialogar com os/as protagonistas desta história. Em relação ao contexto histórico latino-americano, a partir da década de 1960, instauram-se em diversos países ditaduras militares, garantidas pela Doutrina de Segurança Nacional. No âmbito econômico, as políticas orientadas pelo desenvolvimentismo produziram uma inserção tipicamente dependente no processo da expansão do capitalismo mundial, principalmente no pós-guerra. Com a internacionalização da economia há o aprofundamento da dependência dos países subdesenvolvidos, fomentada pela ideologia desenvolvimentista. É neste contexto que surge a

³ MINAYO, 1994. p. 58.

noção da *teoria da dependência*, que explica como os países dependentes só conseguem crescer à medida que os mercados dominantes se expandem e se tornam autossustentáveis. A teoria da dependência será um elemento decisivo para a interpretação da realidade latino-americana como dependente e dominada naquele período. Desta crescente consciência nascerá uma efervescência popular que vai contrapor-se ao sistema ditador e repressor, através do movimento social de libertação latino-americano. No âmbito eclesial, vivia-se a fase final do regime de cristandade. O clima de revolução social buscava na teologia uma referência para o movimento de libertação. Acreditamos ser muito importante compreender este contexto e seus conceitos para poder entender o processo de reação e resistência popular, assim como a elaboração teológica (teologia do desenvolvimento, teologia da revolução, teologia da libertação) que nascerá desta realidade. Vivemos a tensão entre o modelo de cristandade e o de Igreja Povo de Deus, elaborado nos documentos do Concílio Vaticano II e por sua interpretação na América Latina através das Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979).

No segundo capítulo, é apresentada a proposta da PPU em seus elementos principais: as orientações através de seu Documento Base, a estrutura de organização pastoral, a metodologia, a formalização, a teologia, a formação, os leigos e as leigas, a participação das mulheres, a relação com a Diocese. Relata-se a história da PPU nos seus diferentes contextos, destacando as prioridades e programas desenvolvidos, seus principais objetivos e ações, considerando as metas estabelecidas. São identificados os diferentes períodos da história da PPU desde sua criação, com a primeira experiência do Setor Sul para transformar-se na articulação de uma proposta mais ampla para atender a realidade da classe operária que vivia na periferia e trabalhava na fábrica. A proposta nasceu da sensibilidade diante dos problemas sociais da classe operária e da injustiça que existia no mundo capitalista.

No terceiro capítulo, analisaremos a contribuição da PPU com sua metodologia formativa. É necessário considerar que, no processo de construção de sua identidade popular, a PPU protagonizou o que aqui denominamos de *democracia de base* ou *cidadania eclesial* e *cidadania política*, cuja prática, sujeitos e base teórica entraram em crise, juntamente com a crise da Teologia da Libertação, a partir da década de 1990. A crise é de todo o processo de libertação. Analisaremos, então, o que denominamos de razões do desencantamento da PPU. A intenção deste trabalho é fazer um resgate histórico, fazer memória em função de uma metodologia que possa subsidiar uma reflexão para a complexidade do momento atual. E por último, apresentar, a partir da experiência da PPU, desafios e perspectivas de reinvenção para a missão na realidade urbana de hoje.

1 DESENVOLVIMENTISMO, DEPENDÊNCIA, MENTALIDADE DE CRISTANDADE E O PROCESSO DE LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

1.1 Internacionalização da economia e o aprofundamento da dependência

Em termos da conjuntura mundial, a década de 1950 foi marcada por profundas transformações econômicas e sociais, grandes avanços científicos e tecnológicos, mudanças culturais e comportamentais. No campo da política internacional, viveram-se os tempos de pós-guerra que, devido à polarização entre Estados Unidos (EUA) e União Soviética (URSS), redundou na chamada Guerra Fria.⁴

Nos meados da década de 1950 e começo dos anos 1960, o Ocidente vivia um período de crescimento econômico. O clima era de otimismo generalizado. Neste período ocorreu o maior ciclo de crescimento observado em países de capitalismo desenvolvido. Acontecia uma reestruturação do capitalismo e avanço na globalização e internacionalização da economia, sendo isso uma contrapartida do século anterior marcado por sucessivas depressões e crises.

Também o Brasil vivia o período dos *anos dourados*,⁵ com a expansão do setor de bens de consumo duráveis e a introdução das indústrias automobilísticas, reforçados durante os anos do governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) com o ingresso de maior volume de capital e pela construção de Brasília.

O setor industrial dependente de investimentos estrangeiros assumiu a liderança da economia, mas exigiu um maior fluxo de importações, quer para atender demanda por equipamentos, quer para aumentar a remessa de lucros às matrizes. Esse estágio de acumulação capitalista produzia concentração de capitais, pela geração de monopólios e oligopólios, que favoreciam a concentração de renda. A internacionalização do capital e a concentração monopolista e oligopolista

⁴ A Guerra Fria foi um conflito de ordem política, militar, tecnológica, econômica, social e ideológica, iniciada após o término da II Guerra Mundial (1945), entre o bloco capitalista chefiado pelos Estados Unidos e o bloco socialista, encabeçado pela União Soviética, que repartiram o mundo entre si de tal modo que cada uma das potências tinha sua zona de influência. A.C.O. *História da Classe Operária: Amadurecimento: 1945 a 1964*. 2. ed. vol. 4. Rio de Janeiro: ACO, 1989. p. 29. Sobre a origem e conceito de guerra fria: COMBLIN, José. *A Ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 39-43.

⁵ Para Pedro A. Ribeiro de Oliveira “os anos de 1945 a 1973 ficaram conhecidos como ‘anos dourados’, porque entre o término da guerra e a primeira crise do petróleo, o desenvolvimento das forças produtivas provocou profundas transformações sociais, culturais e políticas em todas as partes do mundo”. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Comemorar os 50 anos do Concílio Ecumênico de 1962-65. In: *IHU-Online*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/513642-comemorar-os-50-anos-do-concilio-ecumenico-de-1962-65>>. Acesso em: 25 nov 2012.

provocavam disputas de cunho político entre os diversos setores, que competiam entre si pelos favores estatais.⁶

Com relação à situação histórica da América Latina, Fernando Henrique Cardoso acentua que com o subdesenvolvimento surge o conseqüente aprofundamento da dependência, pelo fato de que “no plano político-social existe algum tipo de dependência nas situações de subdesenvolvimento e que essa dependência teve início historicamente com a expansão das economias dos países capitalistas originários.”⁷ Fernando Henrique Cardoso explica ainda, como se estabeleceram as relações de dominação e dependência entre as economias desenvolvidas e as subdesenvolvidas:

A situação de subdesenvolvimento produziu-se historicamente quando a expansão do capitalismo comercial e depois do capitalismo industrial vinculou a um mesmo mercado economias que, além de apresentar graus variados de diferenciação do sistema produtivo, passaram a ocupar posições distintas na estrutura global do sistema capitalista. Desta forma, entre as economias desenvolvidas e as subdesenvolvidas não existe uma simples diferença de etapa ou de estágio do sistema produtivo, mas também de função ou posição dentro de uma mesma estrutura econômica internacional de produção e distribuição. Isso, supõe, por outro lado, uma estrutura definida de relações de dominação.⁸

O aprofundamento da dependência atinge as relações econômicas, políticas, sociais e culturais, chegando ao ponto de não permitir que até mesmo as decisões de produção e consumo fossem tomadas pelos interesses das economias locais:

A dependência da situação de subdesenvolvimento implica socialmente uma forma de dominação que se manifesta por uma série de características no modo de atuação e na orientação dos grupos que no sistema econômico aparecem como produtores ou consumidores. Essa situação supõe nos casos extremos que as decisões que afetam a produção ou o consumo de uma economia dada são tomadas em função da dinâmica e dos interesses das economias desenvolvidas.⁹

A dependência se estabelece por meio de centros de poder que garantem, através de diversos mecanismos de controle, a dinâmica da economia capitalista que leva à acumulação e concentração de riqueza para uma minoria.¹⁰

⁶ BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003. p. 130. Sobre a formação do capitalismo dependente do Brasil: DOWBOR, Ladislau. *A formação do capitalismo dependente no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

⁷ CARDOSO, Fernando H.; FALETTO, Enzo. *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. p. 26.

⁸ CARDOSO; FALETTO, 1967. p. 25-26.

⁹ CARDOSO; FALETTO, 1967. p. 26.

¹⁰ “Torna-se claro, pois que é hoje impossível compreender o subdesenvolvimento, e, em conseqüência, a luta de classes nos países subdesenvolvidos, se não se toma como ponto de partida uma totalidade: a economia capitalista mundial”. DOWBOR, 1982. p. 13.

1.1.1 Desenvolvimento e ideologia desenvolvimentista: a teoria da dependência

As transformações econômicas pelas quais passaram os países da América Latina e Caribe a partir da década de 1950 em chave desenvolvimentista,¹¹ levaram, no caso brasileiro, à implementação de um capitalismo industrial.

O subdesenvolvimento foi tema que inflamou o debate ideológico dos anos 1950 e 1960, caracterizando e dividindo a direita e a esquerda brasileira e latino-americana, produzindo uma ideologia desenvolvimentista. Segundo Paulo Fernando Carneiro de Andrade:

Foram principalmente os anos do governo Juscelino Kubitschek (1956-61) que aceleraram as transformações capitalistas seja na área econômica, com a implantação de um grande parque industrial, seja na produção de uma ideologia desenvolvimentista que possibilitou a formação de uma cultura moderno-capitalista urbana compatível com a nova forma produtiva hegemônica.¹²

Miriam Limoeiro Cardoso, ao fazer uma análise sobre as origens da ideologia desenvolvimentista no Brasil, entende que o desenvolvimento é uma ideologia.¹³ Desde a Segunda Guerra Mundial começa a se forjar uma nova hegemonia comandada pelos Estados Unidos, sob a qual se projeta um novo ciclo de expansão do capitalismo em que as regiões então chamadas *pobres* do mundo¹⁴ eram estratégicas, tanto do ponto de vista econômico quanto do ponto de vista político. Os grandes formuladores norte-americanos, artífices políticos dessa expansão, tinham clareza da necessidade de dispor de uma ideologia a partir da qual os países-alvo pudessem adotar como seu objetivo próprio, maior e imediato, a sua inserção na expansão capitalista sob a forma requerida pelo capital então hegemônico. Miriam Limoeiro Cardoso continua explicando como se forjou esta ideologia nacional-desenvolvimentista.¹⁵

¹¹ IHU-ONLINE. *O desenvolvimentismo em debate*. no. 392. Ano. XII. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?secao=392>>. Acesso em: 16 nov 2012.

¹² ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. A condição pós-moderna como desafio à Pastoral Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 53. nº 209, Rio de Janeiro: Vozes, 1993. p. 104-105.

¹³ CARDOSO, Miriam Limoeiro. *Ideologia do desenvolvimento*. Brasil, JK-JQ. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 94-95. Quando enfatiza que o discurso desta época leva a conclusão de que “desenvolvimento é progresso e bem estar” e, “de acordo com Juscelino [...] a busca da prosperidade tem em si mesma a marca do social, e nesta a de toda a coletividade.”

¹⁴ “A especificidade histórica da situação de subdesenvolvimento nasce precisamente da relação entre sociedades ‘periféricas’ e ‘centrais’”. CARDOSO; FALETTI, 1967. p. 25.

¹⁵ CARDOSO, Miriam Limoeiro. O Brasil que a gente quer e o segundo turno. Entrevista. *Revista IHU On-Line: O desenvolvimentismo em debate*. nº 201. Ano. VI, São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2006. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=514&secao=201>. Acesso em: 16 nov 2012.

O par desenvolvimento/modernização foi então concebido e apresentado sob uma perspectiva evolucionista da história, supostamente constituída por um caminho único (o desenvolvimento ou modernização), no qual alguns países se teriam ‘atrasado’, o que permitia qualificá-los como ‘subdesenvolvidos’ ou, caso aceitassem ingressar no circuito proposto para superar o seu atraso relativo, como ‘em desenvolvimento’. Para seus formuladores originais estava também claro que era preciso valer-se do campo político local dos países a serem desenvolvidos/modernizados, fazendo aí uso do Estado para a implementação das políticas compatíveis e contando com apoio intelectual para dar consistência a uma ideologia nacional-desenvolvimentista.¹⁶

O desenvolvimentismo é, portanto, a formulação local de propostas políticas concretas, por meio das quais um determinado país acata como objetivo maior da política nacional o desenvolvimento e a modernização para entrar nesse processo de tornar-se *moderno* e para acelerá-lo. No caso do Brasil, a política do desenvolvimento e da modernização caracterizou os governos de JK e do período da ditadura militar, que tomou o poder com o golpe de 1964.¹⁷

A ideologia desenvolvimentista¹⁸ conjuga sempre desenvolvimento e segurança. O crescimento econômico,¹⁹ apresentado como combate à miséria, é concebido como a melhor defesa do capitalismo como modo de vida, o que à época se entendia fundamentalmente como barreira contra o comunismo.

As políticas orientadas pelo desenvolvimentismo produziram uma inserção tipicamente dependente (sob a forma capitalista dependente) no processo da expansão do capitalismo mundo afora no pós-guerra. Seus resultados foram: crescimento econômico via empresas multinacionais; dívidas externas espetaculares para garantir os investimentos julgados necessários; sociedades desiguais internamente em cada país e no cenário internacional; concentração de renda fortíssima e crescente; enorme concentração da

¹⁶ CARDOSO, 2006.

¹⁷ Segundo Miriam Limoeiro Cardoso, “na conjuntura atual de mundialização do capital, a ideologia do desenvolvimento/modernização apresenta-se sob roupagem nova, como ideologia da globalização”. CARDOSO, 2006.

¹⁸ “O desenvolvimentismo coloca como centro o econômico e o concebe com base na crença da possibilidade de crescimento ilimitado. Desde então, essa ideologia opera um importante deslocamento, do político para o tecnocrático: as questões da política passam a ser encaradas prioritariamente como questões técnicas, e a figura do economista passa a ocupar o lugar do político, transformando as análises e deliberações políticas em análises e deliberações tecnocráticas. Opera também um outro deslocamento bastante importante: o foco da análise e da política é deslocado para o futuro, quando se tornará possível usufruir os resultados das políticas que produzem privações e sacrifícios no presente, e esse futuro é aí sempre futuro, sempre adiado”. CARDOSO, 2006.

¹⁹ “Durante a ditadura militar, o então ministro da fazenda Antonio Delfim Netto, defendia a hipótese de que a condição básica para a distribuição de renda era o crescimento econômico. Era preciso ‘fazer o bolo crescer’, para depois distribuir. As taxas de crescimento eram tão altas que o período ficou conhecido como ‘milagre econômico’, chegando a 13% em 1971”. OURIQUES, Nildo. *O mito do crescimento econômico*. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/jornal/268/artigo>>. Acesso em: 21 fev 2013.

propriedade; autocracia, própria de um país de Terceiro Mundo.²⁰ Por isso que nessas décadas o capitalismo brasileiro não tem as mesmas características do capitalismo industrial dos países do Primeiro Mundo, por tratar-se de um capitalismo dependente, periférico, marcado por uma forte concentração de rendas com uma conseqüente estrutura de classes altamente assimétricas, que Fernando Henrique Cardoso caracterizou como “um modelo brasileiro de desenvolvimento.”²¹

É possível observar a formação de uma cultura compatível e funcional com o capitalismo que aqui se formou, diferente da européia ou norte-americana, marcadas por um forte individualismo e a legitimação da competição. Outra característica, possivelmente herdada do regime político colonial e que encontrou possibilidade de arraigar-se durante os anos da ditadura militar com o fortalecimento do estado centralizador, é a de uma certa fusão entre interesse público e interesses privados das elites econômicas, que são capazes de socializarem, sem maiores problemas, investimentos e prejuízos com o apoio do Estado enquanto privatizam todos os lucros.²²

Nos anos '50-60, a lógica política internacional dos dois blocos e o capitalismo mundial ainda industrial exigiam a integração do chamado Terceiro Mundo no bloco ocidental a partir do esquema desenvolvimentista que compreendia a expansão das fábricas multinacionais e a exploração da mão de obra de baixo custo.²³

Alguns/as intelectuais favorecem uma compreensão da realidade latino-americana e sua lógica de funcionamento. É neste contexto que é construída a teoria da dependência,²⁴ que explica como os países dependentes só conseguem crescer à medida que os mercados dominantes se expandem e se tornam autossustentáveis. Sobre a teoria da dependência, Gustavo Gutiérrez acentua que “a noção de dependência surge assim como elemento-chave para a interpretação da realidade latino-americana.”²⁵ Gustavo Gutiérrez insiste na

²⁰ “Quem não sabe que não haverá paz sem justiça e que é justiça – nada mais e nada menos do que justiça – o que está faltando nas relações entre os países de abundância e o Terceiro Mundo?” CÂMARA, Hélder. *Revolução dentro da paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968. p. 119.

²¹ CARDOSO, Fernando Henrique. *Autoritarismo e democratização*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975. p. 63.

²² ANDRADE, 1993. p. 105.

²³ ANDRADE, 1993. p. 106.

²⁴ “Em um artigo clássico, A Estrutura da Dependência, publicado em 1970 na revista *American Economic Review*, Theotônio dos Santos conceitua a dependência como sendo uma situação na qual a economia de certos países é condicionada pelo desenvolvimento e pela expansão de outra economia à qual está subordinada. A relação de interdependência entre duas ou mais economias, e entre estas e o comércio internacional, assume a forma de dependência quando alguns países (os dominantes) podem se expandir e serem autossustentáveis, enquanto outros (os dependentes) só podem fazê-lo como um reflexo daquela expansão, o que pode ter um efeito positivo ou negativo sobre seu desenvolvimento imediato”. DANIEL, Paulo. *40 anos da teoria da dependência*. Publicado em: 06 jan 2012. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/economia/40-anos-da-teoria-da-dependencia/>>. Acesso em: 16 nov 2012.

²⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976. p. 79.

necessidade de uma análise de classes no âmbito da teoria de dependência,²⁶ para “evitar pseudo-interpretações e soluções fáceis.”²⁷ E por isso enfatiza:

Só uma análise de classes permitirá ver o que está realmente em jogo na oposição entre países oprimidos e povos dominantes. Ter somente em conta o confronto entre nações dissimula e finalmente suaviza a verdadeira situação. Por isso a teoria da dependência equivocaria seu caminho e levaria a engano se não situasse sua análise no marco da luta de classes que se desenrola em nível mundial.²⁸

A análise de Gustavo Gutiérrez permite compreender que “a teoria do desenvolvimento deve considerar a situação de dependência e as possibilidades de libertar-se dela.”²⁹ É dentro deste contexto que vai surgindo na teologia uma reflexão que proporciona novos elementos para a compreensão da realidade:

Entendemos por desenvolvimento, em linhas gerais, o processo pelo qual um povo, constituído em nação, consegue-se emancipar da sua situação periférica, tornando-se sujeito da história, ao mesmo tempo que progride na racionalização e expansão da sua vida econômica. Este processo se realiza através de modificações nas estruturas sociais, econômicas e políticas e da integração da vida e do espaço de um povo em torno de certos objetivos nacionais específicos. Tem como finalidade a criação de condições mais propícias para a humanização, na medida em que todos os grupos e classes na sociedade tenham a oportunidade de participar no exercício do poder público e nos benefícios proporcionados pelo progresso econômico.³⁰

Richard Shaull, quando se refere em sua obra a algumas teses sobre o desenvolvimento numa perspectiva teológica,³¹ fundamenta o que veio a se chamar Teologia do Desenvolvimento.³²

A teologia não nos proporciona uma ideologia cristã do desenvolvimento. Antes nos ajuda a compreender e aceitar o fato de estarmos vivendo numa época em que

²⁶ Sobre a teoria da dependência em Gustavo Gutiérrez: MUELLER, Enio R. *Teologia da Libertação e Marxismo*: uma relação de busca de explicação. São Leopoldo: Sinodal, 1996. p. 25-26.

²⁷ GUTIÉRREZ, 1976. p. 83.

²⁸ GUTIÉRREZ, 1976. p. 83.

²⁹ GUTIÉRREZ, 1976. p. 83. Sobre a perspectiva de análise dos intelectuais da teoria da dependência: “Gutiérrez, neste sentido, parece tomar nesses anos uma posição mais ‘marxista’ do que, por exemplo, Fernando Henrique Cardoso, a quem cita bastante no seu livro de 1971 e a quem menciona ainda num dos seus textos mais recentes sobre o assunto, de 1984, como um dos principais autores ‘não-marxistas’ no âmbito da teoria da dependência”. MUELLER, 1996. p. 26.

³⁰ SHAULL, Richard. *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*. Petrópolis: Vozes, [19--]. p. 46-47.

³¹ “Esta situação impõe, aos cristãos, uma responsabilidade muito grande, e torna urgente sua participação nesta luta. Infelizmente, não estamos preparados para esta tarefa. Se o mundo moderno perdeu contato com certos elementos da nossa tradição, a culpa, em grande parte, cabe aos cristãos. As igrejas têm estado identificadas, quase sempre, com o **ancien régime**, e a teologia, preocupando-se com outros problemas, praticamente abandonou o campo que lhe era próprio. No último século, muitos dos homens mais sensíveis aos problemas fundamentais do homem na sua vida histórica se viram forçados a abandonar o Cristianismo e procurar orientação e apoio em outros meios. Nessas circunstâncias, a **conditio sine qua non** para qualquer contribuição cristã nesta esfera é a plena participação na luta pelo desenvolvimento, no reconhecimento humilde de nossa posição de fraqueza”. (grifos do autor). SHAULL, [19--]. p. 49-50.

³² Sobre a teologia do desenvolvimento: GUTIÉRREZ, 1976. p. 49.

nenhuma visão definitiva do desenvolvimento nos permitirá conhecer a realidade concreta e enfrentá-la. Assim ficamos livres para analisar esta realidade rica e complexa e procurar constantemente relacionar seus diversos aspectos em formulações ideológicas provisórias e relativas, que poderão ser modificadas com a evolução da luta. Quando fizermos isto em constante diálogo com uma perspectiva da história, poderemos, talvez, estar mais preparados para esta tarefa intelectual precária, ter um senso mais claro da direção em nossa política, e encarar o futuro com esperança.³³

Salientando alguns outros aspectos vividos nesta época, Faustino Teixeira ajuda a compreender que este é um período de grandes transformações no capitalismo e nas relações de trabalho.³⁴ É também “a fase do grande salto industrial do pós-guerra, que transformava a distribuição demográfica, diversificava o mercado do trabalho e tornava mais visível a dependência econômica do país, assim como a penetração de capitais estrangeiros.”³⁵

De outra parte, a situação de dependência é percebida e compreendida por muitos grupos e organizações que descobriam a própria realidade, inspirados em análises de sociólogos, teólogos e grupos de intelectuais que ajudavam a fazer uma nova leitura do contexto. Há uma abertura aos problemas gerais da América Latina. Faustino Teixeira sintetiza o debate deste período:

Pode-se considerar como sendo o tema fundamental da década de 50 o desenvolvimento. Todos os setores da sociedade estavam de uma forma ou outra, envolvidos e mobilizados em torno da tomada de consciência do subdesenvolvimento como também em busca de novas estratégias para se alcançar o desenvolvimento.³⁶

³³ SHAULL, [19--]. p. 64-65.

³⁴ Não é possível aprofundar, neste espaço, o caráter da radical transformação que se processou no mundo do trabalho nestes anos, mas é possível enumerar algumas características: transição do modelo fordista para o modelo taylorista (a marca distintiva é a emergência da economia do imaterial e do trabalho imaterial. Com a introdução das novas tecnologias da comunicação e informação, as mudanças são significativas). A revolução tecnológica “traz consigo, entre outros, o desafio da não necessidade de todas as pessoas trabalharem o tempo todo. Ou seja, ela proporciona um significativo aumento da produtividade sem a necessidade do trabalho do conjunto dos(as) trabalhadores(as). Assim a revolução tecnológica implica um grande aumento do desemprego. Isto é tão significativo que alguns importantes estudiosos falam do fim do emprego e outros acenam para a superação da sociedade salarial.” CNBB. *Sem trabalho... por quê?* São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1999. p. 27. De acordo com Ricardo Antunes, “para se manter, devido à crise estrutural que aflorou entre 1968 e 1973, o capitalismo precisou buscar formas produtivas alternativas que procurassem suprir alguns dos seus limites mais profundos, presentes no taylorismo/fordismo. Fundamentalmente, o sistema de capital precisava de um padrão de produção mais flexível, ‘enxuto’, atrelado ao mercado consumidor, de modo que fosse possível se contrapor às crises de superprodução. Assim, buscou-se um modelo de produção mais fundamentado no avanço da maquinaria informacional e capaz de desestruturar a força coletiva presente na figura do operário-massa, que marcou as lutas sociais durante o período do taylorismo e do fordismo.” ANTUNES, Ricardo. “*Um 1º de maio getulista em plena era lulista*”. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=10272&cod_canal=41>. Acesso em: 13 fev 2013. Sobre as mudanças no mundo do trabalho: ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao Trabalho?* Ensaio sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho. São Paulo: Cortez, 2010.

³⁵ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das CEBs no Brasil*: elementos explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 76.

³⁶ TEIXEIRA, 1988. p. 76.

As décadas de 1950 e 1960 também marcaram a história como um período de grandes mudanças culturais e sociais. A ascensão do movimento feminista, as lutas pelos direitos civis, o movimento anti-Guerra do Vietnã, o movimento de liberdade de expressão, as lutas anti-coloniais na Ásia e África são alguns exemplos dessas mudanças. O ano de 1968³⁷ ficou conhecido como o ano das revoluções culturais³⁸ devido à contestação de antigos valores e a proposta de uma liberdade sem restrições por parte das autoridades constituídas.

1.1.2 Ditaduras e Doutrina de Segurança Nacional: a segurança do Estado e do capital

Na América Latina, nas décadas de 1950 e 1960, ocorre a derrubada em cascata de vários governos eleitos democraticamente, como Guatemala, Brasil, Argentina e Colômbia. Houve a intervenção direta dos Estados Unidos em países da América Latina, como na Guatemala, por exemplo, com a repressão e o assassinato de milhares de pessoas. Indiretamente, o governo dos Estados Unidos apoiou a ditadura e repressão na Colômbia, do ditador Perez Jimenez, na Nicarágua e em Cuba dos ditadores Anastázio Somoza e Fulgêncio Batista, respectivamente.³⁹

Gustavo Gutiérrez enfatiza que “caracterizar a realidade latino-americana como dependente e dominada leva normalmente a falar de libertação e participar do processo que a ela conduz.”⁴⁰ Para contrapor-se ao sistema ditador e repressor, ergueu-se um movimento social de libertação latino-americano. Entre as lideranças desses movimentos está Fidel Castro, líder da Revolução Cubana à frente do movimento de Sierra Maestra. Isso levou

³⁷ COMBLIN, José. Vaticano II: 50 anos depois. *Vida Pastoral*. no. 287. Ano. 53. São Paulo: Paulus, 2012. p. 3-10. “1968 é uma data simbólica que evoca os grandes acontecimentos que mudaram o mundo na década de 60, a partir de 1965:” a) 1968 significou uma crítica radical de todas as instituições estabelecidas e de todos os sistemas de autoridade; b) 1968 também iniciou uma luta contra todos os sistemas de pensamento, que se chamaram *grandes relatos*; c) simultaneamente, houve a explosão da revolução feminista; d) 1968 marca, ainda, o surgimento da sociedade de consumo; e) Por fim, o capitalismo descontrolado. COMBLIN, 2012. p. 5.

³⁸ No Brasil há uma forte movimentação cultural que favorece a contestação e resistência da organização popular. A ditadura militar tentou vetar a livre circulação de ideias e a censura foi o algoz do cinema, das artes, do jornalismo, da literatura, do teatro e qualquer outra manifestação cultural ou científica e a música foi uma de suas vítimas mais notórias. Podemos citar alguns nomes: Geraldo Vandré, com a música *Prá não dizer que não falei das flores*, que se tornou um hino de resistência do movimento civil e estudantil e que fazia oposição à ditadura militar durante o governo militar, e foi censurada. Também citamos Chico Buarque de Holanda, Tom Jobim, Ivan Lins, Milton Nascimento, Caetano Veloso, Gilberto Gil e outros. Diante da força dos festivais da MPB, no final da década de 1960, o regime militar vê-se ameaçado. Movimentos como a Tropicália passaram a incomodar os militares. A censura passou a ser a melhor forma de a ditadura combater as músicas de protesto. Com a promulgação do AI-5, em 1968, esta censura à arte institucionalizou-se. A Música Popular Brasileira – MPB – sofreu amputações de versos em várias das suas canções, quando não eram totalmente censuradas. VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

³⁹ FIORI, José Luis. Olhando para esquerda. *Economia Política Internacional: Análise Estratégica*, Campinas, no. 9, jul./dez. 2006. Disponível em: <http://www.eco.unicamp.br/asp-scripts/boletim_ceri/boletim/boletim9/06-Fiori.pdf>. Acesso em: 06 jun 2009. p. 71-91.

⁴⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 47.

muitos cristãos a participarem dos movimentos de esquerda, que exigiam mudanças radicais das estruturas de poder no continente. Enrique Dussel resume este momento histórico na América Latina afirmando que acontecia um movimento de libertação:

O movimento de libertação surgiu de todos os movimentos que aconteceram no final dos anos 60 e, politicamente, foi a Revolução Cubana a que mobilizou a estrutura da política latino-americana, porque era uma revolução muito temida pelos Estados Unidos e que fez com que todo o campo político se movimentasse, culminando nos movimentos de 1968, que não se reduziu ao movimento estudantil, em Paris ou em Berlim; mas, aconteceu no México, em Tlatelolco; na Argentina, com o Cordobazo; e na América Latina o ano de 68 teve muita importância; porém, também foi um momento teórico porque houve uma nova Filosofia, sobretudo com a Escola de Frankfurt, através da qual se começou a conhecer Franz Borgan. Então, foi um movimento de grande criatividade teórica, criatividade prática, compromisso dos cristãos nos movimentos políticos. Era necessário dar uma nova explicação de como comprometer-se. Muitos, com a atração do marxismo, perdiam sua fé ou então tinham que dar uma nova explicação para que a fé continuasse funcionando como geradora da política e não se perdesse no compromisso. A Teologia da Libertação conseguiu isso; fez com que toda uma geração de jovens não só não perdessem sua fé, mas que fossem a vanguarda em um processo de mudança na América Latina e que culminou com a revolução Sandinista, que foi levada quase por cristãos. No Chile, o mesmo, a presença de cristãos; e daí em diante, sempre a presença de cristãos, pois já sabiam como lidar com mudanças históricas com a Teologia Renovada. Para os grupos conservadores, para as estruturas mais hierárquicas da Igreja, isso era muito crítico e não o aceitaram.⁴¹

No Brasil, os anos de 1962 a 1964 foram palco de rápido crescimento das lutas populares. João Goulart⁴² encampou numerosas bandeiras levantadas pelos trabalhadores e trabalhadoras desde o fim do Estado Novo. José Bittencourt Filho⁴³ retrata que, no período que antecede o golpe militar, duas grandes questões polêmicas agitavam a sociedade brasileira: as reformas de base e o anti-imperialismo. As elites conservadoras e os militares defenderam modelos próprios de desenvolvimento econômico. O modelo militar estava referenciado à Doutrina de Segurança Nacional,⁴⁴ difundida pela Escola Superior de Guerra:

Seria inútil compreender o conceito de desenvolvimento da Doutrina de Segurança Nacional segundo as escolas de ciências econômicas, sociais e políticas que

⁴¹ DUSSEL, Enrique. Entrevista. Publicada em: 14 out 2011. Disponível em: <<http://www.unisinos.br/eventos/congresso-de-teologia/pt/component/content/article/4-vitrine/83-jornadas-teologicas-do-norte-entrevista-com-enrique-dussel>>. Acesso em: 10 nov 2011.

⁴² Jânio da Silva Quadros é eleito Presidente da República a três de outubro de 1960 e renuncia em 25 de agosto de 1961. Pela Constituição Federal quem deveria assumir a Presidência seria o vice-presidente João Goulart (Jango). As forças armadas eram contrárias à subida de Jango à Presidência, por ser considerado pelos militares como agitador dos meios operários e do comunismo internacional. Mesmo assim, Jango assume em 07/09/1961. Um momento político e civil no qual o então governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola, teve participação crucial com o Movimento da Legalidade. Sobre o intervencionismo militar em questões da política brasileira, sobre a polêmica do parlamentarismo, assim como sobre o Movimento da Legalidade encabeçado por Brizola: PETERSEN, Áurea; BIZ, Osvaldo. *República, Monarquismo, Parlamentarismo e Presidencialismo*. Subsídios para o debate. Porto Alegre: Evangraf, 1993. p. 53-63.

⁴³ BITTENCOURT FILHO, 2003. p. 131.

⁴⁴ “A Doutrina da Segurança Nacional gira em torno de quatro conceitos principais: os objetivos nacionais, a segurança nacional, o poder nacional e a estratégia nacional”. COMBLIN, 1978. p. 50.

estudaram esse assunto sob todos os seus aspectos, na maioria dos países da América Latina justamente na segunda metade da década de 60. O desenvolvimento de que estamos tratando é intimamente ligado à segurança. Nunca é estudado fora dessa estreita associação com a segurança. É um complemento da segurança. É inútil apelar para outras ciências a fim de melhor compreendê-lo.⁴⁵

A Doutrina de Segurança Nacional foi a doutrina dos golpes militares em toda a América Latina. Ela pregava que o Brasil fazia parte de um mundo capitalista. Seu desenvolvimento só podia ser realizado priorizando o capital nacional e estrangeiro. Seus interesses ficaram ligados aos interesses do capitalismo internacional, do qual se torna dependente. Além desse aspecto central do modelo, o Brasil tinha que se defender dos inimigos internos. Quem se opunha a esse tipo de desenvolvimento era considerado *subversivo*. Os militares apresentaram o golpe como uma revolução que tinha salvado o Brasil do inimigo interno: o comunismo.⁴⁶

Este período no início dos anos 1960 se caracterizou pelos avanços na modernização, industrialização e urbanização, mas também foi determinado pela efervescência política, a ascensão dos movimentos sociais, que, com o consentimento e o apoio governamentais, começaram no Brasil o grande Movimento de Educação de Base - MEB, inspirado e respaldado pelo método de Paulo Freire, que garante a *conscientização popular*.⁴⁷

Os trabalhadores, ao arrepio da estrutura sindical que a lei impunha desde o governo de Getúlio Vargas, criaram uma central sindical, o Comando Geral dos Trabalhadores - CGT. Os conservadores começaram a passar a ideia amedrontadora da iminência de uma revolução comunista no Brasil. Estas movimentações traziam necessariamente as preocupações com a ascensão da participação popular. Este engajamento traduzia-se pelas mobilizações grevistas, pelas lutas sindicais, mas também pela ascensão do movimento estudantil e das lutas camponesas. As Ligas Camponesas de Francisco Julião no Nordeste e outras organizações de trabalhadores rurais em diferentes regiões do país reivindicavam melhores condições de vida no campo. Em apoio às reformas de base alinharam-se também as combativas organizações estudantis.

A Igreja católica no Brasil já tinha organizado muitos movimentos sociais, e o mais interessante deles está em Natal, no nordeste do Brasil. Não é por acaso que Hélder Câmara surgirá nessa mesma região. O movimento de Natal, ou o que se concretiza no que veio a ser a SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste), acaba fracassando. A Igreja

⁴⁵ COMBLIN, José. *Teologia da Missão*. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 66.

⁴⁶ A.C.O. *História da Classe Operária no Brasil: Resistindo à Ditadura: 1964 a 1978*. vol. 5. Rio de Janeiro: Ação Católica Operária, 1990. p. 16-17.

⁴⁷ Sobre a conscientização na pedagogia de Paulo Freire: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

vai avançando em sua presença na sociedade brasileira. A debilidade e a ineficácia de Goulart, porém, permite o golpe militar de 31 de março de 1964. Aos poucos, surge uma nova força e um novo momento histórico no país.⁴⁸

1.1.3 Movimentos sociopolíticos de resistência e organização popular

Contando com insumos financeiros, materiais e ideológicos, dentro e fora do Brasil, os militares alcançaram seu intento. De acordo com a análise de José Bittencourt: “O golpe militar comportava duas orientações fundamentais e simultâneas: 1) garantir a supremacia do capital monopolista; 2) e implementar a repressão aos movimentos sociais.”⁴⁹

Na verdade, porém, o Estado de Direito se engendrava num amplo processo de militarização do Estado brasileiro, sob a égide da Doutrina de Segurança Nacional.⁵⁰ Esse regime de exceção governado autoritariamente, através de atos institucionais, chegou ao ápice com o Ato Institucional no. 5 no fim de 1968. O conjunto de medidas econômicas adotadas neste período que aprimorou o modelo de acumulação, em vigor desde a década de 1950, configurando o *milagre brasileiro* e associado ao endividamento externo entre 1964 e 1967, inseriu o Brasil definitivamente no mercado financeiro global e numa nova divisão mundial do trabalho, capitaneada pelas empresas multinacionais, com uma profunda internacionalização de nossa economia.⁵¹ Este processo começa a sofrer crises econômicas (crise do petróleo, da superprodução e do modelo fordista), o que acabaria com a euforia do *milagre* nos meados de 1970.

Contudo com relação à realidade eclesial, o conflito que foi se criando entre a sua cúpula, visto não aceitar ser aniquilada pelo estado de segurança nacional, por mais conservadora que fosse, e a cúpula do governo, permitiu que a Igreja se aproximasse lentamente do povo, da base.⁵²

O golpe militar de 1964 desarticula o movimento popular, reprimindo sindicatos e organizações de bairro, prendendo líderes, suprimindo as Ligas Camponesas, impedindo qualquer esforço de reprodução de instituições e de mecanismos capazes de rearticular as classes subalternas. Embora contasse com o apoio da direção da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) em sua alvorada, o golpe militar não recorreu ao discurso religioso-cristão como forma de legitimação, exceto

⁴⁸ DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de libertação latino-americana*. vol. 1. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 83.

⁴⁹ BITTENCOURT FILHO, 2003. p. 133.

⁵⁰ BITTENCOURT FILHO, 2003. p. 134-135.

⁵¹ BITTENCOURT FILHO, 2003. p. 136.

⁵² “A passagem do modelo de ‘nova cristandade’ para o de ‘igreja popular’ realiza-se, no Brasil, desde a queda de Vargas, em 1954, até a subida de Ernesto Geisel, em 1974. Claro que estamos falando de grupos importantes, sempre proféticos, e não da totalidade da igreja”. DUSSEL, 1984. p. 87.

em sua fase preparatória, através do Terço em Família e da utilização psicossocial do anticomunismo como defesa de nossas ‘tradições cristãs’. A ideologia de Segurança Nacional, de natureza positivista, anticlerical, não permitiu ao aparelho repressivo distinguir o apoio que se dava à quartelada por parte da cúpula da Igreja e, na base cristã, o envolvimento de padres e de militantes leigos da Ação Católica, especialmente da JUC, com movimentos, como a Ação Popular, perseguidos como subversivos. A repressão recaí indistintamente sobre a instituição eclesiástica, fortalecendo nesta o espírito de corpo e despertando seu senso crítico, o que, a longo prazo, leva a Igreja católica no Brasil a tornar-se porta-voz do descontentamento nacional e defensora dos direitos humanos e dos perseguidos e vítimas da repressão, através da rede de Comissões de Justiça e Paz e de Defesa dos Direitos Humanos.⁵³

Com o golpe de 1964, ocorre a desarticulação total dos movimentos populares, acabando com o processo de participação popular construído. Os militares no poder valem-se de diferentes mecanismos para evitar a contestação. “Para tanto lançarão mão de uma vasta e complexa campanha política, ideológica e militar, visando a manipulação da opinião pública, a doutrinação e a guerra psicológica.”⁵⁴ A principal intenção era desarticular qualquer mobilização e controlar a classe trabalhadora. Por isso, “o golpe militar não foi, portanto, apenas uma efêmera intervenção das forças armadas nas atividades do governo, mas [...] um movimento de classe regido pelos interesses econômicos multinacionais e associados.”⁵⁵ As lideranças de todas as organizações populares que lutavam por liberdade democrática, principalmente as da Ação Católica, sofrem diretamente a repressão:⁵⁶ prisão, tortura, invasão domiciliar, exílio, campanhas de difamação moral pelos meios de comunicação que acusavam os dissidentes de comunismo e subversão. Estas pessoas e grupos políticos sofreram perseguição, sequestros, processos, expulsões e assassinatos de lideranças para intimidar e servir de exemplos para os demais.

Diante da falta de liberdade política para a organização popular e da sua total desorganização após 1964, a Igreja Católica assumiu em primeira mão a causa das pessoas marginalizadas, através de um trabalho silencioso junto aos mais pobres, favorecendo espaço e apoio a lideranças e organizações.

Enrique Dussel ajuda a entender a posição eclesiástica no Brasil neste contexto, afirmando que a repressão às lideranças leigas, sacerdotes e bispos tomou tal vulto que a igreja teve que escolher entre resistir e opor-se ou transformar-se numa dócil legitimação do sistema dominador. Em julho de 1969, onze dominicanos foram presos em São Paulo. Tito de

⁵³ BETTO, Frei. As Comunidades Eclesiais de Base como potencial de transformação da sociedade brasileira. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 43. no. 171. São Paulo: Vozes, 1983. p. 495.

⁵⁴ TEIXEIRA, 1988. p. 176-177.

⁵⁵ TEIXEIRA, 1988. p. 177.

⁵⁶ “A história da repressão no período militar brasileiro 1964-1979 é a história dos homens. As relações de gênero estão aí excluídas”. COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 1997. p. 7.

Alencar foi barbaramente torturado, o que lhe causará a morte anos depois. As *Cartas da prisão* de Frei Betto⁵⁷ testemunham a existência de uma geração de heróis e mártires brasileiros. Isso faz com que a Igreja amadureça e, ao mesmo tempo, vá se definindo frente ao Estado, acercando-se da sociedade civil. A Igreja vai aos poucos estabelecendo uma firme aliança com a classe trabalhadora, com os camponeses, os indígenas e marginalizados. Alia-se também com a pequena burguesia nacional, em crise diante do Estado militarista e a hegemonia do capital e tecnologia transnacional.⁵⁸

Foram anos de repressão feroz. Contudo também nesse tempo formaram-se movimentos de resistência e organização popular, assim como práticas eclesiais que ainda não existiam na América Latina.⁵⁹ Nesse movimento manifestam-se, num primeiro momento, os movimentos sacerdotais, que aparecem de maneira autônoma e espontânea, a partir da base da Igreja latino-americana. Percebe-se que essas duas realidades (ditadura e organização popular) caminharam lado a lado, mas em atitude de enfrentamento. Uma sufocou a outra durante algum tempo, mas finalmente quem venceu foi o espírito democrático, ainda que isto tenha custado vinte anos de ditadura.

1.1.4 Surgimento de uma nova articulação da fé cristã: Movimento de Libertação

No contexto de repressão existiam alguns setores da Igreja Católica que apoiavam a ditadura, a censura e a conspiração anticomunista. Mas havia também setores que participavam do movimento latino-americano pela libertação.⁶⁰ Contudo neste período havia grande envolvimento com a participação no Concílio Ecumênico Vaticano II.⁶¹

Nessa época, a juventude brasileira descobria-se como protagonista na sociedade, sonhava com um novo futuro no cenário do país. Estava aberta aos problemas da realidade conjuntural e estrutural do contexto que vivia, mas também de outras realidades. “Todos os

⁵⁷ BETTO, Frei. *Cartas da prisão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977. BETTO, Frei. *Batismo de Sangue: os dominicanos e a morte de Carlos Marínghella*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. BETTO, Frei. *Cristianismo e marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986. BETTO, Frei; CASTRO, Fidel. *Fidel e a religião: conversas com Frei Betto*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

⁵⁸ DUSSEL, 1984. p. 87.

⁵⁹ Sobre os movimentos sacerdotais que apareceram de maneira autônoma e espontânea, a partir da base da Igreja latino-americana: RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja: análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 191.

⁶⁰ “Nos anos sessenta, a crítica aos processos de desenvolvimento dependentes e excludentes levou a ideia de libertação, isto é, a visualização de novas relações entre os homens e um novo tipo de sociedade.” SOUZA, Luiz Alberto Gómez de *apud* TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *Teologia da libertação: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 6.

⁶¹ O Concílio Ecumênico Vaticano II foi convocado pelo Papa João XXIII, tendo iniciado no dia 11 de outubro de 1962 e encerrado no pontificado de Papa Paulo VI.

setores da sociedade estavam, de uma forma ou de outra, envolvidos e mobilizados em torno da tomada de consciência do subdesenvolvimento como também em busca de novas estratégias para se alcançar o desenvolvimento.”⁶²

O Movimento de Ação Católica, organizado a partir do laicato e dos problemas dos diferentes segmentos da sociedade, foi vanguarda no processo de conscientização na América Latina utilizando o método ver, julgar e agir⁶³ como instrumento de análise da realidade.⁶⁴ O método da Ação Católica, que tinha como ponto de partida a realidade,⁶⁵ aquilo que estava acontecendo em cada circunstância de tempo e lugar,⁶⁶ formava lideranças jovens (quadros) para militar nos meios específicos de atuação (no meio rural com a JAC; com os/as operários/as através da JOC; no meio estudantil com a JEC; havia em alguns lugares os independentes com a JIC; e no campo universitário com a JUC).⁶⁷ Faustino Teixeira chega à

⁶² TEIXEIRA, 1988. p. 76.

⁶³ Foi Joseph Cardijn que aperfeiçoou o método ver, julgar e agir e fez dele a pedra de fundação do movimento da Juventude Operária Cristã - JOC, a partir do qual ele seria adotado depois por outros tantos grupos e movimentos de apostolado de leigos. “Líderes e membros devem aprender a ver, julgar e agir. Ver o problema do seu destino temporal e eterno para julgar a situação presente, os problemas, as contradições, as demandas de um destino eterno e temporal. Agir com vistas à conquista do seu destino temporal e eterno”, disse ele aos delegados do Primeiro Congresso Internacional da JOC, em 1935. No entanto, poucos hoje lembram que foi Joseph Cardijn que propôs a escrita dessa encíclica ao papa João durante uma audiência que teve com o pontífice em março de 1960. A pedido do papa, Cardijn preparou um dossiê de 20 páginas com ideias e sugestões para a encíclica prospectada. Quatorze meses depois, no dia 15 de maio de 1961, até Cardijn ficou surpreso quando o Papa João XXIII publicou a *Mater et Magistra*, que adotou especificamente o famoso método ver-julgar-agir que ele havia promovido durante toda a vida.” “Para levar a realizações concretas os princípios e as diretrizes sociais, passa-se ordinariamente por três fases”, escreveu o Papa João (n. 236) na encíclica. Primeiro, o “estudo da situação” concreta; segundo, a “apreciação da mesma à luz desses princípios e diretrizes”; terceiro, o “exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes à prática, segundo o modo e no grau que a situação permite ou reclama. São os três momentos que habitualmente se exprimem com as palavras seguintes: ‘ver, julgar e agir’, continuava. Na verdade, a fórmula ver-julgar-agir de Cardijn resumiu claramente o “método de educação democrática” nos “círculos de estudo” que o Sillon havia sido pioneiro na França na virada do século XX. ‘Cada cidadão deve conhecer o estado da nação. Quando a situação está mal, deve buscar soluções. E, finalmente, tendo encontrado as soluções, deve agir’, escreveu Marc Sangnier, descrevendo o método de pesquisa usado pelo Sillon em 1899. IHU-ONLINE. *Ver, julgar e agir: 50 anos de prática social católica*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/43514-ver-julgar-e-agir-50-anos-de-pratica-social-catolica>>. Acesso em: 21 nov 2012. Ainda sobre o método ver, julgar e agir: BRIGHENTI, Agenor; CHEZA, Maurice. *Raízes da epistemologia e do método da teologia da libertação: o método ver-julgar-agir da Ação Católica e as mediações da teologia latino-americana*. Louvain-la-Neuve: [s.n.], 1993. BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico: versão didática*. 2. ed. São Paulo: Vozes, 1998.

⁶⁴ No processo do Movimento de Libertação são usados diferentes instrumentos de análise da realidade na América Latina. ASSMANN, Hugo; SUNG, Jung Mo. *Deus em nós: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres*. São Paulo: Paulus, 2010. p. 61-77; 108-109.

⁶⁵ “Aqui se pensa num processo em três partes: uma de *análise da realidade*, outra de *interpretação teológica* e uma última de *engajamento prático* a partir dos resultados dos dois momentos anteriores, ou pelo menos levando-os em conta.” MUELLER, 1996. p. 153.

⁶⁶ OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Abandono do Método Ver-Julgar-Agir*. Publicado em: 17 jul 2011. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=58463>>. Acesso em: 21 nov 2012.

⁶⁷ Gustavo Gutiérrez, nosso tão conhecido teólogo peruano, assistente nacional da União Nacional dos Estudantes Católicos (UNEC) do seu país, a JUC dali, desde 1960 já o disse mais de uma vez: foi no Brasil e, mais precisamente na JUC, no início dos anos 60 que, muitas das intuições do que constituiria mais tarde a teologia da libertação latino-americana começaram a concretizar-se, num lento processo ligado a uma prática e, sobretudo, a uma prática política. Em 1969, quando ele redigia seu livro, hoje clássico, *Teologia da Libertação*,

conclusão de que a Ação Católica Brasileira teve como principal tarefa preparar o terreno e abrir espaço para uma participação social e política dos cristãos e cristãs:

Foi a partir da prática efetuada pela Ação Católica (em especial a JEC, JOC e JUC) que a ideia de participação dos cristãos no terreno social e político ganhou foro de cidadania. A Ação Católica Especializada colocou em prática o método ver, julgar e agir como instrumento de análise da realidade dinamizando-o no sentido de uma atuação significativamente crítica e transformadora.⁶⁸

Além da atuação no meio específico urbano com as mulheres e homens operários e estudantes, a Ação Católica,⁶⁹ também no meio rural através da JAC (Juventude Agrária Católica), construiu um processo de conscientização e organização de classe no Brasil e na América Latina. De acordo com Faustino Teixeira, “a Ação Católica Brasileira inscreve-se entre os movimentos que propiciaram um clima de grande abertura eclesial no país, contribuindo decisivamente para uma perspectiva de atuação crítica do laicato, bem como para uma nova articulação da fé com a realidade social.”⁷⁰

A Ação Católica será mediadora, no interior da igreja, de uma reflexão cristã desde um engajamento e de uma consciência social de *classe*. Todavia, no que diz respeito ao método ver, julgar e agir, também encontramos críticas dentro da própria Ação Católica. Entre estas, citamos a crítica de que este não é um método científico e por isso é apropriado ao desenvolvimentismo.⁷¹

1.2 Tensão entre o modelo de *Cristandade* e o de *Igreja Popular*

No contexto da realidade eclesial, nas décadas entre 1950 e 1970, vivia-se o tensionamento entre práticas de conscientização e organização popular e o regime de cristandade⁷², que se expressava através da pastoral de cristandade,⁷³ e “preocupava-se

publicado em 1971, parou na metade e sentiu a necessidade de vir ao Brasil para discutir certos detalhes e entrevistar alguns antigos militantes da JUC, sobretudo aqueles do período 1960-1963. SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 9.

⁶⁸ TEIXEIRA, 1988. p. 94.

⁶⁹ Na biografia de Dom Hélder encontram-se elementos que ajudam a entender o processo de organização da Ação Católica especializada no Brasil, assim como a vivência do método ver-julgar-agir. PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997. p. 159-168.

⁷⁰ TEIXEIRA, 1988. p. 72.

⁷¹ “O ver-julgar e agir é um método não científico. Porque o julgar, tu julgas conforme tua consciência. Não é seguro que tu enxergues direito. O ver não é uma análise crítica da sociedade, uma análise política, uma análise marxista da sociedade. O ver-julgar-agir é um método apropriado para o desenvolvimentismo. E então o máximo que consegue alcançar é o reformismo histórico. É reformar as coisas de modo que sejam aceitáveis, mas não elimina as contradições fundamentais da sociedade que é a contradição de classe. Não enfrenta esta questão.” SEIBEL, João. *Entrevista n.º 8*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

⁷² BRIGHENTI; CHEZA, 1993. p. 50, nota 6.

fundamentalmente em conservar e proteger o depósito da fé contra qualquer ameaça exterior. O diálogo ainda não fazia parte de seu repertório.”⁷⁴ Gustavo Gutiérrez ajuda-nos a compreender o conceito de cristandade,⁷⁵ que é essencial para poder entender a práxis da Igreja Popular, bem como a nova interpretação teológica que nasce com a Teologia da Libertação.⁷⁶ Segundo Gustavo Gutiérrez, a cristandade não é um conceito, mas um fato:

A Igreja aparece, essencialmente, como depositária exclusiva da salvação: “fora da Igreja não há salvação”. Esta exclusividade, suscetível de certos matizes que não mudam o esquema de fundo, justifica seja considerada a Igreja centro da obra salvadora e se apresente, por conseguinte, como um poder em face do mundo. Poder que procurará traduzir-se, espontânea e inevitavelmente, no campo político. Em tais condições, participar nas tarefas terrestres terá para o cristão sentido muito preciso: trabalhar para o bem direto e imediato da Igreja.⁷⁷

Em outro momento, Gustavo Gutiérrez esclarece que “no entanto a Cristandade persiste em parte na América Latina. Caracteriza-se por um dado fundamental: a Unanimidade Cristã.”⁷⁸ Ele constata que esta mentalidade não pode ser dada como terminada, ela subsiste em setores da Igreja. “É o que provoca em nossos dias conflitos e resistências à mudança”,⁷⁹ mesmo que com a evolução da história, tenha sido dado um novo enfoque pastoral e outra mentalidade teológica, através da nova cristandade.⁸⁰ Gustavo Gutiérrez conclui sua análise afirmando que “só no Concílio Vaticano II começou a Igreja a abandonar francamente a mentalidade de cristandade”.⁸¹

1.2.1 O modelo de cristandade e o desabrochar da Pastoral Popular

Conforme a análise de Faustino Teixeira, é neste período de tempo e espaço que vai acontecendo a rearticulação da pastoral popular no Brasil e na América Latina. Depois do

⁷³ “Definimos a cristandade como uma forma determinada de relação entre a *Igreja* e a *sociedade civil*, relação cuja mediação fundamental é o *Estado*. Em um regime de cristandade, a Igreja procura assegurar sua presença e expandir seu poder na sociedade civil, utilizando antes de tudo a mediação do Estado” (grifos do autor) RICHARD, 1982. p. 9.

⁷⁴ TEIXEIRA, 1988. p. 163, nota 194.

⁷⁵ “Na mentalidade de cristandade e na perspectiva que a prolonga, as realidades terrenas carecem de autonomia própria. O temporal não possui autêntica consistência perante a Igreja. Esta, em consequência, utiliza-a para seus próprios fins. São as sequelas do que se chamou ‘agostinianismo político’. O projeto em prol do reino de Deus não deixa lugar a um projeto histórico profano.” GUTIERREZ, 1976. p. 55.

⁷⁶ Sobre Igreja Popular conferir: GUTIERREZ, 1981. p. 36-37. BOFF, Leonardo. *Novas fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*. Campinas: Verus, 2004. p. 71-142. BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo: Ecclesiogênese*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 17-146.

⁷⁷ GUTIERREZ, 1976. p. 55-56.

⁷⁸ GUTIERREZ, Gustavo. Linhas pastorais da Igreja na América Latina. *PASTORAL*. Rio de Janeiro: Tempo de Presença, CEI suplemento 11. 1975. p. 3.

⁷⁹ GUTIERREZ, 1976. p. 56.

⁸⁰ Sobre a nova cristandade: GUTIERREZ, 1976. p. 56-58.

⁸¹ GUTIERREZ, 1976. p. 56, nota 5.

golpe de 1964, os movimentos populares se organizam de forma defensiva. “As classes populares se sentem obrigadas a encontrar as próprias formas de resistência, a reforçar laços de solidariedade, (re)criar novas formas de organização: clubes de mães, associações de bairros, mutirão, Movimento de Custo de Vida.”⁸²

Desenvolveram-se, nesses anos difíceis, as CEBs, nasceram as pastorais sociais, da terra (1975), indígena (1972), operária, de juventude etc. Foi quando, em contraposição a um panorama civil extremamente repressivo e asfíxiante na região (golpe no Chile em 1973, golpes na Argentina e no Uruguai), a Igreja na América Latina, entre a reunião de Medellín de 1968 e a de Puebla em 1979, viveu o que se poderia chamar de uma ‘década gloriosa’ em práticas, criatividade e presença profética.⁸³

É tempo de forte inchaço das cidades, de movimentação de pessoas em busca de emprego e melhores condições de vida. Nesta sociedade industrial,⁸⁴ nas novas relações de trabalho que se configuravam, se descobre *o pobre*, que na cidade é o *operário*, a classe operária ou o mundo operário. Descobre-se um pobre genérico sem levar em consideração a questão de gênero, etnia, ecologia e diversidade sexual. Para atender a esta realidade do mundo do trabalho, vai tomando corpo na igreja a Pastoral Operária – PO.⁸⁵ A primeira experiência organizada de PO⁸⁶ no Brasil aconteceu em São Paulo no ano de 1970, e nasceu de ações desenvolvidas por antigos militantes da Juventude Operária Católica (JOC) e da Ação Católica Operária (ACO).⁸⁷ Começou com experiências de organização de pequenos grupos de trabalhadores e trabalhadoras em algumas comunidades que refletiam a vida de trabalho na ótica das exigências evangélicas da justiça e da solidariedade de classe.⁸⁸ Simultaneamente, as lideranças procuravam desenvolver diálogos seguidos de esforços para a

⁸² TEIXEIRA, 1988. p. 179.

⁸³ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *Do Vaticano II a um novo concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 85.

⁸⁴ DEPARTAMENTO DE PASTORAL OBRERA (S.E.P.) CHILE. *Vida Obrera y pastoral*. Colección Pastoral Popular. Bogotá: Paulinas, 1977. p. 9-10.

⁸⁵ “A organização dos trabalhadores em pequenos núcleos é fundamental para a classe”. ROSSI, Waldemar. Entrevista com Waldemar Rossi: sobre a realidade da classe operária na cidade e a pastoral operária. In: PINHEIRO, Ernani. *Pastoral Urbana*. São Paulo: Paulinas, 1980. p. 81-84.

⁸⁶ “Para apoiar os setores mais empobrecidos e injustiçados, a Igreja criou três organismos ligados à CNBB: - O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1973, para a defesa dos índios; - a Comissão Pastoral da Terra (CPT), em 1975, de apoio às lutas pela terra; - a Comissão Pastoral Operária (CPO), em 1976, para apoiar o trabalho nos centros urbanos”. A.C.O., 1990. p. 92-93.

⁸⁷ “E aí surgia a Pastoral Operária também porque não tinha mais os movimentos [de ação católica] e aí surgia a Pastoral da Terra, que era a troca dos movimentos pelas pastorais, para ficar no guarda chuva da igreja. E o controle também, pois daí a igreja controlava as pastorais. Mas também tinha liberdade no início de andar. Por isso que estava muito envolvida a questão da PO com esse movimento conjunto de uma igreja mais popular.” GRAZZIOTIN, Roque. *Entrevista n° 4*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

⁸⁸ O padre operário Domingos Barbé, que viveu e trabalhou em Osasco-SP desde 1968, desenvolveu uma reflexão sobre a teologia da pastoral operária. BARBÉ, Domingos. *Teologia da pastoral operária: experiência de Osasco*, SP. Petrópolis: Vozes, 1983.

organização de seus companheiros e companheiras no local do trabalho, enquanto se engajavam no movimento sindical imediatamente antes e depois do golpe militar de 1964. “Evidentemente, as classes populares se identificaram com a Igreja comprometida com a pastoral popular. Era um espaço privilegiado de expressão de suas forças”, confirma Faustino Teixeira.⁸⁹

Como já foi afirmado a Igreja, comprometida com a pastoral popular, já havia iniciado nos bairros de periferia um trabalho com suas Comunidades Eclesiais de Base. O bairro torna-se, portanto, o espaço possível de organização popular.⁹⁰

Essa prática da Igreja lhe dá autoridade e reconhecimento para a expansão da pastoral popular nos bairros. Para Faustino Teixeira, as CEBs nos bairros terão a função de consolidar novas formas de vida comunitária na realização de valores cristãos de igualdade e solidariedade. Partindo das reivindicações locais, o esforço é de chegar à raiz dos problemas que afetam a grande maioria dos trabalhadores e das trabalhadoras. A dificuldade é que pela falta de uma consciência crítica e de uma formação política, em geral os movimentos de bairro “são espontâneos, de composição social heterogênea e, em muitos lugares, tendem a se esgotar quando a reivindicação imediata foi conseguida”.⁹¹

Faustino Teixeira explica que a rearticulação da pastoral popular favoreceu o nascimento das CEBs pela confluência de dois fatores: a Igreja, desde os inícios de 1960, começou um processo de deslocamento em direção aos setores populares, e a crise de 1964 foi responsável pelo maior compromisso da Igreja para com as organizações populares.

Resumindo, a partir da análise da rearticulação da pastoral popular pode-se mostrar como a confluência de dois fatores foi muito importante para a criação de um espaço propício ao nascimento das CEBs. O primeiro refere-se aos sinais de uma Igreja em plena renovação que, a partir de inícios de 60, iniciou um processo de deslocamento em direção aos setores populares. Processo favorecido pelo impulso do movimento popular, em plena ascensão durante este período. Tanto a nível de episcopado

⁸⁹ TEIXEIRA, 1988. p. 179.

⁹⁰ “Com o fortalecimento da repressão a partir de 1969, tornou-se mais difícil um trabalho de organização da classe operária dentro da fábrica. As lideranças dos movimentos operários começaram, então, a ir para os bairros, onde a organização da classe poderia ser facilitada. Com isso, não quero dizer que o trabalho de organização dentro da fábrica tenha ficado de lado, mas o bairro tornou-se o espaço possível de organização. Mesmo porque já havia ali um trabalho iniciado pela Igreja católica, com suas Comunidades Eclesiais de Base, seus centros sociais, o trabalho das pastorais etc. Estes grupos passaram a representar, então, um foco de resistência à repressão, à violência, à tortura. Neste sentido, confluem os interesses de setores da igreja em seu trabalho com a genericamente denominada classe trabalhadora e assalariada e o trabalho de grupos do movimento operário.” TEIXEIRA, 1988. p. 198, nota 23.

⁹¹ “Na opinião de C. Boff, o fato de as CEBs serem agrupamentos sociais que se definem com base ao território e não à pertença de classe, pode significar uma limitação, já que ‘por não serem associações de classe, não se organizam em função de objetivos a longo termo que visem o sistema social como um todo’. Entretanto, C. Boff não concorda com a opinião de que esse limite seja intransponível, ‘sobretudo porque a maioria dos membros das CEBs são trabalhadores, e isso é condição de elas passarem a perceber a sociedade de maneira global, crítica e transformadora’”. TEIXEIRA, 1988. p. 198-199, nota 26.

(intensificação da co-responsabilidade em face de situações e problemas comuns) como a nível de todo o Povo de Deus (em especial os movimentos de Ação Católica) percebe-se uma tomada de consciência progressiva e uma exigência de compromisso pastoral em favor da promoção do homem e das reformas sócio-econômicas de base. Setores significativos da Igreja, até então vinculados ao projeto hegemônico da burguesia, aproximam-se cada vez mais do movimento das classes emergentes. Neste sentido abre-se o espaço onde germinarão as CEBs: uma Igreja vinculada ao projeto dos setores populares, uma Igreja que estabelece a sua residência no seio do povo. As CEBs vão nascer do duplo movimento: a ocupação feliz da Igreja pelas classes populares e a ida de segmentos médios da Igreja a essas classes. Sem o vigor dessas classes, sem a abertura de segmentos do episcopado, sem a vitalidade de setores de classe média da Igreja – sobretudo a Ação Católica especializada – dificilmente entenderíamos, explicaríamos o eclodir das CEBs. O outro fator que pode-se apontar como sendo significativo e, de alguma forma, também responsável pelo maior compromisso da Igreja para com os setores populares foi a crise de 1964 e suas consequências na pastoral. Todos os acontecimentos posteriores ao golpe militar de 1964 foram de decisiva importância para a tomada de consciência de setores da Igreja (bispos, padres, freiras e leigos). Entre os elementos que contribuíram para o comprometimento da Igreja com as camadas populares destaca-se a situação de agravamento da miséria do povo.⁹²

A questão dos direitos humanos foi também outro elemento que impulsionou a Igreja no sentido da tomada de posição em favor das pessoas empobrecidas. Após o golpe militar de 1964, todos os setores que exerciam a oposição ao regime sofreram violenta repressão. Até mesmo setores da Igreja (MEB, ACB) foram alvos da crescente repressão. Faustino Teixeira constata que a Igreja, que se converteu pela base popular, foi aos poucos se transformando em voz dessa base, comprometida com sua causa. “Nos tempos obscuros de maior repressão, a Igreja foi talvez o único espaço que possibilitou a organização popular. Na Igreja, as classes populares encontraram um espaço de expressão, de pensamento, de oração e de projeto alternativo.”⁹³

Segundo Frei Betto, aos poucos, as CEBs se tornam sementeiras de movimentos populares, infundindo através de seu discurso pastoral politicamente genérico, ético, o empenho organizativo em função de lutas populares reivindicatórias (água, luz, creche etc.) ou de resistência (da moradia, da terra etc.). Um dos mais expressivos movimentos surgidos nessa fase em que a atividade pastoral da Igreja detém praticamente a hegemonia da área popular tanto urbana como rural é a oposição sindical, que surgia na tentativa de afastar os *pelegos*⁹⁴ dos sindicatos, através da mobilização da base da categoria para um sindicalismo autêntico.⁹⁵

⁹² TEIXEIRA, 1988. p. 181-182.

⁹³ TEIXEIRA, 1988. p. 185.

⁹⁴ Pelego: “Designação dada aos agentes estranhos aos meios operários e que se infiltram nos sindicatos a serviço dos patrões ou do governo.” ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Dicionário escolar da língua portuguesa*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

⁹⁵ BETTO, 1983. p. 497.

O início dos anos 70 é caracterizado, no movimento social, pela desarticulação da luta armada mediante intensa repressão e o aparecimento de ‘ferramentas populares’ relativamente autônomas. A vinculação entre a luta em defesa das vítimas da repressão e o apoio ao nascente movimento popular é feita, especialmente, pelas dioceses e pelos bispos que assumem, como projeto genérico do ponto de vista político, mas bíblica e teologicamente respaldada, a bandeira da *libertação*. Em função desse compromisso justificam-se a ‘opção preferencial pelos pobres’, como sujeitos do processo de libertação, e a elaboração, a partir da prática das CEBs, de um novo método de reflexão teológica conhecido como Teologia da Libertação.⁹⁶

Na opinião de Frei Betto, a inter-relação entre as CEBs e a emergência dos novos movimentos populares acentua-se nos primórdios da luta popular pela abertura política, nos anos de 1974 e 1975. É no bojo desse processo que surge o novo sindicalismo combativo, desvinculado de *pelegos*, desatrelado de partidos políticos ou tendências ideológicas, voltado para os problemas concretos da classe trabalhadora. Não se pode omitir o papel desempenhado nesses movimentos pelas CEBs que completavam nos bairros a mobilização iniciada nas fábricas.⁹⁷ Toda esta movimentação e organização popular foi sustentada pela descoberta da leitura popular da Bíblia, visto que “as CEBs se constituem, cada vez mais, num espaço onde pessoas das classes subalternas, motivadas por sua fé cristã, fazem o primeiro exercício de apropriação do seu saber e de seu poder. A apropriação do saber inicia-se com o uso da Bíblia nas reuniões.”⁹⁸

De acordo com Casiano Floristán, as CEBs contribuíram para gerar novos modelos de reflexões teológicas e de ação pastoral:

As contribuições trazidas pelas comunidades de base na década de 1960, as correntes das teologias política e da esperança, as hermenêuticas bíblicas e a irrupção da teologia da libertação a partir de Medellín (1968), junto com novas análises do catolicismo popular e da realidade social, sem esquecer a categoria do pobre no quadro das ‘cristologias ascendentes’, contribuíram para plasmar novos modelos de ação pastoral na década de 1970. Na prática substituiu-se muitas vezes o termo Igreja pelo termo comunidade, com o novo horizonte do reino de Deus no seguimento de Jesus, visando a libertação de situações injustas, dentro de um movimento cristão de caráter profético. Tudo desemboca em pluralismos eclesiais e em modelos diversificados de ações pastorais. Foi inegável nesse tempo a contribuição trazida à teologia católica pela assim chamada teologia da libertação.⁹⁹

Paulo Suess traz à tona que a “Pastoral Popular (PP) pretende ser o discurso prático daquele ‘outro’, que foi removido à periferia do sistema dominante. [...] A *práxis do ‘outro’*”

⁹⁶ BETTO, 1983. p. 497.

⁹⁷ BETTO, 1983. p. 497-498.

⁹⁸ BETTO, 1983. p. 501. Sobre o método de leitura popular da Bíblia existe uma ampla bibliografia, das quais destaco apenas a Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana - RIBLA e as elaborações do Centro de Estudos Bíblicos - CEBI. MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*. Petrópolis: Vozes, 1974. MESTERS, Carlos. O uso da Bíblia nas comunidades cristãs de base. In: TORRES, Sérgio (Org.). *A Igreja que surge da base: eclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

⁹⁹ FLORISTÁN, Casiano. Modelos de igreja subjacentes à ação pastoral. *Concilium*. vol. 6. no. 196. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 97.

desloca e leva assim a uma outra *práxis*.”¹⁰⁰ Leonardo Boff completa, enfatizando que “a prática cristã de libertação demanda reflexão. Daí surge um pensamento teológico que se denomina libertador porque elaborado no interesse da libertação dos homens a partir dos oprimidos.”¹⁰¹ E continua: “Na verdade, tanto a prática de libertação e sua correspondente reflexão de fé são expressão de um modelo de Igreja que tomou a sério a opção preferencial pelos pobres: a Igreja Popular.”¹⁰²

Muito embora seja salientada a expressão igreja como sendo Igreja Católica, não podemos deixar de reconhecer e considerar que este movimento de libertação e a construção de um projeto popular na América Latina não é exclusividade dos católicos e das católicas. Nessa caminhada e *práxis* somaram-se muitas igrejas, muitas crenças, muitas pessoas anônimas, mas principalmente os nossos irmãos e irmãs protestantes.

A nossa compreensão histórica da teologia latino-americana durante os anos 1960-1978 está íntima e estruturalmente ligada a tudo aquilo que dissemos precedentemente [...] A raiz histórica e política da teologia latino-americana explica, além do mais, seu caráter ecumênico. Católicos e protestantes encontram-se em uma mesma prática política de libertação.¹⁰³

Hugo Assmann, referindo-se ao ecumenismo vivido a partir das bases, afirma que “quanto à prática concreta do ecumenismo, esse ecumenismo nas bases populares, eu tenho a impressão de que nunca saberemos sequer o que isso significa, enquanto não sairmos do contexto puramente pastoral para contextos de organização pastoral real.”¹⁰⁴ Hugo Assmann continua sua análise, constatando que:

Quem já se envolveu, na organização popular, seja nos movimentos dos favelados, em movimentos de bairros, de sindicatos, ou sobretudo em partido político, e não descobriu a necessidade de conviver, dialogar, somar forças e, às vezes, digerir duros conflitos e discrepâncias, dificilmente entenderá o que se quer dizer com ecumenismo a partir das bases.¹⁰⁵

As vivências e ações tecidas no concreto da vida são o referencial de construção e superação dos preconceitos com relação à política e também à religião.

¹⁰⁰ SUESS, Paulo G. Pastoral Popular: Discurso Teológico e Práxis Eclesial. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 38. no. 150. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 278. (grifos do autor)

¹⁰¹ BOFF, 1986. p. 23.

¹⁰² BOFF, 1986. p. 23.

¹⁰³ RICHARD, 1982. p. 181.

¹⁰⁴ ASSMANN, Hugo. A comunicação e a igreja eletrônica. *CECA – Informação – Formação – Experiência*, Ano I. no. 1. São Leopoldo: CECA, 1989. p. 30.

¹⁰⁵ ASSMANN, 1989. p. 30.

1.2.2. Concílio Ecumênico Vaticano II: uma nova postura teológica diante da exploração e do subdesenvolvimento

Pablo Richard ajuda-nos a compreender o contexto eclesial enfatizando que, em janeiro de 1959, vivemos dois fatos que foram sinal e promessa daquilo que se passaria na América Latina até 1968: o triunfo da Revolução cubana e o anúncio, pelo Papa João XXIII, do Concílio Ecumênico Vaticano II: “Dois fatos aparentemente díspares, mas que nos anunciam, de maneira exemplar, o sentido de nossa futura evolução cristã e teológica: da revolução ao Concílio. Vivemos uma revolução latino-americana antes do Concílio.”¹⁰⁶ “Em resumo, podemos dizer que os grandes acontecimentos eclesiais e teológicos da Igreja universal de 1962 a 1968 foram acolhidos e interpretados na América Latina, a partir de uma *prática social e política diferente* daquela das Igrejas centro-européias.”¹⁰⁷

O Concílio Vaticano II realizou-se em pleno período dos *anos dourados*, como foi chamado o tempo entre o término da segunda guerra mundial e a crise do petróleo de 1973. Este foi um período marcado por enorme desenvolvimento das forças produtivas e profundas transformações sociais, culturais e políticas em todo o mundo. O clima era de otimismo generalizado, que contrastava com certo imobilismo da Igreja, que parecia afastada do mundo.

A Igreja que antecedia o Concílio Vaticano II era fruto do planejamento de um modelo hierárquico que tinha por base alguns eixos principais, nos quais fora construído esse projeto: o clericalismo, o centralismo e o espiritualismo. O Concílio Vaticano II tinha como propósito fazer um *aggiornamento*, ou seja, abrir-se ao mundo, sintonizar a Igreja com os

¹⁰⁶ RICHARD, 1982. p. 183.

¹⁰⁷ RICHARD, 1982. p. 183-184: “A Igreja européia via-se confrontada com um mundo moderno que tinha chegado à sua plena maturidade econômica, política, cultural e humana. Essa realidade levava-a a um ‘ajustamento de contas’ com seu *passado* de resistência à revolução moderna da burguesia. Na América Latina, ao contrário, a Igreja defrontava-se com um mundo já questionado e em plena crise, enfraquecido pelo esgotamento e pela desintegração. Essa realidade levava-a não a um ajustamento de contas com o passado, mas com o *futuro*, onde já aparecia um mundo novo, que constituía uma alternativa ao mundo moderno. Simplificando, poderíamos dizer que a Igreja da Europa viveu o Concílio sob o signo da revolução burguesa moderna (cujo protótipo é Revolução francesa de 1789), e que a Igreja latino-americana viveu o Concílio sob o signo da revolução dos explorados por essa mesma burguesia moderna (cujo protótipo é a Revolução cubana de 1959). A Igreja européia enfrentava o problema ‘fê-ciência’ e entrava no processo de secularização, desclericalização e de desmitologização. A Igreja latino-americana fazia face ao problema ‘fê-revolução’ e entrava em um processo de libertação. Na Europa, a Igreja era desafiada teologicamente pelo ateísmo estrutural da sociedade moderna e sua proclamação da ‘*morte de Deus*’. Na América Latina, a Igreja era desafiada teologicamente pela ‘*exploração*’, pelo ‘*subdesenvolvimento*’, que causavam a ‘*morte do homem*’. Diante do mundo moderno, a Igreja ressentia-se da distância que a separava do mundo e procurava a reconciliação. A Igreja latino-americana, em contrapartida, ressentia-se de uma ‘*identificação*’ excessiva com o mundo moderno e procurava, antes, uma ‘*ruptura*’ com ele. A abertura da Igreja conciliar para o mundo moderno vai acelerar, na América Latina, o conhecimento deste mundo, como mundo opressor. O ‘tremor de terra’ para a Igreja latino-americana não teve lugar em Roma, durante o Concílio, mas ele se deu na América Latina, e no plano econômico, político e social”.

acontecimentos do seu tempo e revisar suas bases. Neste período, a sociedade vivia um tempo de rápidas transformações e a Igreja, para dar resposta à realidade, percebe a necessidade de se aproximar e dialogar com a sociedade moderna, para entender os novos sinais dos tempos.

Em análise recente, Mark Massa¹⁰⁸ salienta criticamente que, no âmbito eclesial, o Vaticano II teve sim um papel, mas não o único papel durante esse período, nem mesmo o papel predominante. Tão importante quanto o Concílio Vaticano II, foi a ascensão do movimento feminista, o movimento anti-Guerra do Vietnã, o movimento de liberdade de expressão e outros. O ponto-chave desse período, especialmente para a vida da Igreja, foi a ascensão da consciência histórica. O Vaticano II foi apenas um dos muitos fatores nesse fermento, e nem mesmo o mais importante, de acordo com Mark Massa:

Eu acho que a Igreja ignorou amplamente o fermento cultural dessa época em termos de protocolos institucionais. Os indivíduos católicos certamente tiveram uma parte ativa nesse fermento (por exemplo, os irmãos Berrigan), mas a Igreja como instituição foi consumida pela implementação do Vaticano II, que desempenhou um papel relativamente pequeno no fermento cultural mais amplo. Eu não acho que a Igreja reagiu ao movimento feminista durante todos os anos da década 1960. Eu acho, na verdade, que isso só começou no ano 1980, com a questão da ordenação de mulheres. Eu acho que a questão da ordenação feminina só começou a ser abordada nos EUA no final dos anos 1970 [...]. O movimento dos direitos civis foi liderado por figuras negras protestantes, e os católicos chegaram a esse movimento muito mais tarde do que seus colegas protestantes.¹⁰⁹

Da mesma forma também, antes do Concílio Ecumênico Vaticano II já existia um trabalho de base popular na América Latina, desfazendo a ideia de que somente depois do Concílio a Igreja despertou para os empobrecidos e para as empobrecidas. A prática aconteceu antes da elaboração doutrinal realizada no Concílio,¹¹⁰ realidade diferente de outros continentes em que as preocupações da igreja eram distintas.¹¹¹

O sociólogo da religião Pedro Ribeiro de Oliveira classifica os frutos do Concílio em duas grandes categorias. A primeira é formada pelos documentos oficiais, que passam a ser a grande referência pastoral para a Igreja Católica romana. A segunda é a exemplaridade de gestos significativos, tais como o abandono dos sinais de poder e riqueza, a prática da colegialidade episcopal, a valorização de organismos de participação e comunhão e o *pacto das catacumbas* em favor da *Igreja dos pobres* desejada por João XXIII.¹¹²

¹⁰⁸ MASSA, Mark S. *A "revolução católica" dos anos 1960*. 2010. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/39090-a-revolucao-catolica-dos-anos-1960-entrevista-especial-com-mark-massa>>. Acesso em: 20 nov 2012.

¹⁰⁹ MASSA, 2010.

¹¹⁰ TEIXEIRA, 1988. p. 175 e 186, nota 1

¹¹¹ COMBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002. p. 92.

¹¹² OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Igreja, contemporaneidade e um poder centralizado na Santa Sé. IHU-Online*. no. 404. Ano. XII. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012. Disponível em:

Referindo-se à exemplaridade do Concílio Ecumênico Vaticano II, José Oscar Beozzo¹¹³ faz um relato do que significou o Pacto das Catacumbas para um grupo de bispos que formavam o grupo Igreja dos pobres: “Ao final da quarta sessão, o grupo mais permanente de 39 bispos, em concelebração discreta na Catacumba de Santa Domitila no dia 16 de novembro de 1965, selou um compromisso com a pobreza e o serviço aos pobres, firmando o chamado Pacto das Catacumbas.”¹¹⁴ O Pacto da Igreja Servidora e Pobre:

Nós, bispos, reunidos no Concílio Vaticano II, esclarecidos sobre as deficiências de nossa vida de pobreza segundo o Evangelho; incentivados uns pelos outros, numa iniciativa em que cada um de nós quereria evitar a singularidade e a presunção; unidos a todos os nossos irmãos no episcopado; contando sobretudo com a graça e a força de Nosso Senhor Jesus Cristo, com a oração dos fiéis e dos sacerdotes de nossas respectivas dioceses; colocando-nos, pelo pensamento e pela oração, diante da Trindade, diante da Igreja de Cristo e diante dos sacerdotes e dos fiéis de nossas dioceses, na humildade e na consciência de nossa fraqueza, mas também com toda a determinação e toda a força de que Deus nos quer dar a graça, comprometemo-nos ao que se segue: 1) Procuraremos viver segundo o modo ordinário da nossa população, no que concerne à *habitação*, à *alimentação*, aos *meios de locomoção* e a tudo que daí se segue. Cf. Mt 5,3; 6,33-34; 8,20. 2) Para sempre renunciamos à aparência e à realidade da riqueza, especialmente no traje (fazendas ricas, cores berrantes), nas insígnias de matéria preciosa (devem esses signos ser, com efeito, evangélicos). Cf. Mc 6,9; Mt 10,9-10; At 3,6. Nem ouro nem prata. 3) Não possuiremos nem imóveis, nem móveis, nem conta em banco, etc., em nosso próprio nome; e, se for preciso possuir, poremos tudo no nome da diocese, ou das obras sociais ou caritativas. Cf. Mt 6,19-21; Lc 12,33-34. 4) Cada vez que for possível, confiaremos a gestão financeira e material em nossa diocese a uma comissão de leigos competentes e cônscios do seu papel apostólico, em mira a sermos menos administradores do que pastores e apóstolos. Cf. Mt 10,8; At. 6,1-7. 5) Recusamos ser chamados, oralmente ou por escrito, com nomes e títulos que signifiquem a grandeza e o poder (Eminência, Excelência, Monsenhor...). Preferimos ser chamados com o nome evangélico de Padre. Cf. Mt 20,25-28; 23,6-11; Jo 13,12-15. 6) No nosso comportamento, nas nossas relações sociais, evitaremos aquilo que pode parecer conferir *privilégios*, *prioridades* ou mesmo uma *preferência* qualquer aos *ricos e aos poderosos* (ex.: banquetes oferecidos ou aceitos, classes nos serviços religiosos). Cf. Lc 13,12-14; 1Cor 9,14-19. 7) Do mesmo modo, evitaremos incentivar ou lisonjear a *vaidade* de quem quer que seja, com vistas a recompensar ou a solicitar dádivas, ou por qualquer outra razão. Convidaremos nossos fiéis a considerarem as suas dádivas como uma participação normal no culto, no apostolado e na ação social. Cf. Mt 6,2-4; Lc 15,9-13; 2Cor 12,4. 8) Daremos tudo o que for necessário de nosso tempo, reflexão, coração, meios, etc., ao serviço apostólico e pastoral das pessoas e dos grupos laboriosos e economicamente fracos e subdesenvolvidos, sem que isso prejudique as outras pessoas e grupos da diocese. Ampararemos os leigos, religiosos, diáconos ou sacerdotes que o Senhor chama a evangelizarem os pobres e os operários compartilhando a vida operária e o trabalho. Cf. Lc 4,18s; Mc 6,4; Mt 11,4s; At 18,3s; 20,33-35; 1Cor 4,12 e 9,1-27. 9) Cônscios das exigências da justiça e da caridade, e das suas relações mútuas, procuraremos *transformar* as obras de "beneficência" em *obras sociais* baseadas na caridade e na justiça, que levam em conta todos e todas as exigências, como um humilde serviço dos organismos públicos competentes. Cf. Mt 25,31-46; Lc 13,12-14 e 33-34. 10)

<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4680&secao=404>.

Acesso em: 10 out 2012.

¹¹³ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 191.

¹¹⁴ BEOZZO, 2005. p. 364.

Poremos tudo em obra para que os responsáveis pelo nosso governo e pelos nossos serviços públicos decidam e ponham em prática as *leis*, as *estruturas* e as *instituições sociais* necessárias à justiça, à igualdade e ao desenvolvimento harmônico e total do ser humano todo e em todos os seres humanos, e, por aí, ao advento de uma outra ordem social, nova, digna dos filhos do ser humano e dos filhos de Deus. Cf. At. 2,44-45; 4,32-35; 5,4; 2Cor 8 e 9 inteiros; 1Tim 5, 16. 11) Achando a colegialidade dos bispos sua realização a mais evangélica na assunção do encargo comum das massas humanas em estado de miséria física, cultural e moral - dois terços da humanidade - comprometemo-nos: - a participar, conforme nossos meios, dos investimentos urgentes dos episcopados das nações pobres; - a requerermos juntos ao plano dos organismos internacionais, mas testemunhando o Evangelho, como o fez o Papa Paulo VI na ONU, a adoção de estruturas econômicas e culturais que não mais fabriquem nações proletárias num mundo cada vez mais rico, mas sim permitam às massas pobres saírem de sua miséria. 12) Comprometemo-nos a *partilhar*, na caridade pastoral, nossa vida com nossos irmãos em Cristo, sacerdotes, religiosos e leigos, para que nosso ministério constitua um verdadeiro serviço; assim: - esforçar-nos-emos para "revisar nossa vida" com eles; - suscitaremos colaboradores para serem mais uns animadores segundo o espírito, do que uns chefes segundo o mundo; - procuraremos ser o mais humanamente presentes, acolhedores...; - mostrar-nos-emos abertos a todos, seja qual for a sua religião. Cf. Mc 8,34-35; At 6,1-7; 1Tim 3,8-10. 13) Tornados às nossas dioceses respectivas, daremos a conhecer aos nossos diocesanos a nossa resolução, rogando-lhes ajudar-nos por sua compreensão, seu concurso e suas preces. Ajude-nos Deus a sermos fiéis.¹¹⁵

Com relação aos frutos do Concílio registrados nos documentos, não é intenção deste estudo retomar estes documentos com seus elementos e novidades que trazem à Igreja. Todavia, não se pode deixar de destacar como elemento essencial a teologia e a eclesiologia do *Povo de Deus*:¹¹⁶ “Consagrando o conceito povo de Deus, os Padres conciliares queriam reconhecer, aprovar, legitimar e estimular os movimentos intelectuais, bem como os movimentos de promoção dos leigos como povo cristão. Era ato de justiça reconhecer.”¹¹⁷

Leonardo Boff em sua reflexão confirma que toda a Igreja, clérigos e leigos e leigas, são o Povo de Deus:

Os padres conciliares fizeram bem em colocar antes da hierarquia a realidade do povo de Deus. A categoria Povo de Deus tem a vantagem de englobar todos os fiéis antes de qualquer diferenciação interna (clérigos e leigos). Articula o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial no único sacerdócio de Cristo (cf. LG 10). Embora os batizados formem o Povo de Deus messiânico, todos os povos, porque estão sob o arco-íris da graça divina, de alguma maneira, são Povo de Deus (cf. LG

¹¹⁵ BEOZZO, 2005. p. 364-366.

¹¹⁶ Yves Congar foi o teólogo que mais lutou para que fosse introduzido o tema da Igreja como Povo de Deus no esquema conciliar de eclesiologia, no segundo capítulo da Lumen Gentium (LG). Assim, o texto mais importante está no nº. 9 da LG: “Foi Cristo quem instituiu esta nova aliança, isto é, o novo testamento em seu sangue (cf. 1Cor 11,25), chamando de entre judeus e gentios um povo, que junto crescesse para a unidade, não segundo a carne, mas no Espírito, e fosse o novo povo de Deus... Este povo messiânico tem por cabeça Cristo... Tem por condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus... Sua lei é o mandamento novo de amar como o próprio Cristo nos amou (cf. Jo 13,34). Sua meta é o próprio Reino de Deus na terra... Assim esse povo messiânico, embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho, é contudo, para todo o gênero humano, germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação... entra na história dos homens, enquanto simultaneamente transcende os tempos e os limites dos povos.” COMBLIN, 2002. p. 17-18.

¹¹⁷ COMBLIN, 2002. p. 86-87.

9.13). Com densidades diferentes, o Povo de Deus se realiza também nos cristãos não católicos e nas religiões do mundo; até os ateus de boa vontade, que levam uma vida reta, não estão fora de sua esfera (cf. LG 16).¹¹⁸

José Comblin ajuda a entender o significado de povo: “Na América Latina falar em povo era falar naquela imensa maioria da população pobre do campo ou da periferia das cidades, feita de indígenas, negros descendentes dos escravos ou de mestiços.”¹¹⁹ Para Comblin, com o Concílio Vaticano II “as condições estavam postas: um imenso povo de pobres e alguns profetas no meio desse povo. Faltava apenas um choque para provocar uma revolução – aquela que não se produziu na Europa. O choque foi o Vaticano II e a sua teologia do povo.”¹²⁰ Ele conclui que “os latino-americanos entenderam que com o Vaticano II podiam ter mais autonomia e deviam ser mais responsáveis. Deixavam de ser dependentes. Podiam tomar iniciativas.”¹²¹

No entanto, para aplicar o Concílio, era necessário que os profetas se reunissem. É nesse sentido que Dom Helder Câmara¹²² teve a função de articular os bispos, através do Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM. Também havia jovens padres que estudavam na Europa e, em contato com a realidade, ajudaram a conceber o projeto de descolonizar a América Latina.¹²³ José Comblin conclui sua análise enfatizando que “o conceito de povo de Deus fornecia a porta de entrada para uma Igreja dos pobres.”¹²⁴

1.2.3 Medellín: da Teologia do Desenvolvimento para a Teologia da Libertação

A expressão do papa Paulo VI ajuda a ler criticamente a situação latino-americana: “‘Se o desenvolvimento é o novo nome da paz’, o subdesenvolvimento latino-americano, com características próprias nos diversos países, é uma injusta situação promotora de tensões que conspiram contra a paz.”¹²⁵ Diante das opções de Medellín¹²⁶ uma pergunta surge: “Por que foi possível na América Latina o que não foi possível no Vaticano II, isto é, a identificação do

¹¹⁸ BOFF, 2004. p. 28.

¹¹⁹ COMBLIN, 2002. 90-91.

¹²⁰ COMBLIN, 2002. p. 92.

¹²¹ COMBLIN, 2002. p. 92.

¹²² Dom Hélder Câmara foi um dos grandes articuladores, tanto na fase anterior, como durante e depois do Concílio Vaticano II. PILETTI; PRAXEDES, 1997. p. 274-286. Sobre esse tema conferir também: BEOZZO, 2005. p. 163-194.

¹²³ COMBLIN, 2002. p. 92.

¹²⁴ COMBLIN, 2002. p. 93.

¹²⁵ CONFERÊNCIA Geral do Episcopado Latino-Americano. *Conclusões de Medellín: II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1975. p. 16.

¹²⁶ Na cidade de Medellín, Colômbia, em 1968, com a presença do Papa Paulo VI, realizou-se a II Conferência do Episcopado Latino-Americano para interpretar as decisões do Concílio Vaticano II para a América Latina e Caribe. DUSSEL, 1984. p. 82.

povo de Deus com os pobres?”¹²⁷ A realidade da América Latina foi interpretada e para a Igreja “um sujeito se destaca a partir de Medellín: o pobre.”¹²⁸

Na América Latina, com a Conferência de Medellín “o tema do povo de Deus leva ao tema dos pobres.”¹²⁹ E a teologia latino-americana foi compreendendo que “somente a partir do pobre é que podemos compreender o caráter radical da libertação de Cristo.”¹³⁰

Para Pablo Richard, “Medellín dará uma expressão oficial e uma dimensão eclesial a processos históricos já existentes.”¹³¹ Ele resume este período afirmando que os grandes acontecimentos eclesiais e teológicos da Igreja universal de 1962 a 1968 foram colhidos e interpretados na América Latina segundo uma prática social e política diferente daquela das Igrejas centro-europeias. Os textos do Magistério não são *aplicados* na América Latina, mas *reinterpretados* a partir da América Latina.¹³²

É importante para a história da teologia latino-americana pôr-se em evidência que a teologia da libertação já estava nascendo antes da Conferência de Medellín. Diga-se o mesmo dos processos de libertação na América Latina e da experiência dos cristãos nesses processos, que são igualmente anteriores à teologia da libertação.¹³³

O historiador Keneth Serbin evidencia que a Igreja latino-americana rumou para a esquerda. Debatendo a implementação do Vaticano II em 1968, o encontro do CELAM em Medellín, Colômbia, inspirou os homens e mulheres cristãos a lutar pela justiça social. Medellín marcou o nascimento da libertação. A Igreja rejeitou o capitalismo e o imperialismo e usou a ciência social, a teoria da dependência e conceitos marxistas, tais como a luta de classes, para apresentar uma crítica radical das estruturas econômicas. Os teólogos e as teólogas da libertação preconizavam o socialismo, embora não tivessem nenhum plano concreto para alcançá-lo. O cerne da teologia da libertação era a opção preferencial pelos pobres.¹³⁴

Para o filósofo da libertação Enrique Dussel, Medellín encontra-se no que hoje chamamos de a passagem do *desenvolvimentismo* à *teologia da libertação*.¹³⁵ Ele mesmo

¹²⁷ COMBLIN, 2002. p. 88.

¹²⁸ SOUZA, 2004. p. 90.

¹²⁹ COMBLIN, 2002. p. 281.

¹³⁰ GUTIÉRREZ, 1981. p. 33.

¹³¹ RICHARD, 1982. p. 185.

¹³² RICHARD, 1982. p. 184.

¹³³ RICHARD, 1982. p. 185.

¹³⁴ SERBIN, Keneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 164-165.

¹³⁵ “Roberto Oliveros resume bem o desenvolvimento de uma teologia da libertação *antes* de Medellín. Um ponto de referência-chave neste desenvolvimento é a conferência de G. Gutiérrez, em Chimbote, Peru, em julho de 1968: ‘Para uma teologia da libertação’. É nessa conferência que se dá o salto qualitativo e a ruptura explícita entre uma visão do mundo ligada a uma prática ‘desenvolvimentista’ e uma outra, ligada a uma prática de

explica o significado de desenvolvimentismo: “O que significa o desenvolvimentismo? Há sociedades desenvolvidas e há sociedades subdesenvolvidas: logo, devem-se desenvolver as segundas. Mas o desenvolvimentismo pensa que elas devem se desenvolver de acordo com o modo e o modelo das desenvolvidas.”¹³⁶ A Conferência de Medellín percebe as diferenças de modelos e começa a se abrir a um modelo novo de reflexão:

Para que um processo de libertação seja levado a cabo, deve-se começar por uma ruptura da dependência. [...] Os problemas econômicos e políticos traduzem-se, de imediato, também em problemas teológicos. Medellín está justamente na passagem: 1968. Em 1968, Salazar Bondy, filósofo peruano, escreve um trabalho intitulado *Cultura de dominação*. Este pequeno trabalho mostra como a dependência não é somente econômica e política, mas principalmente cultural. Salazar Bondy, mostrando este problema, alerta Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano. Levando em conta trabalhos como de Salazar Bondy e de alguns outros é que Gustavo Gutiérrez enuncia a questão: ‘Teologia do desenvolvimento ou teologia da libertação?’ E aí, em 1968, pouco depois de Medellín, que se começa a ver a diferença e a se abrir um modelo novo, realmente novo.¹³⁷

Um dos precursores da Teologia do Desenvolvimento foi Hugo Assmann.¹³⁸ Porém, logo apontou seus limites, passando a refletir em termos de uma teologia da revolução e,

‘libertação’. O termo ‘libertação’ não é um termo abstrato ou acadêmico, mas, pelo contrário, surge de uma prática política bem precisa, tanto no Peru como no restante da América Latina. A esta época, o Peru vivia, por um lado, o fracasso do ‘desenvolvimentismo’ do presidente Belaunde (1963-1968) e, por outro, a experiência do movimento guerrilheiro que, durante os anos 65-66, tinha atingido seu ponto de cristalização (guerrilha do MIR peruano, na qual morrem Luís de la Puente e Lobaton). Na América Latina, a palavra *desenvolvimento* implica todo um modelo econômico, político e ideológico bem definido: CEPAL, Aliança para o Progresso (1961-1969), governos como o de Juscelino Kubitschek (1956-1961) e de João Goulart (1961-1964) no Brasil, ou o da democracia cristã, no Chile, (desde 1964) etc. O ‘desenvolvimentismo’ apresentava-se, além do mais, como a última etapa do período populista e nacionalista anterior (Lázaro Cardenas, Perón, Getúlio Vargas, Paz Estensero, Rômulo Betancourt, José Maria Velasco Ibarra etc). Ora, todo este ‘mundo do desenvolvimento’ encontrava-se então em um processo de crise e de desintegração aceleradas. A ‘teoria da dependência’ será a expressão teórica da tomada de consciência do fracasso do modelo ‘desenvolvimentista’. De outra parte a palavra ‘libertação’ conotava igualmente, em toda a América Latina, situações históricas bem concretas; em primeiro lugar a Revolução cubana de 1959, única revolução triunfante na longa tradição revolucionária latino-americana: revoluções mexicana (1911), boliviana (1952), guatemalteca (1952) etc. Em 1968 ainda permanecia viva a resistência heróica à invasão norte-americana em São Domingos (28 de abril de 1965). A palavra ‘libertação’ estava ligada também, na América latina, ao movimento guerrilheiro, especialmente a duas figuras que terão um profundo impacto sobre todo o Continente: Camilo Torres (morto a 15 de fevereiro de 1966) e Ernesto ‘Che’ Guevara (morto a 8 de outubro de 1967). Quando se falava de ‘libertação’ referia-se também à prática de muitos cristãos que, em países como a Argentina, resistiam e lutavam contra a ditadura do Lugartenente Coronel Onganía (1966), ou, no Brasil, contra a ditadura de Castelo Branco (a partir de 1964) ou de Costa e Silva (a partir de 1967) etc. Libertação implicava, pois, uma opção revolucionária e uma clara ruptura política e ideológica com o reformismo nacional-desenvolvimentista e com os novos regimes militares. É nesse contexto histórico concreto que é preciso entender a passagem de uma teologia do desenvolvimento para uma teologia da libertação, tal como ela se exprime na conferência de G. Gutierrez, em Chimbote.” RICHARD, 1982, p. 185-186.

¹³⁶ DUSSEL, 1984, p. 83.

¹³⁷ DUSSEL, 1984, p. 83-84.

¹³⁸ “Assmann foi um dos precursores da Teologia da Libertação. Num primeiro momento, sua reflexão se realizou na linha de uma Teologia do Desenvolvimento. Sobre essa temática, a partir de 1961 publicou artigos marcantes na ‘Revista Seminário’, que depois passou a se chamar ‘Ponto Homem’. Em 1968, publicou na Revista Vozes, nº 62, o artigo ‘Tarefa e limitações de uma teologia do desenvolvimento’. Num segundo momento sua reflexão avançou para uma Teologia da Revolução: seu livro ‘Opressão-Libertação. Desafio aos

depois, da libertação. E com relação à Teologia da Libertação: “Gustavo Gutiérrez e Hugo Assmann são representantes clássicos da teologia da libertação, junto com Juan Luís Segundo, Pablo Richard, Juan Carlos Scanonne, sem esquecer os protestantes Rubem Alves, Julio de Santa Ana e o próprio José Míguez Bonino.”¹³⁹ É nesse contexto histórico concreto que é preciso entender a passagem de uma teologia do desenvolvimento para uma teologia da libertação, tal como ela se exprime na conferência de Gustavo Gutiérrez, em Chimbote, no Peru.¹⁴⁰ É importante a contribuição do teólogo metodista José Míguez Bonino, citado por Roberto E. Zwetsch, quando afirma que a Teologia da Libertação nascia de um compromisso histórico que foi assumido por numerosos cristãos, católicos e protestantes, lutando juntos como fermento transformador da realidade:

Foi no Simpósio sobre Teologia da Libertação, realizado em Bogotá, em 1970 que se cunhou uma frase, depois muito repetida: ‘Porque já passou a década do desenvolvimento e já iniciamos a década da libertação. Porque a libertação é o novo nome do desenvolvimento’ (p. 31). Libertação era uma categoria de análise, mas também uma aspiração. E esse novo conceito carecia de fundamento teológico. A teologia nascia de uma análise da realidade, mas não de uma análise fria. Ela nascia de um compromisso histórico que foi assumido por numerosos cristãos, ‘católicos e protestantes, lutando ombro a ombro com outros homens’, como fermento transformador de uma realidade injusta e cruel, sobretudo com os mais pobres e indefesos (p. 46).¹⁴¹

Enrique Dussel deixa claro que a Teologia da Libertação conseguiu fazer com que toda uma geração de jovens não só mantivessem sua fé, mas também se tornassem a vanguarda em um processo de mudança na América Latina, que culminou com a revolução Sandinista, a qual foi realizada em boa parte por cristãos. No Chile, a presença de cristãos também sobressai e, desde então, a presença de cristãos e cristãs sempre se destacava, pois já sabiam como lidar com mudanças históricas a começar de uma teologia renovada. Para os grupos conservadores, para as estruturas mais hierárquicas da Igreja, isso era muito crítico e não o aceitaram.¹⁴²

Gustavo Gutiérrez conceitua a teologia que nasce no início da década de 1970 como “reflexão crítica da práxis histórica à luz da Palavra”.¹⁴³

cristãos’, publicado no Uruguai, em 1971, aponta essa direção. Na Revista *Ponto Homem* [4 (1968):6- 58], publicou o artigo ‘Caracterização de uma Teologia da Revolução’. PUCCI, Bruno et al. *Hugo Assmann: da Teologia da Libertação à Educação para a Sensibilidade*. Disponível em: <<http://www.unimep.br/~bpucci/artigo-hugo-assmann.pdf>>. Acesso em: 29 nov 2012.

¹³⁹ ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008. p. 113.

¹⁴⁰ GUTIÉRREZ, 1976. p. 11, nota de rodapé e p. 49.

¹⁴¹ ZWETSCH, 2008. p. 109.

¹⁴² DUSSEL, 2011.

¹⁴³ GUTIÉRREZ, 1976. p. 26.

Por tudo isso a teologia da libertação nos propõe talvez não tanto novo tema para a reflexão quanto *novo modo* de fazer teologia. A teologia como reflexão crítica da práxis histórica é assim uma teologia libertadora, teologia da transformação libertadora da história da humanidade, portanto também da porção dela – reunida em *ecclesia* - que confessa abertamente Cristo. Teologia que não se limita a pensar o mundo, mas procura situar-se como um momento do processo através do qual o mundo é transformado: abrindo-se – no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra a espoliação da imensa maioria dos homens, no amor que liberta, na construção de nova sociedade, justa e fraterna – ao dom do reino de Deus.¹⁴⁴

Concluindo afirma Luiz Alberto Gomez de Souza que “Medellín foi o ponto de chegada e de amadurecimento de uma caminhada dos anos 1960 e o ponto de partida daquela que será a década realmente gloriosa da Igreja latino americana, e que vai de Medellín 68 a Puebla 79.”¹⁴⁵

1.2.4. Puebla: os pobres são o povo de Deus

A Igreja na América Latina no final da década de 1970 estava decididamente inserida no espaço social e político e liderava o serviço ao povo.¹⁴⁶ Encontramos bispos que se posicionaram radicalmente a favor das pessoas injustiçadas e pobres. Uma igreja com posicionamento frente ao estado militarista de *segurança nacional*, mas movida pela fé e pela necessidade de testemunhar com a vida em favor da justiça do Reino de Deus. Destacam-se o cardeal D. Paulo Evaristo Arns, de São Paulo, na frente urbana, universitária e operária; D. Pedro Casaldáliga no sertão, apoiando a frente camponesa; D. Tomás Balduino, presidente do CIMI, com a frente indígena; D. Luiz Fernandez, coordenando milhares de comunidades eclesiais de base; D. Hélder Câmara, sendo o profeta da denúncia; D. Aloísio Lorscheider, presidente do CELAM; D. Ivo Lorscheiter, conduzindo a CNBB a um novo *modelo* de relações de uma igreja inovadora. E poderíamos continuar enumerando bispos, padres, religiosos, religiosas e lideranças que foram coerentes ao seguimento de Jesus de Nazaré no contexto em que viviam.

Muitos mártires na América Latina manifestam por sua morte a ruptura da igreja com o modelo de neocrisandade e são reconhecidos pela igreja e apresentados como testemunhas do Evangelho. Citamos alguns: Padre Henrique Pereira Neto, Rodolfo Lunkenbein, João Bosco Penido Burnier, D. Oscar Romero, Ignacio Ellacuría, e tantos outros.

¹⁴⁴ GUTIÉRREZ, 1976. p. 27. (grifos do autor)

¹⁴⁵ SOUZA, 2004. p. 90.

¹⁴⁶ Sobre a realidade de pobreza e a opção pelos pobres em Puebla: GUTIÉRREZ, Gustavo. *Pobres e libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980.

Todavia, a Terceira Conferência do Episcopado Latino-Americano, em Puebla, México, em 1979,¹⁴⁷ vai criando outra configuração eclesial. Roma tem uma grande interferência no processo de organização, realização e tomada de decisões desta conferência. De certa forma, era necessário instalar uma nova base teológica e pastoral para não ter mais que contar com Medellín.

Não podemos deixar de reconhecer, no entanto, que “quanto à opção pelos pobres, o capítulo 1 da 4ª parte – ‘opção preferencial pelos pobres’ – constitui o documento fundador da teologia latino-americana”,¹⁴⁸ “porém estava desligado da questão da essência da Igreja e, por isso, não se fundou numa eclesiologia em que os pobres são o povo de Deus”.¹⁴⁹ José Comblin aponta para o cerne do problema: “Historicamente isso ficou comprovado. Quando foi banida a teologia do povo de Deus, desapareceu também o tema da opção pelos pobres”.¹⁵⁰

1.2.5 A tentativa de superação do clericalismo e o protagonismo das mulheres

Mesmo que os documentos do Concílio Vaticano II e de Medellín tenham assumido como doutrina que a Igreja é o Povo de Deus, sabemos que o que concebe a história são os fatos e os acontecimentos. Nas ações de construção da Igreja Povo de Deus não se levou em consideração e não se incluiu algumas categorias, entre essas as mulheres.

O critério de análise da presença e participação das mulheres na organização da Igreja Povo de Deus na América Latina é a prática com seus acertos, omissões, esquecimentos, silêncios e invisibilidades. Paulo Freire defendia o conceito de dialética como “o processo de conhecimento pelo qual se acerta o caminho certo, através de um processo de reflexão em cima da realidade ou prática.”¹⁵¹ E para isso acontecer, “implica em con-vivência com as massas populares e não em distância delas”.¹⁵² Tudo isso para afirmar que somente quem viveu esta realidade como mulher tem autoridade para analisar o aprendizado vivenciado e as relações estabelecidas neste processo.

A realidade concreta da construção da teologia e da pastoral do povo de Deus provou a vivência da tensão com o modelo de cristandade que ainda resistia na mentalidade e opções de homens e mulheres. E o clericalismo, que é próprio de homens, mas também de mulheres,

¹⁴⁷ De 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, realizou-se a Terceira Conferência do Episcopado Latino-Americano, em Puebla, México, com a presença do Papa João Paulo II. DUSSEL, 1984. p. 105-129.

¹⁴⁸ COMBLIN, 2002. p. 104.

¹⁴⁹ COMBLIN, 2002. p. 101.

¹⁵⁰ COMBLIN, 2002. p. 280-281.

¹⁵¹ FREIRE, Paulo. *Como trabalhar com o povo?* São Paulo: Centro de Capacitação Cristã, [1982?]. p. 11.

¹⁵² FREIRE, [1982?]. p. 12.

“expropriou o povo de sua participação coletiva no ministério, na palavra e no sacramento.”¹⁵³

De acordo com Rosemary Ruether, o clericalismo “é uma compreensão de liderança como domínio que reduz outras pessoas a súditos a serem governados.”¹⁵⁴ Por isso as comunidades não conseguiram dismantelar o clericalismo:

O clericalismo, por definição, descapacita as pessoas e as transforma em “laicato” dependente do clero. O pressuposto básico do clericalismo é que o povo não tem acesso direto ao divino. O clero monopoliza o instrumento de mediação entre Deus e o laicato. Só os/as clérigos/as têm a formação teológica autorizada; só eles/as estão autorizados/as a pregar, ensinar e administrar a Igreja. Só eles/as possuem o poder sacramental.¹⁵⁵

É por isso que não poucas mulheres, ao se depararem com a incoerência de um discurso de libertação e a prática de clericalismo e androcentrismo, reiteradamente repetiram esta afirmação de que “quanto mais a gente se torna feminista, tanto mais difícil fica ir à igreja.”¹⁵⁶ Algumas mulheres não resistiram e rumaram para outras instâncias de participação fora da igreja, embora fiéis à construção histórica do Reino de Deus. Outras encontraram respostas para suas buscas no Movimento Carismático. A grande maioria, porém, ainda resiste em silêncio e trabalhando nesta igreja. Outras mulheres nem são percebidas pela igreja, pelo processo reiterado de invisibilização.

A Teologia da Libertação na América Latina nasceu e foi vivenciada em realidades diferenciadas. Da mesma forma, foi sistematizada por pessoas que conheciam a realidade e estavam inseridas dentro de um contexto de transformação. Mas houve também quem escrevesse sem ter vivido nenhuma dessas realidades. De outra forma, também existiram projetos e ações concretas realizados por pessoas que fizeram a opção de um trabalho de inserção e construção de um projeto popular e nunca sistematizaram sua práxis.¹⁵⁷

Com relação à afirmação de que depois do Concílio Vaticano II e, na América Latina, com a Teologia da Libertação, se introduz uma nova abordagem, Ivone Gebara refuta o argumento. Para ela “não houve propriamente mudança de epistemologia. A cosmologia e

¹⁵³ “O movimento das comunidades eclesiais de base da Itália designou esse processo de desclericalização como ‘teologia da reapropriação’. [...] A teologia da reapropriação reflete sobre a recuperação do ministério, palavra e sacramento pelo povo e facilita este processo. A reapropriação dos sacramentos significa que não só o exercício, mas também a interpretação dos sacramentos surge da experiência coletiva que a comunidade faz de sua vida na graça.” RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal, IEPG, 1993. p. 173.

¹⁵⁴ RUETHER, 1993. p. 171.

¹⁵⁵ RUETHER, 1993. p. 171-172.

¹⁵⁶ RUETHER, 1993. p. 161.

¹⁵⁷ Reflexões sobre a necessidade de uma sistematização dos trabalhos de pastoral. MACIEL, Elter D. *Ciência e Pastoral. Tempo e Presença*, n. 20. Rio de Janeiro: Princeps, 1978. p. 2-13.

antropologia cristã continuaram as mesmas, embora a linguagem dualista tenha sido mitigada, sobretudo pelo trabalho de setores progressistas.”¹⁵⁸

Quanto à Teologia da Libertação, seu mérito foi recuperar a situação dos pobres como uma questão teológica fundamental e a partir daí alimentar uma espiritualidade de libertação das diferentes opressões, especialmente os pecados sociais. Mostrou a relação íntima entre a adesão a Jesus e a luta contra as cotidianas injustiças sociais do continente [...] Mas não se introduz uma nova abordagem: apenas se acrescentam aspectos da epistemologia da modernidade numa perspectiva teológica de libertação integral dos pobres da América Latina.¹⁵⁹

É por isso que precisamos compreender, conforme afirma Marcella María Althaus-Reid, que a reflexão teológica da Libertação nasce da realidade prática e é também seu espelho, visto que “nenhuma teologia pode escapar das características epistemológicas de seu tempo.”¹⁶⁰

Ivone Gebara, fazendo um relato de seu caminho de tomada de consciência feminista que começou em 1979 (ou 1980), época em que a Teologia da Libertação estava em seu auge, revela que não havia espaço para falar das mulheres, a não ser que fossem introduzidas discretamente na noção genérica de pobres. Falar de uma maneira diferente, ou pretender uma abordagem a partir da experiência das mulheres era, de certa forma, *trair* o caráter geral da libertação em curso na América Latina.¹⁶¹ Na realidade da Teologia da Libertação como processo de libertação integral, Delir Brunelli sustenta que “a presença da consciência feminista, ou de gênero, é recente na teologia latino-americana. Teve início nos anos 70 e cresceu na última década.”¹⁶² Delir Brunelli enumera as fases deste processo:

Fase preliminar: emergência da mulher na Igreja. “A partir da década de 1960, a Igreja católica e outras igrejas cristãs tomam consciência da emergência das mulheres na sociedade e acolhem ou mesmo promovem sua maior participação no âmbito eclesial.”¹⁶³

Primeira fase: a Teologia e a *questão da mulher*. “A produção teológica das mulheres latino-americanas começa na segunda metade da década de 1970. O mais

¹⁵⁸ GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'Água, 1997. p. 52-53.

¹⁵⁹ GEBARA, 1997. p. 53.

¹⁶⁰ ALTHAUS-REID, Marcella María. Demitologizando a teologia da libertação. Reflexões sobre o poder, pobreza e sexualidade. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 458.

¹⁶¹ GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de Mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 6-7.

¹⁶² BRUNELLI, Delir. Teologia e gênero. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Sarça ardente*. Teologia na América Latina: Prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 209.

¹⁶³ BRUNELLI, 2000. p. 209.

significativo, nesse primeiro momento, é que se trata de uma produção de mulheres, embora nem sempre apareça uma preocupação especial com a questão de gênero.”¹⁶⁴

Segunda fase: a teologia na ótica da mulher. “Essa teologia se desenvolve particularmente na década de 1980. Nesse momento, as mulheres começam a perceber e a denunciar o caráter androcêntrico, patriarcal e demasiado racional do discurso teológico”.¹⁶⁵ As mulheres também “questionam o fato de a Teologia da Libertação tratar os pobres de forma genérica e advertem que é diferente fazer teologia com base na experiência dos homens ou das mulheres pobres”.¹⁶⁶ Desta forma “propõem não apenas incluir a questão da mulher na reflexão teológica, mas fazer Teologia numa perspectiva nova: *na ótica da mulher*”.¹⁶⁷

Terceira fase: A teologia feminista. “Essa terceira fase corresponde especialmente à década de 1990, quando se aprofunda o diálogo entre as teólogas e as feministas e algumas encontram na categoria ‘gênero’ uma nova mediação analítica para a Teologia”.¹⁶⁸ Toda a teologia deve ser reconstruída em bases novas, pois não basta fazer teologia na *ótica das mulheres*.

A mediação de gênero faz perceber que a nossa Teologia é masculina não só porque sempre foi feita por homens, mas porque se desenvolveu numa cultura na qual o masculino era normativo, porque se serviu de um conhecimento filosófico produzido dessa forma. Por isso, o discurso teológico pretensamente ‘universal’ é androcêntrico. Muitas afirmações apresentadas como sendo do ‘humano’, na realidade, referem-se à experiência e à percepção masculinas.¹⁶⁹

Maria José Rosado, com relação à ação e prática das mulheres na atualidade da igreja (em 1984), traz à tona situações concretas e vividas com base numa experiência e realidade específica:

Tomando agora a Igreja Católica no Brasil, nos últimos anos, não é difícil constatar uma presença feminina massiva. Tempos atrás, as mulheres engrossavam as fileiras da LEC, das associações católicas tipo Filhas de Maria ou Apostolado da Oração. Hoje, vamos encontrá-las nas CEBs, onde exercem destacada influência, muitas vezes em posições de liderança. Analisando o feminismo brasileiro, diz Singer: ‘Para ela (a mulher da periferia), a formação das Comunidades de Base representou uma oportunidade única de participação social.’ A integração nas CEBs abriu, inclusive, às mulheres católicas das classes populares à atuação direta nos movimentos sociais e até mesmo na política partidária. Diz o mesmo autor: ‘Nos movimentos que se têm verificado em São Paulo, nos últimos anos, a partir da atuação das Comunidades de Base, a participação das mulheres tem sido das mais destacadas. Nas reivindicações locais por creches, postos de saúde, água ou melhoria no serviço de ônibus, é frequente que a liderança seja exercida por mulheres. O

¹⁶⁴ BRUNELLI, 2000. p. 211.

¹⁶⁵ BRUNELLI, 2000. p. 212.

¹⁶⁶ BRUNELLI, 2000. p. 212.

¹⁶⁷ BRUNELLI, 2000. p. 212. (grifos da autora)

¹⁶⁸ BRUNELLI, 2000. p. 214.

¹⁶⁹ BRUNELLI, 2000. p. 216.

mesmo se verifica também em movimentos mais gerais, como o do custo de vida, que surgiu por iniciativa de donas-de-casa da periferia sul da cidade.¹⁷⁰

Maria José Rosado enfatiza ainda que “a atuação das mulheres nas CEBs varia desde os trabalhos mais simples, como a limpeza da igreja ou do salão de reuniões, até a coordenação da comunidade e a representação da mesma [...] em órgãos colegiados das Igrejas locais”.¹⁷¹ Ela afirma que nas comunidades “essa gama tão ampla de funções passa por tarefas como: catequese, integração em equipes de liturgia, participação em ‘círculos bíblicos’, visitas a pessoas doentes etc.”¹⁷² Contudo a prática das mulheres não se reduz ao interno da Igreja, visto que “no campo social, sua ação estende-se à associação de moradores, aos movimentos de caráter reivindicatório, de apoio às lutas dos trabalhadores, participação nos sindicatos...”¹⁷³

Por outro lado a atividade da mulher, principalmente a da mulher-freira, é considerada sob o prisma da maternidade espiritual,¹⁷⁴ da esposa e da mãe. Ocorre que, “na Igreja, o espaço aberto pela religiosa não conseguiu mudar a ideia generalizada de sua inferioridade, de sua incapacidade para refletir, tomar decisões e assumir tarefas mais relevantes.”¹⁷⁵ E no que diz respeito ao interno da Igreja, Carmela Panini faz uma descrição da precariedade das relações de trabalho que caracteriza a situação das mulheres religiosas na década de 1980.

A mulher, via de regra, assume seu ministério na Igreja não como um trabalho, mas como um serviço. Presta seu trabalho na qualidade de voluntária, sem vínculo empregatício. Quando presta seu serviço em tempo integral, o faz em troca de uma remuneração mínima. ‘O ideal espiritual e o voto de pobreza tornam ainda mais difícil à mulher-freira [...] identificar-se como trabalhadora que merece condições justas de trabalho’. A prática vem demonstrando nítida discriminação entre a remuneração do trabalho prestado pelo padre e pela freira. Na mentalidade de certos administradores pastorais, a freira deve fazer gratuitamente seu trabalho, ou, ao menos, conformar-se com uma remuneração simbólica. Alguns relutam até mesmo em assinar-lhe a carteira de trabalho. Preferem, assim, o trabalho de uma religiosa aposentada, ou que exerça um cargo na faixa interna da congregação a que pertence, ou, ainda, que tenha outra fonte de subsistência. Ocorre comumente que, mesmo os que reconhecem a eficiência do trabalho feminino na Igreja e o acham indispensável,

¹⁷⁰ ROSADO, Maria José. A mulher e os ministérios: questão recolocada. *Vida Pastoral*. vol. 117. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 27.

¹⁷¹ ROSADO, 1984. p. 27.

¹⁷² ROSADO, 1984. p. 27.

¹⁷³ ROSADO, 1984. p. 27.

¹⁷⁴ “Parto da tese de que o núcleo básico em torno do qual se construiu a maternidade espiritual nas comunidades religiosas é profundamente patriarcal.” GEBARA, Ivone. A madre superiora e a maternidade espiritual: da instituição à institucionalização. *Concilium*. Rio de Janeiro: Vozes, no. 226, 1989. p. 46.

¹⁷⁵ PANINI, Carmela. A mulher: uma história de discriminação e um grito de liberdade. *Vida Pastoral*. vol. 147, São Paulo: Paulinas, 1989. p. 31.

impedem que as mulheres tenham um espaço de igualdade no poder de decisão, de atuação e da própria remuneração.¹⁷⁶

Na opinião de Ivone Gebara, a presença e prática das religiosas inseridas nos meios populares tomou corpo, particularmente no Brasil, a partir da década de 1970.¹⁷⁷ Fortaleceu uma consciência e uma militância nas organizações populares, assim como uma leitura da fé cristã a partir dos problemas e esperanças de nosso povo.¹⁷⁸ Também provocou e incentivou uma releitura da Bíblia como uma reflexão compartilhada sobre a história de um povo ao qual nos ligamos por tradição religiosa e do qual temos que aprender a fidelidade à vida e, sobretudo, o livro que nos fala de Jesus e Maria, figuras iniciadoras de um novo modo de relacionamento entre as pessoas.¹⁷⁹ A leitura popular da Bíblia, garantida pela reflexão do CEBI – Centro de Estudos Bíblicos, ajudou muitas mulheres na consciência de seu papel na igreja e na sociedade, movidas pela fé em Jesus e no projeto do Reino de Deus. A Bíblia nas mãos das mulheres foi um instrumento de conscientização, libertação e empoderamento. A leitura popular da Bíblia feita pelas mulheres favoreceu o florescimento de uma espiritualidade de resistência e de esperança na prática de um mundo novo. A mulher faz teologia.

No que diz respeito ao papel das mulheres na pastoral popular, conclui-se que é inegável a contribuição da Teologia da Libertação, assim como a da Igreja da Libertação¹⁸⁰ e da Pastoral Popular no processo de libertação. Em estudo que realizou sobre este período, Keneth Serbin constatou que a prática da Teologia da Libertação, embora essencialmente feminina, não conseguiu transformar as relações de gênero na Igreja: “No contexto brasileiro de fins dos anos 1970 e começo da década seguinte, a libertação significou redemocratização política”.¹⁸¹

Outro aspecto importante a ser considerado é que, neste período, na Teologia da Libertação, era clara a análise sociológica que se fazia da realidade. Partia-se do princípio de que havia duas classes sociais: aqueles/as que são donos/as do capital, ou seja, os/as patrões; e os/as que são explorados pelo capital, por sua força de trabalho, os/as operárias. O discurso

¹⁷⁶ PANINI, 1989. p. 30.

¹⁷⁷ “No início dos anos 80, aumentou consideravelmente o número de pequenas comunidades de religiosas(os) inseridas(os) no meio popular”. PLOEG, Roberto van der. *A igreja dos pobres no Nordeste. Cadernos do CEAS*. no. 132. Salvador: Centro de Estudos e Ação Social, 1991. p. 63.

¹⁷⁸ Sobre ações realizadas no Brasil pelas religiosas após o Concílio Vaticano II: ROSADO, Maria José. *As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil. In: MARCÍLIO, Maria Luiza. A mulher pobre na história da Igreja latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 124-137.

¹⁷⁹ GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *A mulher faz teologia*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 14.

¹⁸⁰ Sobre a mulher na Igreja dos pobres: AQUINO, Maria Pilar. *Nosso clamor pela vida: teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1996. p 97-134.

¹⁸¹ SERBIN, 2008. p. 275.

teológico enfocava a questão do pobre visto na dimensão de classe, não abrangendo as categorias de gênero, etnia e diversidade. E mesmo na prática da Igreja Popular, as mulheres não aparecem como realidade específica da reflexão da Teologia da Libertação.

A conclusão de Marcela Althaus-Reid é de que encontramos “um discurso que, às vezes, carece de realidade”,¹⁸² pois o discurso da Teologia da Libertação era de inclusividade. Mas analisando a prática, não houve empenho em encontrar espaço e lugar para todas e para todos, mas apenas para alguns.

A inclusividade torna-se um conceito libertacionista central, mas apenas para ser visto na dimensão diacrônica do *Kairós* histórico (ou Hora de Deus) entre os pobres. O que estou afirmando é que a chave para uma avaliação do discurso da teologia da libertação no século XX é considerar a práxis libertacionista como relacionada não à inclusividade, mas a lutas de poder. Talvez ainda possamos falar da inclusividade, mas apenas se reconhecermos que as igrejas militantes jamais foram neutras, tendo feito opções (até mesmo inconscientemente) apoiando construções teóricas colonialistas na América Latina, como as ideologias de gênero, raça e sexualidade. Portanto, a teologia da libertação não disponibilizou cadeiras para mulheres pobres ou para *gays* pobres – ou pelo menos, não o fez espontaneamente. O projeto inclusivo afirmou-se mediante políticas de exclusão que determinaram a identidade dos pobres. Os pobres que eram incluídos eram concebidos como masculinos, geralmente camponeses, vagamente indígenas, cristãos e heterossexuais. De fato, as Igrejas militantes não teriam necessitado de muitas cadeiras em torno da mesa do Senhor se esses critérios tivessem sido aplicados. Descreve-se a identidade de apenas uma minoria dos pobres. As pessoas pobres na América Latina não podem ser estereotipadas tão facilmente e incluem mulheres urbanas pobres, travestis em ruas de bairros pobres e *gays* em toda parte.¹⁸³

A análise de Marcela Althaus-Reid ajuda a entender que a Teologia da Libertação latino-americana, “nascida de um *ethos* de autoritarismo (social, político e eclesiástico), perdeu as possibilidades de *poiesis* teológica, que provém não de discursos sobre os pobres idealizados, mas da realidade dos pobres como pessoas de diferentes identidades, de sexo e

¹⁸² ALTHAUS-REID, 2006. p. 456-457. “Da mesma maneira, como meus anos de experiência trabalhando com comunidades pobres me ensinaram, com muitas sutilezas e nuances das realidades diárias da práxis cristã libertacionista não podem ser expressas em discursos teológicos, o mesmo se pode dizer sobre as metáforas de inclusividade. Os libertacionistas das décadas de 1970 e 1980, na América Latina, têm um discurso que, às vezes, carece de realidade. De fato, a práxis libertacionista na América Latina, de onde procede a riqueza de fazer teologia em comunidade, foi, e ainda é, uma área contestada. Qualquer pessoa que tenha sentado, em uma Igreja militante, ao redor de uma mesa junto com os(as) mais pobres de nossos(as) irmãos(ãs) sabe que o mau cheiro deixado no recinto por pessoas que nunca tomam banho ou não têm acesso a roupas limpas cria mais oposição entre os membros da paróquia do que a ideia de uma teologia envolvida politicamente. Alternativamente, a mistura de raças e culturas entre as pessoas sentadas em torno da mesa do Senhor em um domingo pode, de certa maneira, mostrar-se mais controversa para muitas Igrejas do que um sermão de James Cone sobre a teologia negra. Há uma lacuna no discurso libertacionista, e trata-se, paradoxalmente, de uma lacuna entre ideologias incontestadas e realidade crítica”.

¹⁸³ ALTHAUS-REID, 2006. p. 457-458. (grifos da autora)

gênero”.¹⁸⁴ De fato, quem vive e conhece a realidade, sabe que “os pobres constroem comunidades em torno de amor e compaixão e não mediante vínculos legais”.¹⁸⁵

1.2.6 A abertura política não se transformou em abertura social

Com a abertura política, iniciada em 1979 com o fim do AI-5, começa o processo de anistia, o retorno das pessoas que foram exiladas. Nasce com isso a possibilidade de poder viver o período de *abertura democrática*, que possibilitou a reconstituição dos partidos e o surgimento de novos partidos políticos, assim como o desenvolvimento da sociedade civil: greves, sindicalismo combativo, fundação do Partido dos Trabalhadores – PT e todo tipo de movimento popular.¹⁸⁶

Contudo, Leonardo Boff constata que “a abertura política na direção de uma democracia representativa não se transformou em abertura social [...] A causa principal, embora não exclusiva, desta iniquidade social reside no sistema capitalista dependente, associado e excludente”.¹⁸⁷

A democracia é uma conquista política. Poder escolher, opinar, decidir e poder votar é uma conquista. Mas criar mecanismos de participação de todos os setores da sociedade é um processo gradual a ser construído. Favorecer a inclusão de todos e de todas ainda seria uma utopia. O Brasil era considerado um país devedor, dependente, com forte concentração de renda e com uma multidão de homens e de mulheres vivendo o desemprego, a pobreza e a exclusão. Pensar o processo democrático implica em conquistar o poder, construir a elaboração de uma nova constituição do país e favorecer a inclusão e a participação popular nas mais variadas instâncias de governo e organismos da sociedade civil. Essas serão as novas bandeiras de luta popular em tempos de democracia.

¹⁸⁴ ALTHAUS-REID, 2006. p. 459.

¹⁸⁵ ALTHAUS-REID, 2006. p. 464.

¹⁸⁶ PLOEG, 1991. p. 63.

¹⁸⁷ BOFF, Leonardo. *O caminho da Igreja com os oprimidos: do vale das lágrimas à terra prometida*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1980.

2 HISTÓRIA DA PASTORAL POPULAR URBANA NA DIOCESE DE CAXIAS DO SUL (1969-1989)

2.1 Os inícios de uma Pastoral Popular nas experiências de um projeto popular: meados de 1969 a 1983

Recuperar a história, a proposta e a prática da Pastoral Popular Urbana - PPU¹⁸⁸ - da Diocese de Caxias do Sul-RS,¹⁸⁹ é uma ousadia e um desafio, visto não encontrar registro sistematizado desta práxis. O esforço consiste em recolher a documentação existente e perscrutar os testemunhos de homens e mulheres, assessores e militantes, responsáveis pela idealização e organização desta proposta na periferia das cidades gaúchas de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves, fazendo um recorte do período de 1969 a 1989.

Para entender este período, porém, faz-se necessário retornar na história e percorrer alguns acontecimentos para situar a conjuntura que provocou o surgimento desta realidade. A história da PPU na Diocese de Caxias do Sul não pode ser analisada fora do contexto das grandes transformações e mudanças que ocorreram, antes mesmo do início da década de 1960, na sociedade e na Igreja do Brasil e da América Latina.

2.1.1 Da criação da Diocese ao Movimento dos Seminaristas

A criação da Diocese de Caxias do Sul ocorreu em 1934 e seu primeiro bispo foi Dom José Barea (1936-1951), período em que Getúlio Vargas governava o Brasil com mão de ferro. Em 1952, assume a Diocese Dom Benedito Zorzi (1952-1983), que desde o início de

¹⁸⁸ A sigla PPU será utilizada, neste texto, para identificar a expressão *Pastoral Popular Urbana*.

¹⁸⁹ “A Diocese é uma porção do povo de Deus confiada ao pastoreio do Bispo com a cooperação do presbitério, de modo tal que, unindo-se ela a seu pastor e, pelo Evangelho e pela Eucaristia, reunida por ele no Espírito Santo, constitua uma Igreja particular, na qual está verdadeiramente presente e operante a Igreja de Cristo una, santa, católica e apostólica.” IGREJA CATÓLICA. Codex Iuris Canonici. JOÃO PAULO II. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Código de Direito Canônico = Codex Iuris Canonici*: Promulgado por João Paulo II, Papa. São Paulo: Loyola, 1983. (Cânon 369). “A Diocese de Caxias do Sul compreende uma área de 11.892 Km² e uma população de aproximadamente 865.691 habitantes. (IBGE 2011). Sua jurisdição abrange 30 municípios: Antônio Prado, Bento Gonçalves, Boa Vista do Sul, Cambará do Sul, Carlos Barbosa, Caxias do Sul, Coronel Pilar, Cotiporã, Fagundes Varela, Farroupilha, Flores da Cunha, Garibaldi, Guabiju, Jaquirana, Monte Belo do Sul, Nova Araçá, Nova Bassano, Nova Pádua, Nova Prata, Nova Roma do Sul, Parai, Pinto Bandeira, Protásio Alves, Santa Teresa, São Francisco de Paula, São Jorge, São Marcos, Veranópolis, Vila Flores e Vista Alegre do Prata. Além destes, compreende ainda parte dos municípios de São Valentim do Sul e Imigrante. É dividida em 73 paróquias, 983 Comunidades-Igreja e um Santuário Diocesano.” DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. *Histórico*. Disponível em: <<http://www.diocesedecaxias.org.br/diocese.php>>. Acesso em: 01 dez 2012.

seu mandato destacou-se pela visão missionária e pelo apoio às iniciativas de mudanças e adequações à realidade.¹⁹⁰

Este estudo terá como parâmetro e uma das fontes principais Jorge Parisotto, padre do clero da Diocese de Caxias do Sul, na referência aos acontecimentos que determinaram e direcionaram o processo de construção desta proposta, por ser ele um dos integrantes da equipe que ajudou a idealizar e articular a PPU.

As origens das ideias progressistas que são levadas para Caxias do Sul estão no Seminário de Viamão, onde aconteceu uma das principais tentativas de organização do Movimento dos Seminaristas,¹⁹¹ no ano de 1957. Os seminaristas da Diocese de Caxias do Sul, neste período, estudavam filosofia e teologia no Seminário de Viamão e influenciavam com suas ideias o meio onde viviam. As ideias novas nasciam do próprio estudo, visto que os professores progressistas do seminário apresentavam novas reflexões aos estudantes. Os professores participavam de toda a movimentação que ocorria no mundo. Era um tempo de muita produção de ideias, embora em meio à repressão do período de ditadura militar. Um dos professores deste período foi Hugo Assmann, considerado um dos precursores da Teologia da Libertação. Também os estudantes acompanhavam as transformações que aconteciam e para manterem-se atualizados, realizavam conferências para estudo e atualização com professores convidados, como José Comblin. O Movimento dos Seminaristas apoiava e vivia a luta do movimento estudantil e também a inspiração de um novo humanismo: “Quando o movimento estudantil irrompeu no mundo todo, o movimento dos seminaristas já havia adotado plenamente o humanismo do Vaticano II”.¹⁹² Os jovens estudantes seminaristas investiram na elaboração de uma revista que se chamava *O Seminário*, para divulgar e articular as novas ideias revolucionárias através de textos e notícias: “Em 1968, a revista abandonou as pretensões eclesiásticas e mudou seu nome para *Ponto Homem*”.¹⁹³ A revista *Ponto Homem* ajudou na semeadura da Teologia da Libertação.¹⁹⁴

Ponto Homem ajudou a plantar as sementes da teologia da libertação. Teólogos, padres e escritores profissionais agora dominavam suas páginas. A edição de julho-agosto de 1968 publicou artigos de uma assembleia especial em Viamão sobre a ‘teologia do desenvolvimento’. Esse encontro foi uma efervescente e abrangente pré-estréia da teologia da libertação, que nasceria apenas algumas semanas depois na assembleia dos bispos latino-americanos em Medellín. Entre os principais oradores

¹⁹⁰ GRAZZIOTIN, Roque. *Pressupostos da prática educativa na Diocese de Caxias do Sul – 1934 a 1952*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Curso de Filosofia e Educação, Caxias do Sul, 2010.

¹⁹¹ Para melhor compreensão do Movimento dos Seminaristas há um excelente estudo que ajudará no entendimento deste período: SERBIN, 2008. p. 168-170.

¹⁹² SERBIN, 2008. p. 186.

¹⁹³ SERBIN, 2008. p. 185-186.

¹⁹⁴ GUTIÉRREZ, 1976. p.49, nota de rodapé nº 5.

estavam o padre Caramuru, um dos autores do Plano de Pastoral de Conjunto da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter, o padre belga José Comblin, eminente teólogo da libertação, o padre Gregory, sociólogo religioso e ex-professor de Viamão, e o padre Assmann, outro importante pioneiro da teologia da libertação. Debateu-se nessa assembleia sobre a salvação à luz da história e do subdesenvolvimento latino-americano. No relatório final, usou-se a teoria da dependência para analisar a posição da América Latina no mundo. Outros temas importantes foram a libertação como salvação, a vida como fonte de reflexão teológica, a necessidade de uma aliança entre os teólogos e os cientistas sociais e o socialismo como necessidade histórica. Assmann ressaltou o caráter político da teologia do desenvolvimento em suas palestras, intituladas ‘Teologia da Revolução’ e ‘Elementos para uma Ética da Opção e Práxis Revolucionária’. Discorreu sobre a poderosa influência que Che Guevara e o padre colombiano Camilo Torres, ambos mortos na guerra da guerrilha, exerciam sobre a juventude. Questionou a pregação da não-violência pela Igreja, pois isso obscurecia a existência da violência institucionalizada.¹⁹⁵

Outro aspecto considerado fundamental pelo Movimento dos Seminaristas era a participação ativa na Ação Católica que politizava ainda mais o Seminário de Viamão. Resultado desta militância “os seminaristas fundaram a União dos Seminaristas Maiores do Sul (USMAS)”,¹⁹⁶ conforme é relatado por Jorge Parisotto:

Nós tínhamos um movimento próprio, que era a USMAS, que a gente chamava a União dos Seminaristas Maiores do Brasil, nós mesmos criamos uma [organização] paralela, mas trabalhando junto da JUC que era a Juventude Universitária Católica e da UNE que era a União Nacional dos Estudantes. E nós então criamos a USMAS, e nos juntamos nesse processo todo e, então, participei desses tipos de organização.¹⁹⁷

Jorge Parisotto integrou e liderou os movimentos de Seminaristas e Estudantil e, com isso, neste período, começou a militar no movimento da Ação Católica Especializada:

Militante do movimento universitário e seminarístico e engajamento nos grupos ativos pelas reformas internas do seminário, da pastoral na diocese e nas políticas revolucionárias sociais dos anos sessenta. Éramos um grupo que buscava alternativas para a pastoral ao nível de evangelização e da organização. Ainda no seminário, desenvolvia estágio em paróquias da periferia de Porto Alegre com projetos avançados no meio operário e estudantil que faziam parte da ação católica especializada. Tínhamos um grupo estreitamente ligado aos ‘padres novos’ da diocese que estavam em evidência por sua liderança nos projetos avançados de renovação pastoral. Uma das nossas convicções era de não ficarmos padres para sermos auxiliares acomodados reforçando a instituição e sua orientação tradicional. Qual seria nossa contribuição? Vivíamos como atores de um cenário caracterizado pelo Vaticano II (1962-1965), Medellín (26/8 a 06/9 de 1968), Ato Institucional N° 5, década de revolução cultural, política, social, ditadura, clandestinidade.¹⁹⁸

¹⁹⁵ SERBIN, 2008. p. 186. (grifos do autor)

¹⁹⁶ SERBIN, 2008. p. 171.

¹⁹⁷ FRIES, Sônia Storchi. Entrevista concedida por Jorge Parisotto ao Banco de Memória da JOC - Juventude Operária Católica. Caxias do Sul, 02 abr 2013.

¹⁹⁸ PARISOTTO, Jorge. *Criança e adolescente de constituição franzina...* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 15 set 2010.

O Movimento dos Seminaristas chegou ao seu auge entre 1966 e 1968¹⁹⁹ e se caracterizou por um forte idealismo e contestação ao sistema tridentino,²⁰⁰ estrutura da igreja existente, no desejo de transformar a sociedade e também de debater a relação da Igreja com o povo:

Os seminaristas dessa geração foram idealistas. Talvez ingenuamente, esperavam revolucionar todas as facetas do sacerdócio em um piscar de olhos. Nos inebriantes anos 1960, partilharam das aspirações dos jovens radicais de todo o mundo, que combinavam a modernidade com um sonhador desejo de justiça social em sua tentativa de transformar a sociedade. No Brasil essa visão enfatizou a busca de uma identidade nacional autêntica entre as classes menos favorecidas. Em linha com movimentos anteriores na história da Igreja, os seminaristas mergulharam no passado à procura de inspiração. Sua utopia eclesial baseou-se em tradições bíblicas como a comunidade, a condição abençoada dos pobres e a libertação da opressão. O movimento dos seminaristas gerou um proveitoso debate sobre o regime tridentino e sobre a enfraquecida relação da Igreja com o povo. Os seminaristas queriam tornar-se ‘santos modernos’ e ‘sociais’.²⁰¹

É determinante compreender o contexto mundial desse período para poder entender que estes jovens seminaristas idealistas não estavam alheios ao que se vivia na época. Foi um período de grande movimentação e contestação, principalmente da juventude. No contexto interno da igreja institucional, viviam-se as repercussões da realização do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965).²⁰²

2.1.2 O Movimento de Libertação

“O movimento dos seminaristas foi parte de uma ‘rebelião religiosa’ de padres radicais no Brasil e em vários outros países latino-americanos.”²⁰³ Em toda a América Latina surgiram movimentos sacerdotais radicais,²⁰⁴ consequência da crise de identidade que assolou

¹⁹⁹ SERBIN, 2008. p. 185.

²⁰⁰ SERBIN, 2008. p. 175.

²⁰¹ SERBIN, 2008. p. 200-201.

²⁰² A convocação para o Concílio Ecumênico Vaticano II, pelo Papa João XXIII, ocorreu no dia 25 de janeiro de 1959. Antes da abertura oficial, ocorrida em 11 de outubro de 1962, houve um intenso envolvimento e participação eclesial. Encerrou-se no dia 08 de dezembro de 1965. DUSSEL, 1984. p. 79-104.

²⁰³ SERBIN, 2008. p. 195.

²⁰⁴ “É nessa situação caracterizada pela carência de uma doutrina política clara na hierarquia da Igreja, e, ao mesmo tempo, pela pressão do movimento das massas sobre a consciência cristã, que surgiu o ‘movimento cristão’ dos anos 1968-1973. Nesse movimento manifestam-se, em um primeiro momento, os *movimentos sacerdotais*, que aparecem de maneira autônoma e espontânea, a partir da base da Igreja latino-americana. Em 1968, nasce, na Argentina, o ‘Movimento nacional dos padres para o Terceiro Mundo’; no Peru, a ONIS; na Colômbia, o Movimento Sacerdotal de Golconda. Diante do silêncio da hierarquia, da ausência de realizações sociais ou políticas efetivas e da pressão do movimento popular, os padres se pronunciam e agem como *Igreja*, no interior do processo político latino-americano. Assim, inaugura-se uma ‘prática eclesial’ completamente original e insólita. Além do mais, durante todo este período, multiplicam-se as declarações públicas de grupos de padres, perante os acontecimentos políticos; aparecem cartas abertas à hierarquia, expondo a urgência de mudanças radicais, seminários organizados à margem dos programas oficiais etc. Em quase todos os países

o clero nas décadas de 1960 e 1970. Defendiam várias bandeiras de lutas e, entre essas, discordavam do celibato obrigatório, questionavam a própria ordenação e a autoridade dos bispos. Foi um protesto generalizado contra a ordem tridentina. Dentro deste contexto, Ivo Poletto, seminarista da Diocese de Caxias do Sul, disse a seu bispo, Dom Benedito Zorzi, que discordava do celibato obrigatório.²⁰⁵ Por isso, “seminaristas e padres empenharam-se em construir um novo modelo de sacerdócio mediante uma profunda reavaliação da vocação e sua função social”.²⁰⁶

Também com a Vida Religiosa, o período dos anos 1960 é um tempo de profunda crise. Religiosos e religiosas começaram a abandonar algumas estruturas de escolas e hospitais para estar no meio do povo. Nesta época, muitas freiras foram morar em vilas e favelas, vivendo em comunidades inseridas. Começaram a abandonar o *hábito*, roupa usada para caracterizar as religiosas, e usar vestes comuns. Também ocorreram muitas desistências da vida religiosa, pois nem todas as ideias de mudanças foram acolhidas em todos os lugares, visto as estruturas cristalizadas dos conventos. Clodovis Boff conclui que a Vida Religiosa inserida é fruto (e semente) do *novo modo de ser Igreja*, que começa a ser vivido em um novo modelo de igreja em que as pessoas oprimidas são sujeitos.²⁰⁷ Devido ao Concílio Ecumênico Vaticano II,²⁰⁸ ocorrem significativas mudanças de postura na Igreja Católica. Acontecia o *aggiornamento* proposto pelo Papa João XXIII. Suas discussões e resultados começavam a influenciar a mentalidade e o comportamento das pessoas da igreja. Havia o sentimento de protagonismo neste novo cenário, principalmente com Medellín (1968), que atualizava e reafirmava estas orientações para a Igreja da América Latina.

latino-americanos, surge, em seguida, movimentos de igreja que, a partir de uma experiência de base no movimento popular, buscam espontaneamente uma resposta ao momento revolucionário que vive o Continente. No Chile, o grupo ‘dos 80’ manifesta-se publicamente (declaração de abril de 1971) e, do mesmo modo, o grupo ‘dos 200’ padres (organizados para preparar, a partir do contexto político chileno, o sínodo de 1971 sobre a justiça); no México, nasce o movimento ‘Padres para o povo’; na Colômbia, o grupo SAL (Padres para a América Latina); no Equador, o MNCL (Movimento Nacional Cristão pela Liberdade); na Costa Rica, o Movimento ‘Êxodo’; na Bolívia, ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina) etc. Todo esse processo encontrará uma de suas melhores expressões no primeiro encontro latino-americano dos ‘Cristãos pelo Socialismo’, em abril de 1972, em Santiago do Chile.” RICHARD, 1982. p. 191.

²⁰⁵ SERBIN, 2008. p. 155.

²⁰⁶ SERBIN, 2008. p. 157. Conferir a nota 214: depoimento de Ivo Poletto.

²⁰⁷ BOFF, Clodovis. *Formação nas comunidades inseridas*. Rio de Janeiro: CRB, 1987. p. 13. Conferir também: CALIMAN, Cleto. *O Concílio Vaticano II e a Vida Religiosa no Brasil*. Uma recepção criativa. Rio de Janeiro: CRB, 1988.

²⁰⁸ LIBÂNIO, João Batista. *Fé e Política: autonomias específicas e articulações mútuas*. São Paulo: Loyola, 1985. p. 146: “A Igreja da América Latina antes do Vaticano II parecia um sólido pesado na sua inércia, que apenas era capaz de pôr-se no movimento rotineiro, repetitivo e dependente da força motriz de fora. Pelo processo desencadeado pelo Concílio, esse corpo entrou em movimento célere, independizando-se da fonte de energia externa e assumindo novos traçados originais e transformando-se em fonte para os outros. De uma Igreja-reflexo passou a ser uma Igreja-fonte.” Sobre o tema do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) conferir também: COMBLIN, 2002. SOUZA, 2004.

Do mesmo modo, neste período, a ditadura militar no Brasil²⁰⁹ ficava cada vez mais violenta contra a população, os líderes e organizações populares, através de prisões, torturas, cassações de mandatos e expulsões do país. Surge a reação de algumas lideranças católicas, através de posicionamentos contra a ditadura e pela defesa da prática da justiça e do processo democrático. Enrique Dusel²¹⁰ afirma que este período histórico se caracteriza por grande criatividade teórica, criatividade prática e compromisso dos cristãos e das cristãs nos movimentos políticos. Era necessário dar uma nova explicação de como comprometer-se.

Somente levando em consideração esta efervescência social, política e eclesial, é possível analisar a proposta da PPU, colocada em prática em 1984, como fruto de um longo período de gestação nas transformações que ocorriam no mundo, mais especificamente na América Latina. Foi um tempo em que se vivia, se respirava e se alimentava de Teologia da Libertação,²¹¹ Igreja Popular, opção pelos pobres, radicalidade evangélica, justiça social, perseguição, martírio, leitura popular da bíblia, CEBs, movimento popular, sindicalismo, política partidária. Época de idealismo, militância, de inserção popular, da fé encarnada na vida, de descoberta de um Deus que caminha junto com seu povo. Experiência vivida por pessoas cristãs de várias denominações religiosas e por pessoas não cristãs. Por isso era chamado de movimento de libertação.

A reação à ditadura começou a ganhar espaço na sociedade através da reorganização do movimento popular, sindical, estudantil, das Comunidades Eclesiais de Base e dos Centros de Direitos Humanos, para conquistar a anistia e a retomada da democracia. Foram longos anos de luta e sofrimento em todo o Brasil.

2.1.3 Uma nova compreensão do sacerdócio no meio popular

Era tempo de viver novas experiências, de concretizar a utopia em que tanto se acreditava, com a consciência de que ainda persistia um modelo de desenvolvimento econômico, político e social de dependência e dominação. Então, na Diocese de Caxias do Sul, um grupo de jovens seminaristas e padres se perguntava: “Ainda tem sentido ser

²⁰⁹ “A história da repressão no período militar brasileiro 1964-1979 é a história dos homens. As relações de gênero estão aí excluídas”. COLLING, 1997. p. 7.

²¹⁰ DUSSEL, 2011.

²¹¹ Algumas reflexões sobre a Teologia da Libertação na América Latina nas décadas anteriores ao ano 2.000. SUSIN, Luis Carlos. (Org.). *O Mar se Abriu: Trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. SUSIN, Luis Carlos. (Org.). *Sarça Ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000.

padre?”²¹² E caso ainda existisse sentido em ser padre, era necessário viver de maneira a contribuir com ações que não reforçassem a instituição e sua orientação tradicional. Estes eram os inícios de um novo projeto de igreja que sonhavam em viver.

Sendo assim, o Setor Sul de Pastoral iniciou pela compreensão e sensibilidade do bispo Dom Benedito Zorzi, que não fugiu à responsabilidade diante das reivindicações e clamores dos seminaristas e do clero, que insistiam em viver um novo sacerdócio numa nova prática de igreja, dentro de um projeto popular. Ainda no final de 1968, Dom Benedito Zorzi começou a favorecer a organização de uma equipe de padres²¹³ que pudesse viver e trabalhar em equipe, inserindo-se e atendendo a uma demanda de crescimento irregular dos bairros na região sul da cidade de Caxias do Sul. Juridicamente, criou o Setor Sul no início de 1969, primeiramente como um auxílio aos vigários das Paróquias Catedral e Nossa Senhora de Lourdes do centro da cidade de Caxias do Sul, pois esta área geográfica pertencia a estas

²¹² “Tínhamos um grupo estreitamente ligado aos ‘padres novos’ da diocese que estavam em evidência por sua liderança nos projetos avançados de renovação pastoral. Uma das nossas convicções era de não ficarmos padres para sermos auxiliares acomodados reforçando a instituição e sua orientação tradicional. Qual seria nossa contribuição?” PARISOTTO, 2010.

²¹³ “As tratativas de formar a nova realidade pastoral, iniciaram ainda em novembro de 1968”. “Aceitei a ordenação ao presbiterato - e não ao sacerdócio, pois sempre tive presente que todos os batizados e batizadas participam do sacerdócio de Jesus, formando um *povo de sacerdotes e sacerdotizas*, como destaca a Carta de Pedro -, em julho de 1968. Continuei em Viamão, contudo, até dezembro, para concluir o curso do ISPAC, especializando-me em Catequese Renovada. Ao retornar a Caxias, fui ao bispado para saber onde iria trabalhar a partir do início de 1969. Para minha surpresa, havia clara indicação de que me nomeariam para ser coadjutor na Catedral. E aqui entra um detalhe necessário, para tornar meu depoimento mais real: Antes da ‘ordenação’ – essa expressão tão cara a uma igreja tão diferente do que a experiência dos discípulos e discipulas de Jesus, reunidos voluntária e livremente sem outra ordem que a do amor e sem outra paixão que não fosse o anúncio do reino de Deus no meio da vida -, tomei duas iniciativas em relação a Dom Benedito, bispo da diocese. Primeira: abrir um diálogo com ele sobre o que ele e eu entendíamos serem os compromissos que eu assumiria, um referente ao celibato e outro à obediência – e aqui não interessa seu conteúdo, a não ser que serviu de base para uma relação de corresponsabilidade entre nós, que possibilitou uma amizade por toda a vida mesmo em meio a momentos tensos, causados por diferentes pontos de vista em relação à missão comum. A segunda está diretamente ligada ao nascimento do Setor Sul, pelo menos do ponto de vista que conheço: abrir um diálogo com o bispo e o coordenador de pastoral sobre como seria minha participação nos trabalhos diocesanos; ficou aceito que me sentia preparado e com disposição de atuar em ambientes populares, junto aos mais empobrecidos e menos atendidos pela pastoral, especialmente nas cidades; mas ficou claro também que desejava atuar numa equipe de presbíteros, podendo ser em meio rural ou urbano, desde que não ficasse limitado às sedes paroquiais. Foi em base a esses diálogos que, ao perceber que tendiam nomear-me coadjutor da catedral, deixei uma carta ao bispo e ao coordenador de pastoral – ambos ausentes nesse dia –, declarando que não assumiria esse trabalho, caso nomeado, e o fazia não por desobediência, e sim como colaboração com a diocese, pois ela devia dar mais atenção aos mais pobres, e não ficar só nos centros das cidades. Retornando de uma breve viagem a São Paulo, para visitar um irmão, fui ao bispado poucos dias antes do Natal, e percebi que o bispo e coordenador buscavam quem aceitasse formar equipe comigo, já pensando entregar a esta equipe a parte Sul de Caxias, formada por 10 ou 11 bairros incluídos nas paróquias da catedral e Lourdes, mas praticamente sem trabalho pastoral algum. Foi assim que, pelo que soube, o Nelson e o Ivo Adamati toparam o desafio. Admito, porém, ser provável que o bispo tenha falado com o Nelson para que ele, sendo padre há alguns anos, assumisse um pouco a organização da equipe. Já se sabia, contudo, que o Ivo só ficaria meio ano, pois deveria retornar a Viamão para completar a teologia”. POLETTO, Ivo. Depoimento por meio de correio eletrônico dirigido a Jorge Parisotto. In: PARISOTTO, Jorge. *Sobre a origem do Setor Sul de Pastoral?* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 02 abr 2011.

paróquias. Abrindo o Livro de Tombo,²¹⁴ em 21 de abril de 1971, o Padre André Paulo Romani registra o seguinte:

Depois de vários contactos com D. Benedito, Bispo Diocesano, com Mons. Hilário, vigário geral e com os respectivos Vigários da Catedral, e Na. Sa. de Lourdes, foram iniciados os primeiros trabalhos pastorais no sentido de organizar aqui mais um setor da Igreja na cidade. À frente estavam Pe. Ivo Poletto, Pe. Ivo Adamatti e Pe. Nelson Denardi, com o encargo de coadjutores das referidas paróquias, dos quais passamos a transcrever as provisões, da cúria diocesana.²¹⁵

Jorge Parisotto, em janeiro de 1969, quando ainda estudante de teologia, recebeu a proposta de Dom Benedito Zorzi²¹⁶ para fazer parte da equipe de padres que começariam a ensaiar viver uma proposta diferente da então costumeira e tradicional paróquia. A intenção era organizar o Setor Sul de Pastoral²¹⁷ em Caxias do Sul, que vivia um acelerado processo de crescimento pelo número de migrantes que chegavam à cidade em busca de melhores dias. Coletivamente, este grupo queria viver uma experiência daquilo que sonhavam e acreditavam construir: um novo jeito de ser igreja com respeito à realidade, organizando comunidades autônomas e de base leiga, fazendo da evangelização uma verdadeira promoção humana.

O que era o Setor Sul de Pastoral? O principal objetivo institucional era superar a estrutura paróquia/capelas. Substituímos a palavra Capela pela palavra Igreja. Não foi criada nova paróquia, mas um setor de pastoral autônomo coordenado por instâncias da base que foram se formando a partir dos padres, religiosas e leigos. O principal objetivo pastoral era organizar comunidades autônomas inseridas na realidade com base leiga. Acentuava-se a questão das características da realidade do povo e da qualificação e responsabilidade da participação dos leigos, fazendo da evangelização verdadeira promoção humana.²¹⁸

O estilo e testemunho de vida deste grupo de padres provou a audácia da proposta. Estavam dando um novo sentido em ser padre vivendo por um projeto maior. Os padres não

²¹⁴ PARÓQUIA DOS SANTOS APÓSTOLOS. *Livro Tombo*. Caxias do Sul: Arquivo da Paróquia dos Santos Apóstolos, vol. I, 15 de fevereiro de 1971 a [...]. fl. 1.

²¹⁵ Os padres Ivo Poletto, Ivo Adamatti e Nelson Denardi receberam o encargo do Bispo Dom Benedito Zorzi, com provisão datada do dia 25 de fevereiro de 1969. PARÓQUIA, 1971 a [...]. fl. 1, verso.

²¹⁶ “Fui ordenado no dia 6 de julho de 1969. Durante as férias 68-69, fui convidado pelos então padres Nelson De Nardi, coadjutor da Catedral, e Ivo Poletto para formar uma equipe com eles e com o padre Ivo Adamatti para elaborar o projeto do que foi chamado Setor Sul de Pastoral da cidade de Caxias do Sul. A pedido, especialmente de De Nardi e Poletto, iniciava o Setor Sul, criado por D. Benedito Zorzi que se constituía não como nova paróquia canonicamente, mas como região pastoralmente autônoma, formada pelos bairros e capelas situadas na parte sul das paróquias da Catedral e de Lourdes.” PARISOTTO, 2010.

²¹⁷ “Em janeiro de 1969 nós iniciamos o Setor Sul de Pastoral. Características completamente novas: sem matriz; sem canônica; comunidades a partir de leigos/base leiga, grupos de lideranças; equipe sacerdotal; equipe pastoral com religiosas e leigos. Alternativa para a paróquia”. PARISOTTO, Jorge. *O que era o Setor Sul de Pastoral?* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 15 set 2010.

²¹⁸ PARISOTTO, 2010b.

moravam junto a uma sede paroquial ou junto a uma igreja matriz. Eles viviam em uma casa alugada junto ao povo, num dos bairros da região.²¹⁹

O principal objetivo ao nível dos padres era superar o esquema pároco/coadjutores e construir convivência e pastoral de equipe: ‘comunidade entre nós’; não podemos estar juntos só por ajuntamento; pessoas que realizam um trabalho juntos; debate e revisão e planejamento permanentes; uma real comunidade de trabalho. Aí iniciou a folga da segunda-feira: saíamos juntos e visitávamos um colega numa paróquia fora de Caxias. No período de verão escolhíamos um lugar à beira de um rio para passar o dia. Em janeiro passávamos juntos três semanas na casa de praia no Arroio Seco e cada sábado dois (em sistema de rodízio) vinham para atender as comunidades e voltavam no domingo à tarde. Desde o início foi formada uma equipe com as Irmãs religiosas que moravam na área e se dispuseram a participar do projeto: Irmãs de São José que moravam no Bairro Panazzolo: Maria Dotta, Lourdes Vanin, Cecília Berno, Eunice Zanella, Lucinda Moretti; Irmãs Pastorinhas: Fernanda, Vitória, Alberta, Carmem. A revisão e planejamento eram feitos pela equipe dos padres com as irmãs. Ao final do segundo ano foi encaminhado um Conselho com representantes de todas as comunidades com a responsabilidade de elaborar e acompanhar o plano pastoral do projeto.²²⁰

Estes padres organizaram desde o início uma equipe de ação e reflexão com as irmãs religiosas e lideranças que residiam na região. Fazia parte da metodologia realizar a revisão de vida e de prática, através da autocrítica. Com base na análise crítica da realidade, construíam e reconstruíam o planejamento de maneira participativa.

2.1.4 Primeira sistematização da prática: Uma ação pastoral a caminho (1969-1974)

No início do ano de 1974, o grupo de três padres que atuava na Paróquia Santos Apóstolos²²¹ elaborou um texto, “Uma ação pastoral a caminho”,²²² que foi publicado com o apoio dos padres Paulinos que trabalhavam em Caxias do Sul. Trata-se de uma sistematização

²¹⁹ “Essa equipe de padres se estabeleceu numa casa alugada, na BR 116, no bairro Boa Vista, de propriedade da Viúva Bosi. A casa tinha ante-sala, sala, dois quartos, cozinha, um pequeno sobrado e um banheiro pelo lado de fora, telefone e um Fusca/62 que ficava ao relento ao lado da casa, mas dentro do terreno que era cercado, com um pequeno jardim na frente. Fazíamos nosso café e janta e ao meio-dia pegávamos vianda. O De Nardi ocupava o quarto menor, o Poletto e eu, o quarto maior. A parede da cabeceira da minha cama ficava a uns dez metros do asfalto da Federal com todo o movimento dia e noite quando ainda não existia a BR 101 [BR 116]. Nossa cônica era um salário mínimo por mês e nossas despesas eram custeadas por um valor rateado entre as comunidades de forma proporcional aos seus recursos”. PARISOTTO, 2010.

²²⁰ PARISOTTO, 2010b.

²²¹ “Aos 26-05-73 o Setor Sul por determinação do Bispo Diocesano passou a se chamar ‘Paróquia dos Santos Apóstolos’”. PARÓQUIA, 1971 a [...]. fl. 24 e verso. Conforme relato de Roque Grazziotin: “No ano de 1973, o bispo oficializou o Setor Sul como Paróquia dos Santos Apóstolos, para facilitar os registros burocráticos de batizados, casamentos, comunhões, crismas, óbitos. Até então esses registros tinham que ser enviados, a cada mês, às paróquias originárias. O interessante é que foi mantida a forma de uma rede de comunidades, onde cada comunidade tinha sua organização própria com os serviços necessários para seu bom funcionamento, conforme a realidade de cada bairro que formava o setor. Não foi exigida uma matriz que centralizava tudo”. GRAZZIOTIN, 2012. *Entrevista n° 4*.

²²² ROMANI, Paulo André et al. Uma ação pastoral a caminho. *Vida Pastoral*, São Paulo, ano 40. no. 58, 1974. p. 20-25.

do processo até então construído no Setor Sul de Pastoral e que recebe este comentário na revista *Vida Pastoral*: “Eles residem propositadamente distante das dez igrejas que atendem, mas, ao mesmo tempo, num dos bairros que formam a paróquia de mais de 5.000 famílias de operários”.²²³ Neste artigo pode ser encontrado também os objetivos, a explicação da metodologia da ação pastoral, os resultados alcançados e as dificuldades existentes, assim como a experiência de uma assembleia popular. Esta elaboração, realizada em torno de quatro décadas passadas, permite verificar hoje o resultado e consistência da proposta.

Nesta experiência salienta-se a forte influência da Ação Católica especializada²²⁴ na vida dos padres que estavam envolvidos com práticas em nível local, nacional e continental. Opção e metodologia que determinou toda a vida de Jorge Parisotto:

Fiz parte dessa equipe desde a implantação do projeto e mais três anos e meio e no início de 1973 fui morar no Rio de Janeiro como assistente nacional da JOC. Durante esse tempo eu fui assistente regional da JOC (RS e SC) e dedicava uma semana por mês para esse trabalho, quase sempre permanecendo na Sede Regional da JOC em Porto Alegre, na Rua Luis Afonso, 303(?!). Fui assistente nacional da JOC por três anos: 73, 74 e 75. Em 76 e 77 andei pelo Brasil para organizar a Pastoral Operária, mas com referência de moradia na Paróquia Sagrada Família de Caxias, onde era pároco meu colega Pe. Paulo André Romani que veio transferido do Setor Sul onde dera continuidade ao trabalho lá encaminhado. Participei da Comissão diocesana para o encaminhamento do projeto missionário do centro-oeste visitando as dioceses de Rubiataba, Goiás Velho, Goiânia, Jataí, Itumbiara, São Luiz de Montes Belos e Ipameri. Participei da viagem por vários países da Europa para estabelecer contatos e vínculos com organizações católicas de ajuda para garantir os recursos para o COM e o CDFP na Alemanha, Holanda, França, Espanha, Bélgica e Itália. Nos anos de 78, 79, 80 e 81 fui assistente internacional da JOC para as Américas, morei em Bogotá e trabalhei da Argentina até o Canadá.²²⁵

²²³ ROMANI, 1974. p. 20.

²²⁴ Segundo Faustino Teixeira, no Brasil, a Ação Católica Brasileira foi oficializada no ano de 1935 por Dom Sebastião Leme, tendo por presidente Alceu de Amoroso Lima, adotando o modelo italiano, centrado na divisão entre os ramos masculino e feminino, com uma estrutura conservadora. Este movimento passa por diversas fases. Em 1950 a Ação Católica sofre uma reformulação muito importante, cedendo lugar ao modelo belga, canadense e francês da Ação Católica especializada, organizado segundo os diferentes meios sociais: rural (Juventude Agrária Católica), estudantil secundarista (Juventude Estudantil Católica), universitário (Juventude Universitária Católica), operário (Juventude Operária Católica) e independente (Juventude Independente Católica). Papel fundamental na nova estruturação no movimento teve o então Pe. Helder Câmara, assistente nacional da Ação Católica. “Resumindo, pode-se dizer que a Ação Católica Brasileira teve como principal tarefa preparar o terreno e abrir espaço para uma participação social e política dos cristãos. Foi a partir da prática efetuada pela Ação Católica (em especial a JEC, JOC e JUC) que a ideia de participação dos cristãos no terreno social e político ganhou foro de cidadania. A Ação Católica Especializada colocou de fato em prática o método ver, julgar e agir, dinamizando-o no sentido de uma atuação significativamente crítica e transformadora.” TEIXEIRA, 1988. p. 72-96.

²²⁵ PARISOTTO, 2010.

Logo no início do Setor Sul organizou-se a formação de lideranças, através de cursos, chamados de treinamentos comunitários.²²⁶ O Centro de Orientação Missionária – COM, foi suporte formativo no acompanhamento do Setor Sul.

A proposta formativa de treinamento de lideranças locais tinha como método e ponto de partida a situação que viviam, através da consciência crítica da realidade, com base no estudo popular da Bíblia. A dimensão da fé estava no bojo do contexto de busca de viver a igreja povo de Deus, com base leiga e de forma colegiada, no desejo de despertar para a participação e transformação de uma nova sociedade, iniciando dentro da própria comunidade.

No início do encaminhamento do projeto, foi realizado um ‘Curso de treinamento de lideranças’. Era um programa de encontros de formação bíblica, história da salvação; igreja, participação dos leigos; liturgia e sacramentos; técnicas e treinamento de dinâmicas de grupo e liderança comunitária; história e situação das famílias dos bairros. A assessoria era da equipe de pastoral da diocese. Foi realizado em quatro comunidades centrais: Carmelo, Santos Anjos, Cristo Operário e Bom Pastor, com a participação de 40 pessoas nas duas primeiras e um grupo menor nas outras. O Setor Sul de Pastoral se desenvolveu nos anos seguintes sob a coordenação dos padres Paulo André Romani, Roque Grazziotin, Danilo Bridi. Mais tarde, a experiência se estende para a região Norte da Cidade como conta o Pe. Roque Grazziotin.²²⁷

Um desafio que permanece, no tocante a este estudo, é analisar a referência social, teológica, eclesial e pastoral que perpassava estas propostas de formação²²⁸ e que foram decisivas para a consolidação da proposta da PPU.

A reflexão sobre a presença da igreja no meio urbano era constante. A experiência do Setor Sul já não estava mais em caráter experimental, mas solidificando-se. A equipe amplia a

²²⁶ “Para uma maior conscientização no sentido de se criar uma Igreja voltada para o ambiente e que respondesse às reais necessidades do povo, buscou-se fazer um melhor treinamento das lideranças. Tais reuniões se realizaram na Igreja do Carmelo para firmar o grupo da Diretoria e dos Coordenadores. Da mesma forma criou-se este mesmo curso na Igreja dos Santos Anjos do qual nasceu o Grupo da Amizade. Na Igreja do Bom Pastor e Cristo Operário foram feitos os mesmos trabalhos de treinamento embora não propriamente de líderes”. PARÓQUIA, 1971 a [...]. fl. 4, verso.

²²⁷ PARISOTTO, 2010b.

²²⁸ Em 27.06.1973 assim foi registrado: “Ao percebermos que muitos dos nossos líderes já se iam esvaziando o sentido e a própria dinâmica de sua ação, também constatamos: 1º) a necessidade de ajudá-los a um comprometimento maior e a uma consciência mais adulta do próprio engajamento. 2º) tal esvaziamento está sendo ocasionado por terem sido estas pessoas lançadas numa ação comunitária e instruídas em cursos, mas apesar do contínuo acompanhamento e questionamento, não mais temos exigido um aprofundamento da missão comum do setor e da missão de cada pessoa. Tentando dar um impulso maior no sentido de comprometer vitalmente pessoas com o trabalho pensou-se em fazer uma pequena escola evangélico-catequética para um grupo de homens, não maior de 12. Seria popularmente o “grupo marreta”. O esquema funcionaria mais ou menos assim: Em regime de concentração o grupo se reuniria durante um sábado e um domingo por mês e pelo espaço de seis meses. Partiríamos de uma análise da realidade global e local, depois para uma metodologia da ação e finalmente Teologia bíblica. O estudo sério desta concentração exigiria tarefas concretas relativas ao assunto para que fossem desenvolvidas durante o mês e revisadas na concentração seguinte”. PARÓQUIA, 1971 a [...]. fl. 19, verso e fl. 20.

reflexão pensando em criar outros projetos na periferia, ao modelo do Setor Sul, visto que era necessário contar com pessoas dispostas a assumir esta proposta. Com o decorrer da caminhada esta experiência estende-se para a região norte²²⁹ da cidade de Caxias do Sul. Assim como já estava sendo articulada a possibilidade de atingir a região leste da cidade, visto que desde a metade da década de 1970, Paulo André Romani, padre do clero da Diocese de Caxias do Sul, já atuava na Paróquia Sagrada Família.

2.1.5 A Igreja e a mudança da ação pastoral

Roque Grazziotin²³⁰ salienta que, além do Concílio Vaticano II, teve grande repercussão a Conferência Latino-Americana de Medellín, realizada na Colômbia em 1968. Este fato eclesial, somado ao período da ditadura militar vivido no país, propiciou na Diocese de Caxias do Sul, com o apoio decidido de Dom Benedito Zorzi, uma das mais significativas e belas experiências de formação humana, religiosa e política para centenas de pessoas do Brasil e da América Latina. Isto se deu com a criação do Centro de Orientação Missionário – COM,²³¹ em 23 de março de 1970,²³² por meio do Padre Orestes Stragliotto e do Irmão

²²⁹ “A partir dessa experiência eu fiquei até 1979 aqui neste setor Sul. Em 1979 dentro da reflexão que se fazia, os que estavam envolvidos, nós queríamos ampliar essa ideia. E aí nós olhamos a parte norte da cidade que estava abandonada. Tinha o padre Plínio que não gostava das migrações, que eram os bairros: Os Bragas, o Fátima, o Santa Fé estava iniciando, o Pioneiro. Ele não queria pobre, miserável lá. Não gostava da negrada, como ele dizia. Então a gente aproveitou esta deixa que era toda uma área nova e nos dispusemos a ir para lá. Tinha as irmãs do Imaculado Coração de Maria já no Fátima, o ACPMEN - Associação Centro de Promoção Santa Fé, já estava iniciando lá no Santa Fé, junto com o Frei Loivo Moro. E foi uma equipe de estudantes de Capuchinhos morar lá no Santa Fé e foi começando uma área norte. Aí fui eu e o Jairo que fomos morar lá na subida do Fátima e aí começamos o mesmo modelo. Nos bairros organizar as comunidades e ao mesmo tempo fazer esta vinculação”. GRAZZIOTIN, 2012. *Entrevista n° 4*.

²³⁰ GRAZZIOTIN, Roque. Alguns aspectos Sócio-Políticos da História da Diocese de Caxias do Sul. *A Vida se manifesta - Fórum da Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul*. Caxias do Sul: Coordenação de Pastoral Diocese de Caxias do Sul, 2007. Manuscrito. p. 102.

²³¹ Sobre a formação realizada pelo COM conferir o estudo e análise feita por MINCATO, Ramone. *A Igreja Católica na Formação Política de Caxias do Sul de 1964 A 1985*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

²³² Ao se referir à questão missionária na Diocese, padre Leonel escreve como que em um testamento: “Em 1970, com a atuação do Pe. Orestes Stragliotto, foi criado o COM: Centro de Orientação Missionária, com o objetivo de preparar, acompanhar e animar o trabalho missionário. Foi um espaço que se abriu, durante a ditadura militar, para estudo, reflexão e troca de informações. Todos os anos, eram realizados cursos de atualização, onde se fazia análise da realidade, reflexão-bíblico-teológica e estudo de metodologia pastoral. Foram dados cursos de Bíblia pelo Pe. Carlos Mesters. Buscava-se uma ‘Igreja-Comunhão’, uma preparação para as Comunidades Eclesiais de Base, onde se buscava maior participação e integração dos leigos nos ministérios. Dom Benedito deu um apoio muito grande e, graças a sua atuação, foram impressos os cadernos de ‘*Catequese Renovada*’ do Ir. Antônio Cechin. E foram elaborados e multiplicados muitos subsídios, para divulgação estudo e reflexão. Tudo na base do mimeógrafo a tinta, que era o que havia de avançado. Participavam desses encontros, realizados no COM: Dom Fernando, Arcebispo de Goiás, Dom Tomás Balduino, Dom Marcelo Carvalheira, o Pe. Arturo Paoli e tantos outros. Havia sempre uma assessoria capacitada. Foram organizados ‘Cursos Latino-americanos’ de Teologia Pastoral, com a participação de agentes do país e do exterior. Todo esse trabalho foi muitas vezes incompreendido e contestado. Houve diversas denúncias. Numa

Antônio Cechin. E, juntamente ao COM, criou-se também o Centro de Evangelização Catequética – CECA, ao final de 1973.

O COM e o CECA fizeram parte de uma nova postura, por parte de uma parcela da Igreja que se empenhou para concretizar a opção preferencial pelos pobres e do esforço de trabalhar pela transformação social da América Latina. Neste contexto estão as Comunidades de Base – CEBs, a Comissão Pastoral da Terra – CPT, a Comissão Pastoral Operária – CPO, a Ação Católica Operária – ACO, a Juventude Operária Católica – JOC, o Conselho Indigenista Missionário – CIMI. Praticamente quase todos estes Movimentos e Pastorais foram compostos, inicialmente, por militantes oriundos dos antigos movimentos da Ação Católica. Fruto deste espírito foi iniciado na cidade de Caxias uma experiência nova de estrutura paroquial, que na época se chamou de Setor Sul de Pastoral. Este modelo, de uma paróquia sem matriz, mas organizada como rede de comunidades, propiciou a formação de um grande número de lideranças e uma inserção mais profunda com os diversos segmentos e organizações populares.²³³

O Concílio Ecumênico Vaticano II possibilitou que muitas práticas fossem revistas na igreja. Também favoreceu a ideia de que o poder tem que estar nos grupos e não nas pessoas. Neste período tinha-se claro o foco de atuação e sabia-se que a Igreja estava participando do processo histórico de um mundo novo. Essa consciência era concreta. A Igreja vivia um tempo de ajuste de seu discurso à sua prática. Ela queria estar atuante na vida das pessoas:

Em 1977, através da Pastoral Operária, no dia do trabalhador foi lançada uma mensagem a todos os trabalhadores pela passagem de seu dia. Em 1978, dez anos depois da última manifestação pública, o primeiro de maio foi comemorado em Caxias do Sul dentro da Catedral Diocesana. Foi uma celebração, que contou com a presença dos representantes de todos os sindicatos de trabalhadores, associações de moradores, representantes de comunidades-igreja, da OAB e simpatizantes que se empenhavam pela anistia e pelo fim da ditadura. Esta celebração foi apelidada, pelos conservadores, de ‘missa da panela vazia’.²³⁴

A Igreja se sentia forçada a mudar para ser fiel ao evangelho e à realidade nova que crescia. Neste processo de atualização, na Diocese de Caxias do Sul, havia o questionamento se as prioridades pastorais, até então levadas em frente, tinham incidência na realidade eclesial, política e social. A começar de 1978 e 1979, a análise da realidade que era feita apontava para o fato de que o foco da evangelização deveria mudar. Até então, a igreja buscava no seu interior as motivações para a ação pastoral. Só que a realidade estava

ocasião, numa reunião do Regional Sul III, foi encaminhada uma ‘avaliação’ das Escolas de Formação Pastoral. Foi uma forma, um tanto camuflada, para pôr o COM na berlinda. Depois de questionado e das devidas explicações, Dom Benedito disse: *‘De hoje em diante só aceito denúncias, por escrito e com os devidos nomes. E vamos trabalhar!’*”. PERGHER, Leonel. Missão e missionariedade da Diocese. *A Vida se manifesta* - Fórum da Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul. Caxias do Sul: Coordenação de Pastoral Diocese de Caxias do Sul, 2007. Manuscrito. p. 115-116.

²³³ GRAZZIOTIN, 2007. p. 102-103.

²³⁴ GRAZZIOTIN, 2007. p. 103.

mudando em processo acelerado e era necessário se adequar. Em reflexão e decisão conjunta, com as lideranças diocesanas, assume-se que o eixo em que devem se mover as opções pastorais deve ser o mundo do trabalho.²³⁵

Cresce a compreensão de que a Igreja era um dos instrumentos na construção de um projeto popular. E essa consciência era muito concreta. Isso pode ser observado nos planos pastorais da Diocese, na década de 1980.²³⁶ Também é importante destacar outros fatos que influenciaram o novo cenário que começava a se desenhar, tanto no mundo urbano como no meio rural, onde a prática pastoral era intensa:

Vale lembrar que, com a conquista parcial da anistia política concedida em 1979 foi possível a reorganização dos partidos políticos em 1980, surgindo como novidade o Partido dos Trabalhadores – PT [...] Referente a este período, caberia aprofundar a atuação da Igreja junto ao Movimento Comunitário em Caxias do Sul e região. Na União de Associação de Bairros de Caxias do Sul – UAB, seus primeiros presidentes foram o Pe. Ulderico Pedroni e Aldo Migot, sendo que vários presidentes da UAB e de Associações de Moradores tinham e tem fortes vínculos com a Igreja Católica. Também merece estudo e aprofundamento o envolvimento da Igreja Católica junto ao meio rural, onde exerceu forte influência, pois grande parte de seus agentes padres, religiosos e religiosas, provinham deste meio. Lembramos, para citar alguns casos, a criação das Cooperativas, da Frente Agrária Gaúcha – FAG, dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais, do apoio ao PDC e posteriormente à ARENA.²³⁷

²³⁵ “O conceito de mundo do trabalho é mais amplo que a função laboral no sentido estrito. Incluem-se nele tanto as atividades materiais, produtivas, como os processos sociais que lhe dão forma e sentido no tempo e no espaço.” CANTERLE, Nilsa Maria G. A reorganização do trabalho no mundo do trabalho Disponível em: <http://www.degerencia.com/articulo/a_reorganizacao_do_trabalho_no_mundo_do_trabalho>. Acesso em: 10 ago 2013. “Em nosso país, como em muitos outros da América Latina e do mundo, a questão do trabalho apresenta aspectos dramáticos. São os problemas do desemprego e do subemprego, das condições concretas do trabalho, dos acidentes, dos salários, da miséria, etc. Pela exploração e opressão o mundo do trabalho tornou-se para muitos um mundo de sofrimento, injustiça e violência”. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Solidários na dignidade do trabalho: Campanha da Fraternidade*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1991, p. 29-30.

²³⁶ Sobre a temática do “mundo do trabalho” na Igreja Católica: “A partir de 1970 há uma mudança nas relações da Igreja com o mundo do trabalho. Profundamente marcada pela virada que o Concílio Vaticano II provocou nas relações da Igreja com o mundo, influenciada pela opção feita em Medellín (1968) e reafirmada em Puebla (1979), interpelada pela intensificação da violência política e militar contra os cristãos e não cristãos comprometidos na luta pela justiça, a Igreja no Brasil assume com mais vigor a causa dos trabalhadores. Desse compromisso maior com a luta pela justiça surge a criação da Comissão Pastoral Operária (CPO) em 1976, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) em 1974 e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1974”. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Solidários na dignidade do trabalho: Campanha da Fraternidade*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1991, p.75. Em 1978, o tema da Campanha da Fraternidade foi centrado sobre o mundo do trabalho, com o lema: “Trabalho e justiça para todos”. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Trabalho e Justiça para todos*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1977. Na Diocese de Caxias do Sul a Assembleia Diocesana de Pastoral em 1980 assumiu como prioridade a “evangelização no mundo do trabalho, opção pelos pobres, realidade urbana e rural”. Em 1990, entre as prioridades assumidas foi assumido a presença e compromisso no mundo do trabalho. No Plano de ação Pastoral de 1994-1997 e em 1997-2000, entre as prioridades diocesanas consta o compromisso evangélico com o mundo do trabalho. CORBELLINI, Vital. Diocese de Caxias do Sul: Sinais de Deus em sua história - uma análise teológica-histórica. *A Vida se manifesta - Fórum da Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul*. Caxias do Sul: Coordenação de Pastoral Diocese de Caxias do Sul, 2007. Manuscrito. p. 78-80.

²³⁷ GRAZZIOTIN, 2007. p. 103-104.

A luta pelo fim da ditadura enfim era concretizada pelos processos democráticos que começavam a ser reconhecidos no meio urbano e rural e começavam a ganhar campo. Mesmo em ações locais havia um sentimento de pertença latino-americana.

2.1.6 Consciência e prática latino-americana

O padre Jorge Parisotto retornou à Diocese de Caxias do Sul em dezembro de 1981, depois de quatro anos morando em Bogotá como Assistente Internacional do Movimento da Juventude Operária Cristã para as Américas.²³⁸ Ele recebeu a proposta do bispo Dom Paulo Moretto²³⁹ para trabalhar na Paróquia de São José, em Caxias do Sul. Jorge Parisotto pediu ao bispo para não trabalhar sozinho, mas em equipe e, que esse grupo assumisse o iniciante Setor Norte.²⁴⁰ A sugestão foi aceita e o setor teria a abrangência das paróquias São José e Santa Catarina. O padre Leonel Pergher seria o responsável (pároco) da Paróquia São José, morando na paróquia Santa Catarina com o padre Nivaldo Piazza e o padre Agostinho Mazotti. Os quatro padres formavam a equipe da Área Norte,²⁴¹ que era coordenada por Jorge Parisotto. Sobre esse período, ele escreveu: “Em 82 voltei para a Diocese nomeado para a Paróquia São José onde reorganizamos a Área Norte e o novo projeto chamado PPU, Pastoral Popular Urbana, iniciado efetivamente em fevereiro de 1984.”²⁴²

Durante os anos 1982 e 1983, foi se desenvolvendo a articulação da pastoral na Área Norte e gestando a PPU, que nasce justamente das constantes reuniões, reflexões e análise crítica da realidade da equipe de padres, religiosos, religiosas e lideranças.

O único documento do ano de 1983 de que temos conhecimento e que serve de fonte para o período anterior à criação da PPU é datado de 28 e 29 de dezembro de 1983, chamado “Síntese do relatório do encontro das áreas: Leste, Sul, e Norte²⁴³ (com um acréscimo escrito

²³⁸ “Em 1978 [...] o Pe. Jorge Parisotto assume o cargo de assistente da JOC, Latino-americana, em Bogotá.” PERGHER, 2007. p. 116.

²³⁹ Ney Paulo Moretto, em 1976, foi transferido para a Diocese de Caxias do Sul como bispo coadjutor. Em 26 de maio de 1983, torna-se o 3º Bispo, permanecendo até o dia 6 de julho de 2011. CORBELLINI, 2007. p. 64-66.

²⁴⁰ “Ficamos lá (Setor Norte) em 1979 e metade de 1980. Fizemos uma briga institucional eclesial e nos mandaram embora. Me mandaram de volta para o Setor Sul.” GRAZZIOTI, 2012. *Entrevista nº 4*.

²⁴¹ “Em 1981 aconteceu no Seminário Aparecida uma assembleia que a partir disso foi criada a área Norte – 1ª. equipe do setor que trabalha junto com o setor Sul”. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da reunião do dia 02 de março de 1987*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1987. Mimeografado. p. 1.

²⁴² PARISOTTO, 2010.

²⁴³ Área e Setor de Pastoral é uma divisão territorial da periferia da cidade e sua respectiva localização. Um conjunto de paróquias situadas na mesma região faz parte de uma área pastoral. Do período de 1981 em diante passou a ser usada a expressão *Área Norte* em Caxias do Sul. Em 1984 foram criadas a *Área Leste*, *Área de Farroupilha* e *Área de Bento Gonçalves*. DIOCESE, 1987. p. 1.

à caneta: Farroupilha, Bento)”.²⁴⁴ Este relatório começa com uma retomada histórica do processo de organização do Setor Sul e do Setor Norte:

O Setor Sul surgiu do trabalho de um grupo de seminaristas que diante dos documentos da Igreja buscavam uma resposta adequada à realidade. Em 1969, um grupo de padres, amparados no Bispo, iniciou uma experiência fora do que esse de paróquia: chamou-se setor. A pergunta fundamental era: ‘como construir um trabalho de Igreja, com a participação de leigos e que responda aos problemas concretos e à realidade?’ Os padres começaram pela visita às famílias. Dividiram a comunidade em quarteirões com o respectivo coordenador que participava das reuniões. Assim, cada comunidade foi se organizando nos seus diversos serviços. Estabeleceu-se uma disciplina nas reuniões e a exigência de trabalho em equipe. Foram realizados cursos de metodologia, catequese, teologia e Bíblia para capacitação dos agentes. A disciplina dos padres e a integração das religiosas, nas reuniões semanais de revisão e planejamento, deu a necessária consistência no trabalho.²⁴⁵

A formação que foi realizada neste período acontecia através de cursos de metodologia, eclesiologia, catequese, teologia e bíblia para capacitação de agentes. Da mesma forma deve ser considerado que a consistência no trabalho ocorreu devido à disciplina e integração da equipe de trabalho, nas reuniões semanais de revisão e planejamento.

É também relatado que o Setor Norte “surgiu para evitar a subdivisão da área em novas paróquias. Também como tentativa de se buscar a compreensão do trabalho como um todo e não a partir do individualismo da paróquia!”²⁴⁶

Em 1979, dois padres foram morar na rua Moreira César, na Paróquia São José, atendendo parte da área. O objetivo era formar comunidades comprometidas com as lutas populares, como: posse da terra, melhoria dos bairros etc. Em 1980, foi desativada a casa Moreira César e voltou-se à unificação da paróquia São José. Depois em 1981, numa assembleia realizada no Seminário Diocesano, criou-se o setor norte abrangendo agora as antigas paróquias de São José e Santa Catarina. Estabeleceu-se os objetivos e foi constituída a primeira equipe de coordenação do Setor.²⁴⁷

Também neste documento são enumeradas situações que aparecem constantemente na caminhada, e uma delas refere-se à “divisão da cidade em dois núcleos: paróquias do centro da cidade e os setores na periferia”.²⁴⁸ Esta divisão criou um conflito permanente. A

²⁴⁴ DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Síntese do relatório do encontro das áreas: leste, sul e norte*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1983. Mimeografado. p. 1-3. Maria Debastiane, irmã religiosa da Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria. Ela e outras religiosas foram pioneiras em morar no meio do povo como religiosas inseridas. Em 05/12/1974, elas foram morar e ainda moram no bairro Fátima, em Caxias do Sul. Também é uma das mulheres que participou desde as primeiras reuniões e ajudou a organizar a PPU. Um destaque especial deve ser dado à Irmã Varna Maria Gerhardt, da mesma congregação, falecida em 09/08/2007, ajudou na coordenação e foi a responsável pela grande maioria dos relatórios das reuniões da PPU. (Memória pessoal)

²⁴⁵ DIOCESE, 1983. p. 1.

²⁴⁶ DIOCESE, 1983. p. 1.

²⁴⁷ DIOCESE, 1983. p. 1.

²⁴⁸ DIOCESE, 1983. p. 1.

articulação das áreas pastorais, em 1983, era chamada *Projeto ou reunião das Áreas*. Ainda em 08 e 09 de março de 1984 e também em 04 de abril de 1984, o relato da reunião de planejamento do ano está citado como *Relatório da Reunião das Áreas* ou *Relatório da Reunião Pastoral das Áreas*. Em 1983 não se usava ainda a expressão PPU.

2.1.7 O mundo do trabalho e suas consequências

A igreja procurava ser fiel ao *eixo* em que deveria se moldar toda a ação pastoral: o mundo do trabalho. Para isso, investia na criação de grupos, em recursos e na liberação de pessoas para o acompanhamento. Nesse contexto surgiram outras iniciativas concretas para responder às necessidades da realidade da classe operária. O Centro de Estudos, Pesquisa e Direitos Humanos – CEPDH – teve sua origem em 1983, em decorrência da Assembleia realizada pela Pastoral Operária da Diocese de Caxias do Sul sobre o mundo do trabalho e suas consequências para a realidade regional. Uma das conclusões desta Assembleia propunha a criação de um Centro de Direitos Humanos para ajudar na defesa dos direitos dos operários e das operárias e tornar-se um espaço de formação. No primeiro de maio de 1983, na Catedral Diocesana, tomou posse oficialmente a coordenação do Centro de Direitos Humanos, que foi oficializado no dia primeiro de maio de 1984, em homenagem a todos os trabalhadores e trabalhadoras.

Também neste contexto, em âmbito urbano e rural, se consolidavam as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs –, que tinham uma forte organização e estrutura com pessoas liberadas para este trabalho e uma sólida consciência de ser igreja. A Pastoral Operária realizava um trabalho de organização muito intenso, visto toda a realidade do operariado que crescia e era a realidade gritante neste tempo. Exemplos desse dinamismo socioeclesial são a organização de grupos, a sindicalização rural, as oposições sindicais e a conscientização dos direitos trabalhistas. Ao mesmo tempo, formam-se a Comissão Pastoral da Terra – CPT –, a Juventude Operária Católica – JOC – e Ação Católica Operária – ACO. A Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP²⁴⁹ foi pioneira na reflexão e organização dos jovens de periferia em todo o estado do Rio Grande do Sul.

Outra experiência mais localizada na periferia de Caxias do Sul, organizada e articulada a partir da metade da década de 1980, foi a Pastoral das Mulheres Urbanas –

²⁴⁹ Por provocação da PPU, foi criado na Diocese de Caxias do Sul um subsídio que foi chamado de *azulão*, em que constava a proposta da PJMP, seus objetivos, metodologia e ação. Foram protagonistas desta elaboração: Flávio Boff e Maria Brendalí Costa. (Memória pessoal)

PMU.²⁵⁰ Esta proposta existia para agregar as mulheres que atuavam nos Clubes de Mães, nos grupos de saúde alternativa, nos núcleos de alfabetização de adultos, nos grupos de mulheres e outras organizações do Movimento Comunitário. A PMU abrangia mulheres de diferentes denominações religiosas e das mais variadas ações para poder partilhar e refletir a prática como mulher nos bairros da periferia de Caxias do Sul. Este grupo mesmo se intitulando como *pastoral*, sofreu alguns questionamentos por parte do poder eclesiástico, justamente por sua diversidade e por ter nascido fora do espaço institucional. Se poderia ousar dizer que nesta proposta existiu uma semente de elaboração e sistematização teológica. Existiu a tentativa de elaboração da mística de mulheres que sonhando com um mundo novo e conhecendo a realidade urbana de sua *aldeia*, tentavam encontrar motivação para criar uma rede de ações na periferia. Acreditavam na ação local das mulheres, mas queriam que todas estas ações superassem as barreiras de credos, de opções políticas e de ideologias. Foi um grupo que deu sustento e motivação para muitas mulheres que atuavam fora do espaço eclesial, mas que se sentiam incluídas e consideradas no processo de libertação. Embora grande parte das mulheres que coordenavam a PMU fosse integrante da PPU, este grupo não teve representação reconhecida dentro da PPU. No início da década de 1990 a causa da PMU foi declinando na medida em que algumas mulheres começaram a inserir-se em outros espaços de participação: nos sindicatos, nos partidos, nas instâncias de governo e outros espaços da sociedade civil.

2.2 A proposta da Pastoral Popular Urbana da Diocese de Caxias do Sul: evangelizar a partir da periferia (1984-1989)

A questão da realidade urbana, consequência do processo de industrialização²⁵¹ foi se tornando um desafio de análise e compreensão para a evangelização²⁵² da Diocese de Caxias

²⁵⁰ Conferindo os relatórios das reuniões da PPU, aparece no dia 07 de março de 1989 um questionamento sobre a organização da mulher urbana e de que esta precisa de um espaço na PPU. Alguns nomes das mulheres que participavam da coordenação da PMU: Lorete Bridi, Osvaldina Tittoni Lopes, Maria Brendalí Costa, Carmem Ritter, Margarida Ritter, Regina Lembi Teles, Osmarina Braghini (Mara). (Memória pessoal)

²⁵¹ “Ao se iniciar a industrialização efetiva do país (década de 1950), a imensa maioria dos brasileiros (mais de 70%) residia nas áreas rurais. Menos de 60 anos depois ocorreu uma inversão total desses percentuais, sendo que os dados oficiais recentemente divulgados revelam a existência de uma população majoritariamente domiciliada em áreas urbanas. É dessa forma que o Censo Demográfico de 2010 mostrou a conformação de uma sociedade brasileira eminentemente urbana, em que aproximadamente 85% do total da população reside em áreas consideradas administrativamente como sendo “urbanas”. Isso implica que a população rural se situava ao redor de 30 milhões de pessoas”. MATTEI, Lauro. Entrevista. Publicado em: 30 maio 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/509986-pobreza-rural-um-dilema-historico-entrevista-especial-com-lauro-mattei>>. Acesso em: 13 ago 2013.

²⁵² “A evangelização é a transformação da realidade” ROMANI et al, 1974. p. 23.

do Sul.²⁵³ O inchaço das periferias criava outro cenário nas cidades,²⁵⁴ e a igreja não estava conseguindo, em nome da fé, responder a estes novos desafios.

Considerando toda a trajetória anterior, as diversas experiências de descentralização da ação pastoral, a aposta no trabalho em equipe, a caminhada de reflexão teológica desde uma nova maneira de analisar a realidade social, econômica e política, os impulsos que vinham do Concílio Vaticano II, das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, todo este conjunto de fatores desencadeou, em 1984, na proposta da PPU.²⁵⁵ Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves eram as cidades que começaram a receber um grande número de pessoas provenientes de outras regiões em busca de trabalho e dias melhores para suas famílias, boa parte delas forçadas a deixar a vida rural ou do campo,²⁵⁶ aumentando assim as periferias. Por isso, a articulação do projeto da PPU contou com lideranças justamente destes municípios que faziam parte da Diocese de Caxias do Sul.

2.2.1 Orientações da Pastoral Popular Urbana: O Documento Base da PPU (1984)

O documento que delineou o projeto da PPU na Diocese de Caxias do Sul é datado de setembro de 1984, sistematizado como síntese de um processo de reflexão construído coletivamente. O chamado Documento Base contém 18 páginas datilografadas e mimeografadas

²⁵³ “A Diocese de Caxias do Sul vem se caracterizando nos últimos anos por uma acentuada industrialização, devido a implementação do Polo Metal-Mecânico, e do significativo avanço capitalista na região agrícola de pequena propriedade, forçando o conseqüente êxodo rural. Com base nos dados do IBGE de 1980 e da CIC (Câmara de Indústria e Comércio) para uma população urbana de 200.495 habitantes na cidade de Caxias do Sul, temos 130.321 habitantes economicamente ativos assim distribuídos: - 86.011 empregados (66% dos economicamente ativos); - 32.580 autônomos (25% dos economicamente ativos); - 3.910 empregadores (3% dos economicamente ativos); - 7.820 sem remuneração (6% dos economicamente ativos).” A IGREJA e o Mundo do Trabalho em Caxias do Sul. Equipe Diocesana de Pastoral. Caxias do Sul, 23 de setembro de 1982. Do arquivo do COM, 1982. Mimeografado. p. 1.

²⁵⁴ Em estudo, numa das reuniões da PPU, com a geóloga Dra. Regina Calegari sobre o desenvolvimento urbano e a modificação do solo urbano – constituição da periferia em Caxias do Sul, ficou assim registrado: “Concluindo, Regina Calegari afirma que entre os fatores que determinam que o favelamento atingisse as proporções atuais estão a crise econômica a partir de 1973, com a criação de poucos novos empregos, os baixos salários, altos preços dos aluguéis e dificuldades na compra de terrenos devido à especulação imobiliária. Terminando afirmou: Hoje em Caxias do Sul existem 146 loteamentos irregulares e 27 favelas”. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da reunião no dia 08 de maio de 1985*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1985. Mimeografado. p. 2.

²⁵⁵ Jorge Parisotto afirma que a PPU foi criada em fevereiro de 1984. Por outro lado, o primeiro relatório das reuniões das equipes das áreas (que temos conhecimento), onde aparece no cabeçalho a expressão *Pastoral Popular Urbana*, é datado de 02 de maio de 1984. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da reunião no dia 02 de maio de 1984*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1984. Mimeografado. p. 1-4.

²⁵⁶ “No êxodo rural nos anos de 1960 a 1980, ocorreu um deslocamento massivo da população rural em direção aos centros urbanos em praticamente todas as regiões do país. Esse processo tinha duas vertentes básicas: por um lado, as transformações produtivas na própria agricultura, com a incorporação de modernas máquinas e equipamentos agrícolas e uso intensivo dos insumos químicos, especialmente dos agrotóxicos, e, por outro, a própria industrialização em curso no país que demandava mão de obra em escala ascendente.” MATTEI, 2012.

a álcool, em papel sulfite, com o título: *Orientações da Pastoral Popular Urbana: elementos para discussão interna*. Esta elaboração é a primeira versão,²⁵⁷ visto que, com o avanço do processo, ele acabou por receber outras versões. A introdução ao documento, além de esclarecer o objetivo, considera a intenção da proposta da PPU:

Nosso objetivo é de construirmos um projeto de trabalho, ao mesmo tempo que vamos trabalhando. Uma proposta articulada e coerente. Coerente com o espírito que anima nossa caminhada: uma entrega inteira. Não pensamos em tudo, os detalhes, antes de começar o trabalho: não queremos também trabalhar sem saber as razões do que propomos e da maneira escolhida para realizá-lo. Assim vamos desempenhando o caminho, caminhando. A Igreja, na qual trabalhamos, está em processo. A sociedade, na qual vivemos, está num processo. Trabalhar ignorando esse processo seria renunciar à responsabilidade; prestar-se à utilização ingênua. Queremos uma pastoral que incida ao processo social e eclesial, que responda aos desafios da realidade e da Diocese. Na Diocese de Caxias do Sul, temos uma realidade rural diferenciada em agrícola, de campanha e litoral. Temos também a realidade urbana com cidades de porte ‘grande’, médio e pequeno. Nós nos situamos no meio popular da realidade urbana. A partir daí, queremos oferecer o melhor de nosso serviço para a construção do Reino.²⁵⁸

Está bem especificado o lugar social eleito como prioritário: o meio popular da realidade urbana, a periferia das cidades. A pergunta feita numa das reuniões da PPU no final de 1984, sobre a sua finalidade, assim foi respondida: “O que se quer encaminhar? Uma pastoral popular, num processo feito pelo povo, com base nas suas necessidades. Uma Igreja que nasce do povo e que possibilite uma participação”.²⁵⁹

2.2.2 A proposta da Pastoral Popular Urbana: resposta à realidade em transformação

Da análise do Documento Base pode-se observar que consta um *roteiro* ou um sumário dos capítulos abordados no texto. Apresentamos brevemente alguns aspectos do sumário dos conteúdos do documento em questão:

²⁵⁷ “Esse é o documento oficial original que posteriormente teve complementação. A complementação ficou maior do que o resto: é aquela mimeografada a tinta, o original era a álcool, ficando situado no final da versão ampliada que começa com histórico, realidade rural, urbana, com colaboração de vários, entre os quais o Pe. Leonel Pergher. A versão oficial foi escrita em 1984 na sala de reuniões da igreja Sagrada Família pelo Pe. Loris Cortese e por mim. Eu ia praticamente ditando e ele escrevendo.” PARISOTTO, Jorge. *O documento base da PPU “oficial”?* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <maribrendali@hotmail.com> em 25 out. 2011.

²⁵⁸ DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Orientações da pastoral popular urbana: elementos para discussão interna*. Caxias do Sul: Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1984. Mimeografado. p. 1-18.

²⁵⁹ DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da reunião do dia 05 e 06 de dezembro de 1984*. Arquivo do COM, 1984. Mimeografado. p. 4. Como síntese do estudo realizado chegou-se à conclusão que a PPU seria compreendida da seguinte maneira: “Objetivo – Participação de uma igreja que surja do povo, e a partir das necessidades. Isto seria feito através da comunidade e movimentos. Comunidades – se formam pela organização de serviços para responder às realidades do bairro. Movimentos – são meios de formar as pessoas para atuar nos Movimentos de Classe. Os quatro pontos fundamentais são: Movimentos – Assembleias – Conselhos – Acompanhamento”. DIOCESE, 1984b. p. 5.

O primeiro capítulo traz referências da realidade histórica e da atualidade (1934-1984), onde há uma descrição da realidade da Diocese, que passa de rural à urbana; a urbanização e a estrutura paroquial nas diferentes cidades (conforme seu tamanho); mudanças sócio-culturais nas práticas religiosas e nas práticas pastorais.

O segundo capítulo do Documento Base trata da realidade popular e define o conceito *popular urbana*:

Popular urbana é a realidade vivida pelo marginalizado, pobre, pelo operário. É a realidade dessa classe de gente, a classe oprimida. Nas cidades de nossa Diocese, é uma classe que nem sempre é identificada claramente. É mais difusa que clara. Isso se dá principalmente nas pequenas cidades e nas cidades médias em tempos de dinamismo da atividade econômica. Já numa cidade como Caxias do Sul é mais clara, embora também seja confusa ao nível da consciência de todos em geral.²⁶⁰

O documento procura caracterizar o meio popular em Caxias do Sul, que é a cidade de maior número populacional, da seguinte forma: “Em Caxias, a periferia se compõe de uma população que é a mistura fundamentalmente de dois tipos de gente: os que vieram da colônia e os que vieram da campanha. Cada um deles tem uma história, uma cultura, valores e uma moral diferente.”²⁶¹ O texto diferencia o *homem da colônia* do *homem da campanha*, como exemplos de proveniências, culturas e modos de ser diferenciados, presentes e caracterizando a periferia da cidade de Caxias do Sul já em ritmo acelerado de industrialização.²⁶²

Outra dimensão é a compreensão do urbano situado no meio popular ou na periferia, como lugar onde vivem de maneira majoritária os pobres, aqueles que não podem ter acesso à terra, visto seu alto valor.²⁶³ Esta questão é importante porque as pessoas pobres eram o foco principal da evangelização proposta pela PPU. Pobres para a PPU eram os operários e as operárias que trabalhavam nas fábricas e viviam nas periferias. Por isso a prioridade pelo mundo do trabalho.

2.2.3 A estrutura da Pastoral Popular Urbana

O terceiro capítulo do Documento Base apresenta as reflexões pastorais e aborda os seguintes temas: *O modelo de estrutura e ação pastoral hoje* e *a nova organização pastoral – comunidade, movimentos e a igreja na realidade popular urbana*. Já o quarto capítulo aborda a

²⁶⁰ DIOCESE, 1984b. p. 9.

²⁶¹ DIOCESE, 1984b. p. 9.

²⁶² DIOCESE, 1984b. p. 10-12.

²⁶³ DIOCESE, 1985. p. 2.

proposta de encaminhamento: a assembleia, o conselho, o grupo de animação e a coordenação.

Para melhor compreensão da proposta e metodologia da PPU, registramos aqui um resumo feito numa das reuniões, que conclui o seguinte:

Para trabalhar nesses pontos, vamos lembrar a proposta da Pastoral Popular Urbana. A proposta fundamental, seguindo o processo sociológico de agrupamento onde as pessoas vivem e o que acontece com elas, percebendo valores e falhas que existem, anunciar e denunciar isto, é realizar uma evangelização. As comunidades - abrangem mais onde as pessoas moram. Os movimentos - abrangem o nível de relacionamento de trabalho, como jovens - ACO - JOC - Direitos Humanos. Para isso, temos uma metodologia que são as Assembleias e Formação de Conselhos.²⁶⁴

O quinto e último capítulo apresenta a *Estrutura da PPU*, que ficou assim constituída: 1) As comunidades; 2) Os movimentos; 3) As áreas; 4) As comissões de serviços; 5) A coordenação. Estes conceitos são desenvolvidos com detalhes no decorrer do Documento Base. Resumindo, se poderia afirmar que a nova proposta de organização e estrutura da ação pastoral que parte da realidade popular urbana, está baseada em dois conceitos centrais: comunidades²⁶⁵ e movimentos.²⁶⁶ O documento especifica o entendimento desses conceitos: “A Igreja na realidade popular urbana é uma igreja que se estrutura a partir destas duas linhas fundamentais: as comunidades e os movimentos. Valoriza as expressões populares de comunhão e denuncia as desigualdades nas relações sociais”.²⁶⁷ Diante dessa análise, define uma linha de ação pastoral que, em síntese, afirma o seguinte: “Luta pela transformação das situações de injustiça e opressão. Constrói a comunhão a partir do pobre e do marginalizado.”²⁶⁸

Assim, a organização necessária para viabilizar a proposta da PPU, segundo o Documento Base, acontecerá através das comunidades, dos movimentos, das áreas, das comissões de serviços e da coordenação. Pode-se concluir que é todo um novo dinamismo que começa a surgir, diferente da organização paroquial. É uma nova estrutura eclesial a ser construída, exigindo muito esforço de organização, estudo, formação de lideranças,

²⁶⁴ DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da reunião do dia 05 e 06 de março de 1985*. Arquivo do COM, 1985. Mimeografado. p. 1. (grifos do texto)

²⁶⁵ DIOCESE, 1984. p.14. “Para a nova organização pastoral nossa proposta de comunidade significa um certo número de famílias que conformam uma unidade (bairro) e que para atender as suas necessidades, se organizam em serviços que são assumidos por elas mesmas. São serviços de ajuda mútua, de necessidades sociais e que a nível da comunidade humana são chamados de organizações populares”. (grifos do texto)

²⁶⁶ DIOCESE, 1984. p.15. “Existem necessidades para cuja satisfação não basta a organização a nível de vizinhança, do bairro. São por exemplo os problemas que surgem no trabalho, nas empresas. É o caso do operário que mora num bairro e trabalha noutra e ainda tem companheiros que moram num terceiro e quarto bairro. Daí a necessidade de organização a nível de categoria, de classe: o Sindicato, a Federação, a Central, as Uniões.”

²⁶⁷ DIOCESE, 1984. p.15.

²⁶⁸ DIOCESE, 1984. p.15.

espiritualidade, trabalho coletivo, avaliações periódicas da caminhada e correção de rumos quando a realidade exigir.

2.2.4 Nova organização pastoral: comunidades e movimentos

A opção fundamental da PPU, o foco de atuação era o mundo do trabalho. A igreja devia optar por caminhar junto com o operariado que vivia na periferia urbana. Para a construção do projeto popular acreditava-se que se devia estar presente onde a classe operária morava, em seu bairro. Por isso a necessidade de construir comunidades em todos os bairros. A igreja também deveria marcar presença no local de trabalho das pessoas operárias, ou seja, na fábrica. Por isso a presença nos movimentos (ACO, JOC, nos sindicatos, pastoral operária). Sendo assim, criavam-se grupos, comunidades locais e organizavam-se movimentos: comunitários, sindicais e operários.

A metodologia de organização popular exigia conhecer a realidade. Partia-se de um levantamento dos problemas que o povo vivia localmente para organizar as pessoas a fim de atender esta realidade. As pessoas que viviam a realidade concreta e as pessoas da igreja eram desafiadas a se comprometer concretamente, através de um serviço. Isso exigia trabalho em conjunto com as Associações de Bairros ou outras instituições existentes ou, ainda, criava-se um serviço para atender a necessidade descoberta. Investia-se na construção de grupos, os quais eram acompanhados localmente para avaliação do processo realizado, através de conselhos comunitários composto das lideranças dos grupos que se reuniam mensalmente e duas assembleias anuais com toda a comunidade (uma assembleia de planejamento e outra de avaliação). A reflexão da prática levava a uma nova ação. A ação exigia nova reflexão. O projeto visava atingir todas as áreas e articular todos os grupos.

Aconteciam reuniões semanais em cada área pastoral com as equipes que acompanhavam os grupos e comunidades, bem como as reuniões mensais com todas as equipes de Bento Gonçalves, Farroupilha e Caxias do Sul, que serviam para avaliação do processo de acompanhamento e monitoramento dos grupos. Também era um espaço para alimentar a fé a partir da Palavra de Deus e da realidade. As reuniões eram um espaço de formação e também de estudo e aprofundamento, conforme as necessidades que a realidade apresentava.

As reuniões mensais da PPU tinham a duração de um dia inteiro e, às vezes, até exigiam mais tempo. A dinâmica era iniciar sempre com a oração e reflexão de um texto bíblico e com relatos de fatos da vida. Após este momento, com base nas prioridades, as

equipes de trabalho se reuniam para avaliação e planejamento. Em plenário se analisava a prática realizada, sempre em confronto com o Documento Base da PPU. Havia exigência da presença constante dos assessores e militantes nos grupos, comunidades, pastorais e movimentos. Isso demandava muito tempo e presença na base. Também era necessário se apropriar do processo metodológico de construção deste projeto. Era inadmissível um assessor, militante ou coordenador sem base²⁶⁹ ou sem uma ação concreta para acompanhar. Ao final, diante das necessidades que se apresentavam, eram traçadas novas metas de ação, compromisso que era assumido por todos.

2.2.5 A formalização da Pastoral Popular Urbana

Um aspecto que determinou o processo de elaboração da proposta da PPU, que já vinha sendo articulada desde a prática pastoral, foi o fato de que, em 1984, Jorge Parisotto fez o Curso Latino-Americano de Teologia Pastoral, do COM.

O primeiro Curso Latino-Americano de Teologia Pastoral organizado pelo CECA, aconteceu em 1977 e, em 1981, quando o CECA sai de Caxias do Sul, passa a ser coordenado pelo COM. Esse curso se realizava uma vez por ano e tinha a duração de dois a três meses. A temática do curso seguia o método da Teologia da Libertação. O CECA foi o espaço institucional para a realização desses cursos tendo em vista que o COM estava mais voltado para a ação missionária da Diocese de Caxias do Sul. O COM como organismo diocesano, apesar do apoio de Dom Benedito Zorzi, sofria uma ingerência maior externa de autoridades eclesiais contrárias à reflexão que vinha se introduzindo a partir do método da Teologia da Libertação. O Curso tinha por objetivos: a) possibilitar um intercâmbio de pessoas comprometidas em criar, acompanhar e articular um modelo de Igreja mais comunitária e libertadora; b) tentar explicar melhor o conteúdo evangélico e uma metodologia adequada da ação pastoral; c) provocar uma entre-ajuda de pessoas comprometidas com experiências concretas de pastoral popular. O Curso Latino-Americano de Teologia Pastoral foi um instrumento de articulação dos agentes das Comunidades Eclesiais de Base do RS e trouxe para o Brasil os principais expoentes da Teologia da Libertação em sua fase de sistematização. O CECA com esse curso, do qual participavam padres católicos, pastores, agentes leigos, religiosos e religiosas das congregações católicas difundiu a metodologia e a eclesiologia da Teologia da Libertação em várias instâncias, especialmente da Igreja Católica Romana.²⁷⁰

Uma das exigências metodológicas da formação dada pelo COM²⁷¹ era a revisão de vida e de prática. Este tempo mais longo de reflexão, análise crítica e dialética da prática, ao

²⁶⁹ Sobre trabalho de base ou trabalho popular: FREIRE, [1982?]. BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o povo: metodologia do trabalho popular*. 11ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

²⁷⁰ STOFFEL, 2006. p. 48.

²⁷¹ O professor Roberto E. Zwetsch relatou que estudantes da Faculdade de Teologia da IECLB, de São Leopoldo, foram por diversas vezes realizar cursos oferecidos pelo COM em Caxias do Sul. Um grupo de estudantes em 1977 resolveu deixar a Faculdade de Teologia, questionando o tipo de ensino que aí se fazia, decidindo transferir-se para o Mato Grosso onde iniciou uma experiência de inserção inédita no meio popular, criando um fato histórico que repercutiu no âmbito do Corpo Docente, obrigando-o a um posicionamento. O

que tudo indica, favoreceu a Jorge Parisotto fazer uma elaboração da caminhada que já estava sendo vivenciada.

2.2.6 Pastoral Popular Urbana: uma nova prática e compreensão da fé

Um dos aspectos que aparece em vários momentos das reuniões da PPU, quando do confronto da prática com seu Documento Base, é a dimensão teológica.²⁷² Porém, no texto do Documento Base não é sistematizada a fundamentação teológica da PPU.

Na realização das entrevistas para esta pesquisa,²⁷³ pode-se constatar por algumas declarações que algumas orientações teológicas da PPU, sofreram influência do COM, especialmente de Juan Luis Segundo, que defende o pressuposto básico de que não há separação entre a revelação de Deus e a história da humanidade.²⁷⁴

Desta forma a dimensão da fundamentação teológica é um assunto que retorna reiteradamente em muitas reuniões da PPU. Numa das solicitações do grupo o enfoque do conteúdo sugerido deveria ser o da *Palavra de Deus e da Realidade Humana*, propondo alguns elementos para ampliar o Documento Base nos seus aspectos teológicos: Palavra-Comunidade.

Um texto com a fundamentação teológica foi elaborado e apresentado por Jairo Grison, padre do clero da Diocese de Caxias do Sul, a pedido da PPU com o título *Palavra de*

EVANGELHO e nós: posicionamento do corpo docente da Faculdade de Teologia da IECLB. *Estudos Teológicos*, vol. 18. no. 2. 1978. p. 51-63.

²⁷² No relatório da reunião da PPU o grupo decide o seguinte encaminhamento: “Ampliação do Documento Base no aspecto teológico da PALAVRA-COMUNIDADE. Pe. Jairo propôs fazer um estudo e encaminhar com antecedência, para ser debatido, aprofundado e incluir no texto.” DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da Avaliação PPU nos dias 02 a 04 de dezembro de 1985*. Arquivo do COM, 1985. Mimeografado. p. 4. Na primeira reunião de 1986, padre Jairo apresentou o subsídio da Palavra de Deus e a Realidade Humana, propondo alguns elementos de reflexão para ampliar o Documento Base ou seus aspectos teológicos: Palavra-Comunidade. Proposta de estudo: aprofundar em função do trabalho, ter clareza da Palavra. Como deve ser a nossa Palavra que está a serviço da mudança e seja fiel ao espírito? Foi sugerido para uma próxima reunião: Pe. Jairo explicitar melhor, visualizar, popularizar e sintetizar este subsídio. Cada elemento do grupo deve: ler individualmente, estudar nas áreas, nas comissões e levar no plenário numa quarta-feira. Fazer um estudo sério de todo o Documento Base e Palavra. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório Planejamento PPU nos dias 04 a 05 de março de 1986*. Arquivo do COM, 1986. Mimeografado. p. 3. Na última reunião de 1986 nos encaminhamentos aparece: “Retomar o subsídio: A Palavra de Deus e Realidade Humana (Pe. Jairo).” DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da PPU nos dias 01 a 02 de dezembro de 1986*. Arquivo do COM, 1986. Mimeografado. p. 3. No planejamento de 1989 a questão volta novamente: “Ampliar e complementar documento base com uma reflexão nos encontros da PPU sobre: Palavra (anotar e anexar essas reflexões no documento base).” DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da reunião da PPU no dia 07 de março de 1989*. Arquivo do COM, 1989. Mimeografado. p. 3.

²⁷³ SEIBEL, João. *Entrevista n° 8*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

²⁷⁴ SEGUNDO, Juan Luis. Igreja do povo para o povo. In: HIPÓLITO, Adriano. *Pastoral popular libertadora*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1981. p. 101-111.

*Deus e realidade humana – Subsídio para Pastoral Popular Urbana – Caxias do Sul.*²⁷⁵ Esta elaboração propondo alguns elementos de reflexão para ampliar o Documento Base em seus aspectos teológicos serviria de referência para um estudo e construção coletiva de uma fundamentação teológica da PPU. Será destacada apenas a apresentação do texto, assinada pelo autor:

Uma das conclusões da revisão e avaliação da caminhada da Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, realizada nos dias 02 a 04 de dezembro, foi o de ampliar o Documento Base, em seus aspectos teológicos, com relação aos itens: Palavra – Comunidade – Organização Popular. No encaminhamento ficou estabelecido que preparasse um ‘subsídio’ sobre os dois primeiros itens. Aqui está um deles. Este subsídio, conforme ficou combinado, deverá ser lido, meditado, corrigido, ampliado, enriquecido, para ser debatido em conjunto em março do próximo ano, quando se fará conjuntamente a redação final. Esquema deste subsídio: 1. Os dois jeitos de Deus falar conosco. 2. Palavra de Deus e Igreja. 3. Palavra de Deus e Sociedade. 4. Dimensão profética da Palavra.²⁷⁶

A reflexão e sistematização teológica por parte da PPU acabou não ocorrendo, considerando que a prioridade foi da ação, da reflexão e da organização pastoral. Por parte de alguns a preocupação era somente pastoral. A prática sobrepôs-se à reflexão teológica. A inspiração inicial da PPU nasceu da crença na teologia do povo de Deus. Isso era claro para o grupo que propôs a PPU como uma nova prática e compreensão da fé, mesmo sem uma elaboração específica. De outra parte é comprovado de que houve rotatividade das pessoas que faziam parte do grupo da PPU. E com isso os indícios são de que não houve uma contínua atualização e aprofundamento da dimensão teológica ao grupo que iniciava o processo, considerando que este aspecto deveria ser claro para quem assume o trabalho com os pobres, visto que a maioria dos participantes eram padres, religiosos e religiosas. E sem uma fundamentação teológica consistente e de base comum ao grupo não poderia haver uma ação pastoral consistente.

A provocação para compreender as fontes de onde nasciam as reflexões teológicas que depois se tornaram vida e se encarnaram na periferia de Caxias do Sul, ainda permanece. Com isso a teologia da Pastoral Popular Urbana da Diocese de Caxias do Sul ainda não foi sistematizada, carecendo de um aprofundamento.

²⁷⁵ GRISON, Jairo. *Palavra de Deus e realidade humana – Subsídio para Pastoral Popular Urbana – Caxias do Sul*. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, p. 1-17, Dezembro de 1985. Mimeografado.

²⁷⁶ GRISON, 1985. p. 2. (grifos do autor)

2.2.7 A presença de leigos e leigas na Pastoral Popular Urbana

Desde o início da organização das áreas de pastoral, ainda em 1969, com a criação do Setor Sul, um dos aspectos que a PPU tinha muito claro era realizar um trabalho colegiado com padres, religiosos, religiosas, leigos e leigas. Não somente o trabalho prático, mas a reflexão da ação que acontecia através das reuniões. Talvez um fator que dificultava a participação de algumas pessoas era o fato das reuniões prolongarem-se por um dia inteiro e, em alguns momentos, por mais de um dia. Havia consciência da escolha do tempo das reuniões e se privilegiava a participação das pessoas leigas em momentos de encontros, cursos e retiros nos finais de semana.

Quando houve investimento financeiro da diocese num quadro de agentes liberados para o monitoramento da prática de algumas pastorais, por exemplo, as CEBs, a Pastoral Operária e a Pastoral da Juventude, também se exigia a participação destas pessoas nas reuniões da PPU.

Na relação com as pessoas leigas não havia diferenças de tratamento. Estas pessoas participavam e tinham oportunidade de se manifestar livremente. Também na assessoria podia-se contar com um quadro de lideranças preparadas e capacitadas no conteúdo, na prática e na reflexão, uma grande maioria provinda dos movimentos de Ação Católica.

Entre as lideranças leigas havia as mulheres. Entre estas o público maior era das religiosas de diferentes congregações que estavam inseridas nas comunidades de periferia e eram responsáveis pela a ação pastoral de comunidades, paróquias e diocese. A participação nas reuniões da PPU era uma condição para quem exercia algum trabalho pastoral. Desde os primeiros relatórios das reuniões da PPU as mulheres são citadas. Elas também estavam sempre presentes na coordenação da PPU e nas equipes das áreas, desde o primeiro momento trabalhando em conjunto com os homens.

Uma consideração especial deve ser dada à Congregação das Irmãs de Jesus Bom Pastor – Pastorinhas, que por sua vocação pastoral, participaram desde os primeiros ensaios de articulação deste novo jeito de ser Igreja, em meados de 1969 com o Setor Sul e colaboraram na ação e reflexão pastoral da PPU. Participavam das equipes locais das áreas, visto estarem inseridas em bairros periféricos. Ajudaram a construir a prática desta proposta na periferia das áreas Leste, Sul e Norte de Caxias do Sul, Farroupilha e em Bento Gonçalves. Na década de 1980, havia Irmãs Pastorinhas que coordenavam, eram responsáveis pela caminhada e assessoria diocesanas das CEBs, da PJMP, da PO, do CEBI e do Centro de Pastoral, além da animação e organização de comunidades, grupos, serviços, pastorais e

movimentos na periferia das cidades abrangidas pela PPU. Contribuíram na assessoria teológica, bíblica, eclesiológica e pastoral na vivência do carisma pastoral. Nestas décadas viviam uma decidida opção pelos/as pobres, sustentada pela Teologia da Libertação, buscando viver uma espiritualidade de libertação e uma metodologia pastoral. Estavam inseridas no processo das lutas do povo, participando de iniciativas de resgate da exclusão, acreditando na transformação da sociedade, como sinal do Reino definitivo.

2.2.8 A relação da Diocese com a Pastoral Popular Urbana

A preocupação da evangelização da Diocese de Caxias do Sul em sua globalidade era ser uma resposta ao mundo do trabalho, levando em conta as realidades: rural e urbana ou, mais especificamente, a pastoral urbana. Quando se diz pastoral urbana, pensa-se na realidade da cidade como um todo. Já a proposta da PPU era pensar na cidade, mas elegendo como lugar preferencial a periferia, onde viviam as famílias operárias e as pessoas mais pobres.²⁷⁷ Alguns padres da diocese entendiam que não deveria haver separação entre o trabalho pastoral do centro e da periferia das cidades, mas que a reflexão e ação pastoral fossem encaminhadas por um grupo único. Este conflito aparece várias vezes nos relatórios das reuniões da PPU. Em alguns momentos, este questionamento provém do Conselho Presbiteral:

O que é a Pastoral Popular Urbana? Qual a distinção com a PPU? O que é mais específico nosso (PPU) e o que é da Pastoral Urbana? Deveria haver maior diálogo e combinação com as duas coordenações. [...] Para o bispo e coordenação de pastoral a PPU é questão de diocese.²⁷⁸

Acirrava ainda mais o conflito o fato de haver o questionamento, por parte de algumas lideranças, de que não deveria haver a divisão em áreas pastorais nem um trabalho articulado e em conjunto da periferia, mas que cada paróquia tivesse autonomia de encaminhar suas ações. O grupo da PPU entendia que, mesmo atendendo a cidade, era preciso uma atenção especial à periferia, ao meio popular, pois as realidades e necessidades eram diferenciadas, assim como a prática precisava ser coerente a cada meio.

²⁷⁷ BARBÉ, 1983.

²⁷⁸ DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da Reunião da PPU do dia 07 de agosto de 1985*. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1985. Mimeografado. p. 2.

2.2.9 A Pastoral Popular Urbana e o processo de democratização do Brasil

Roque Grazziotin,²⁷⁹ será também um dos responsáveis, juntamente com outros padres e lideranças, pela nova proposta de igreja e de pastoral que se pretendia com a PPU. Quando iniciou a experiência do Setor Sul em 1969, foi integrante do primeiro grupo de seminaristas que inaugurou o curso de teologia na PUC/RS, que até então era em Viamão:

Em 1969 eu estava iniciando a faculdade de teologia. Foi o primeiro ano da PUC. Eu fiz a filosofia em Viamão, mas depois nós ficamos em estágio e todo mundo que propunha algo diferente foi mandado embora do seminário por Dom Ivo Lorscheiter. E aí então Dom Benedito recolheu esta turma e espalhou na Diocese para fazer o estágio e depois quando saísse os comandantes de Viamão voltar. Aí neste meio tempo começou a teologia em Porto Alegre, em 1969. Então eu já não voltei mais para Viamão, mas fui trabalhar na FEBEM, em Porto Alegre. Então de tarde eu trabalhava na FEBEM e de manhã lá na PUC.²⁸⁰

Não será aqui analisada a sua trajetória, mas é importante salientar de que Roque Grazziotin participou da Ação Católica e depois, quando a JOC (Juventude Operária Católica) foi extinta por Dom Vicente Scherer, ajudou a criar a CPO (Comissão da Pastoral Operária), tendo ajudado na articulação da Pastoral Operária no Brasil. Sempre participou de tudo o que diz respeito à vida do povo, sem encontrar nisso uma dicotomia. Enfatiza Roque Grazziotin: “Vale lembrar que, com a conquista parcial da anistia política concedida em 1979, foi possível a reorganização dos partidos políticos em 1980, surgindo como novidade o Partido dos Trabalhadores – PT”.²⁸¹

Referindo-se ao fato de sua candidatura à Prefeitura do município de Caxias do Sul em 1988, ter criado muito conflito no interno da igreja da Diocese, esclarece que não recebeu apoio institucional.²⁸² Recebeu apoio das lideranças que atuavam nos movimentos, partidos, pastorais e comunidades. Sobre esta novidade da política institucional enfatiza: “um fato que chamou a atenção de muitos e a indignação de outros tantos, foi a candidatura do Pe. Roque Grazziotin à Prefeitura de Caxias do Sul em 1988”.²⁸³

²⁷⁹ GRAZZIOTIN, 2007. p. 103.

²⁸⁰ GRAZZIOTIN, 2012. *Entrevista n° 4*.

²⁸¹ GRAZZIOTIN, 2007. p. 103.

²⁸² Na reunião da PPU do dia 09/11/1988 foi avaliado o momento político eleitoral. “Deveríamos nas liturgias do final de semana ajudar a refletir e conscientizar. Na Diocese de Caxias do Sul não houve nenhuma proposta concreta, por causa da candidatura do padre Roque. Deveria ter acontecido um certo processo político e ter entrado na luta, e não no final da campanha querer mudar a situação. Precisamos fazer um processo de Educação Política. Tomar consciência de como está sendo usada a periferia”. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da Reunião da PPU do dia 09 de novembro de 1988*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1988. Mimeografado. p. 1.

²⁸³ GRAZZIOTIN, 2007. p. 103.

O período entre 1984 e 1985 é um tempo de grande movimentação popular onde se luta pela democracia. O Movimento por *Diretas Já!* foi a culminância de uma grande participação popular que exigia democracia e participação. Em 1985 Tancredo Neves foi eleito, mas não assumiu em virtude da doença que o levou à morte, deixando que seu candidato a vice-presidente, José Sarney (ex-ARENA), se tornasse o primeiro presidente civil pós-Ditadura. Nos anos 1984 e 1985 é criado o *Centro de Estudos Pesquisa e Direitos Humanos* e Roque Grazziotin é o responsável, junto com uma equipe de lideranças e intelectuais, para levar adiante esta causa. Entre estas pessoas estava também Marisa Formolo Dalla Vechia, hoje Deputada Estadual do PT no Rio Grande do Sul. Com relação a sua trajetória político-partidária como padre, Roque Grazziotin acrescenta: “Apesar de não ser candidato da Igreja, Pe. Roque foi eleito Deputado Estadual pelo Partido dos Trabalhadores em 1998. Concorreu novamente em 2002, e, por uma avaliação equivocada do PT que colocou muitos candidatos, não se reelegeu, ficando na suplência até 2006”.²⁸⁴

É importante recordar que a datar de 1985, há uma grande mobilização no Brasil para o processo da Constituinte, na elaboração de emendas populares à Constituição com coletas de assinaturas em todo o país, que culminará na Constituição Federal de 1988.²⁸⁵ São tempos de ensaiar viver a democracia tão sonhada, desejada e que custou tantas vidas.

Ainda em 1985, é inaugurado o Centro Diocesano de Formação Pastoral – CDFP – no bairro Colina Sorriso, em Caxias do Sul, que será um espaço para agregar as pastorais, grupos e movimentos da diocese para reuniões, encontros, cursos e retiros. A equipe da PPU teve a preocupação de organizar uma equipe para coordenar o Centro de Pastoral como era mais conhecido, para favorecer o espaço para as questões populares.²⁸⁶ Depois da inauguração, as reuniões da PPU começaram a se realizar neste local. Mais tarde, também a sede do COM foi transferida para o Centro de Pastoral, como popularmente passou a ser chamado este local.

²⁸⁴ GRAZZIOTIN, 2007. p. 103.

²⁸⁵ No relatório da reunião da PPU do dia 05 de novembro de 1986, consta que a responsabilidade pela coordenação do processo constituinte na Diocese é do Centro de Estudos Pesquisa e Direitos Humanos – CEPDH. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da Reunião da PPU do dia 05 de novembro de 1986*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1986. Mimeografado. p. 3. Na reunião do dia 05 de agosto de 1987, consta que no processo de participação da constituinte, na Diocese, foram arrecadadas 82 mil assinaturas e duas pessoas irão à Brasília entregar as assinaturas. DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da Reunião da PPU do dia 05 de agosto de 1987*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1987. Mimeografado. p. 5.

²⁸⁶ DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Relatório da Reunião da PPU do dia 05 de junho de 1985*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1985. Mimeografado. p. 2.

3 PASTORAL POPULAR URBANA: DA UTOPIA AO DESENCANTAMENTO E REINVENÇÃO

A prática da PPU na periferia de Caxias do Sul, Bento Gonçalves e Farroupilha, mais especificamente, contribuiu para um processo mais comprometido com a transformação de estruturas obsoletas, através da incidência de uma ação na realidade eclesial e social. Porém, parece que esta alternativa de um caminho de evangelização, de presença e atuação pastoral no meio popular está superada e hoje é necessário reinventar, procurar alternativas.

O objetivo é dar uma contribuição refletindo sobre algumas questões debatidas atualmente, sem pretensão de indicar soluções e assumindo a visão limitada de uma análise localizada na região da serra gaúcha e influenciada pela dinâmica da pastoral popular neste contexto cultural e neste espaço geográfico. Também estamos convencidos de que a complexidade e a diversidade de situações são tão grandes que é muito difícil apresentar orientações gerais. É fundamental problematizar as práticas, fazer uma análise mais profunda das opções, da metodologia e da teologia vivenciadas. Analisar cada situação na sua especificidade para poder contribuir para uma práxis concreta junto aos pobres sofredores da terra.

3.1 Contribuições da Pastoral Popular Urbana no processo de libertação

O processo de nascimento de uma igreja preocupada com o povo e com os problemas socioeconômicos na década de 1960 é resultado de uma prática que vinha sendo construída nas décadas anteriores e que frutificou inicialmente por iniciativa de lideranças de base, principalmente pela intensa atuação da Ação Católica e seus ramos específicos (JAC, JEC, JIC, JOC e JUC), conscientes da realidade de dependência e dominação latino-americana.

Nesse período, a ditadura militar na América Latina se tornava cada vez mais violenta contra a população e as lideranças. No Brasil, em 1968, houve um endurecimento do regime com o Ato Institucional nº 5. Por vários anos foram fechados os espaços de relativa liberdade que ainda existiam depois de 1964. Seguiu-se um tempo de repressão, prisões arbitrárias, torturas e desaparecimento de líderes políticos.

De acordo com Luiz Alberto Gómez de Souza, a Igreja Católica denunciou os militares e a sua doutrina de segurança nacional, as Comissões de Justiça e Paz passaram a

defender com valentia os direitos humanos e a Igreja passou a ser a *voz dos sem voz*.²⁸⁷ A oposição à ditadura começou a ganhar espaço na sociedade através da reorganização do movimento popular, sindical, estudantil, das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs e dos Centros de Direitos Humanos, para conquistar a anistia e a restauração da democracia. Foram longos anos de luta e sofrimento em todo o Brasil. Foi o momento em que a ação aconteceu pela intervenção profética de bispos como Dom Hélder Câmara, Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Cândido Padin, Dom Pedro Casaldáliga e outros que, pela prática silenciosa e profética, defenderam a vida de pessoas ameaçadas. Houve muitas lideranças religiosas que, mesmo correndo risco de morte, se inseriram no movimento de libertação e provocavam a ligação entre a fé e a vida. Havia o sentimento e a convicção de que eram agentes de transformação.

Neste cenário, floresce uma Igreja mais popular. É o momento em que inúmeras lideranças, freiras, seminaristas e padres mudam de lugar social e vão para o interior ou para as periferias das cidades para viver no meio do povo. É o tempo das *inserções*, palavra que definia na época a presença cristã como objetivo e compromisso com a vida e luta do povo, presença vivencial e de testemunho.

Este período histórico se caracteriza por grande criatividade teórica e prática, com a efetivação de um compromisso histórico dos cristãos e cristãs no processo de libertação latino-americano. Era necessário dar uma nova explicação dos motivos do comprometimento. “A Igreja na América Latina, entre a reunião de Medellín de 1968 e a de Puebla em 1979, viveu o que se poderia chamar de uma ‘década gloriosa’ em práticas, criatividade e presença profética.”²⁸⁸ O referencial de análise da realidade, ou seja, as mediações socioanalíticas que se realizavam com base na teoria da dependência e do marxismo, proporcionavam um processo de tomada de consciência da realidade estrutural em que se vivia. A teoria da dependência teve uma influência fundamental, pois ofereceu:

[...] uma perspectiva analítica básica para compreender o problema da pobreza e da miséria na América Latina, não só como ponto de vista conjuntural, mas estrutural: com base em dados e pesquisas empíricas, mostrou *cientificamente* o caráter da exploração dos centros desenvolvidos em relação às periferias subdesenvolvidas.²⁸⁹

²⁸⁷ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. Nas origens de Medellín: Da ação católica às CEBs e às pastorais sociais (1950-1968). *Concilium*, vol. 3. no. 296. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 37.

²⁸⁸ SOUZA, 2002. p. 37.

²⁸⁹ BORDIN, Luigi. Teologia da libertação e marxismo no contexto de globalização. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 59. no. 233, Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p. 129-130. Cf. também: GUTIÉRREZ, 1976. p. 78-83. (grifos do autor)

Deste modo, uma igreja popular vai acontecendo através da prática de uma pastoral popular.²⁹⁰ Foi um tempo em que se vivia, se respirava e se alimentava da Teologia da Libertação, da Igreja Popular, da opção pelos pobres, da radicalidade evangélica, da leitura popular da bíblia, das comunidades comprometidas, da militância no movimento popular, no sindicalismo e na política partidária. Época de idealismo, de inserção popular, da fé encarnada na vida, da busca por justiça social mesmo que com perseguição e martírio e da descoberta de um Deus que caminha junto com o povo. Uma experiência vivida por cristãos e cristãs de várias denominações religiosas e também por pessoas não cristãs. Por isso era chamado de movimento de libertação.²⁹¹

A práxis foi acontecendo através da prática e da reflexão da pastoral popular e do movimento de libertação, para desabrochar numa elaboração teológica. A prática sustentava a teoria e a teoria garantia a prática, pelo processo de práxis que acontecia através da ação e reflexão.²⁹²

Considerar esta efervescência social, política e eclesial é condição para analisar a proposta da Pastoral Popular Urbana - PPU, organizada na periferia de cidades da Diocese de Caxias do Sul, RS, no início da década de 1980, mas com raízes iniciais em 1969,²⁹³ como fruto de um longo período de acompanhamento, participação e análise das transformações que ocorriam no mundo, mais especificamente na América Latina.

²⁹⁰ “Ela (Pastoral Popular) quer, como teologia prática, enraizar a Igreja e a teologia no povo e o povo na Igreja e na teologia”. SUESS, 1978. p. 281.

²⁹¹ Gutiérrez usa a expressão Movimento de Libertação. GUTIÉRREZ, 1976. p. 83-88. Luiz Alberto Gómez de Souza chama este movimento de rede de práticas cristãs: “Começou então um novo período, preparado certamente pelo que analisamos neste texto, a partir da Ação Católica especializada, da CNBB, da presença profética de D. Hélder e da inserção de tantos cristãos em atividades sociais e eclesiais. As CEBs e as pastorais sociais dos anos seguintes, por sua vez, estarão em parte na origem de uma renovação do movimento sindical, do surgimento do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST, final dos anos 80), movimento de mulheres, étnicos ou ecológicos. É toda uma densa rede de práticas cristãs que foram testemunhando, no Brasil desses anos, a relação vital e evangélica entre Fé e vida concreta.” SOUZA, 2002. p. 37. O sociólogo marxista Michael Löwy, em sua obra *A Guerra dos Deuses*, apresenta o conceito de “cristianismo de libertação”. LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000. Em análise recente, Michael Löwy assim se refere ao *cristianismo de libertação*: “Mas a partir de 2002, com a institucionalização governamental do Partido dos Trabalhadores e da direção da CUT, uma parte desta militância oriunda do cristianismo da libertação perdeu sua mística, seu horizonte utópico, e acabou enveredando pelos caminhos do pragmatismo político tradicional. Felizmente muitos setores da militância cristã, em particular nas fileiras do MST, mas também outros movimentos sociais ou políticos, preservaram a chama sagrada da luta pela libertação dos explorados e dos oprimidos.” LÖWY, Michael. *A contribuição da Teologia da Libertação*: Entrevista com o sociólogo marxista Michael Löwy. *IHU-Online*. Publicado em: 08 jan 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/516832-a-contribuicao-da-teologia-da-libertacao-entrevista-com-o-sociologo-marxista-michael-loewy->>. Acesso em: 10 fev 2013.

²⁹² SUESS, 1978. p. 280: “Pastoral Popular se torna práxis refletida e reflexão praticada dentro do processo de libertação integral (em todos os níveis dos subsistemas da sociedade), do qual o próprio povo é o sujeito.”

²⁹³ A pesquisa faz um recorte da história, no período de 1969-1989, contudo a PPU continuou sua organização. Na documentação recolhida encontramos relatórios das reuniões referentes aos anos de 1990-1994 não mais como PPU, mas como “Conselho das periferias de Caxias do Sul”. O último relatório de reuniões que temos, refere-se a março de 1994.

É desafiador fazer um balanço da história da PPU. Há muitos aspectos a serem avaliados, assim como variadas são as perspectivas que servem de referência para a análise. É difícil separar os avanços dos limites e dificuldades, pois a dinâmica social não funciona pela separação de fatos e períodos definidos. Entretanto, houve avanços inegáveis. Contudo, os próprios avanços podem se tornar limites, assim como os limites podem contribuir no avanço do processo, desde que sejam reavaliados.

3.1.1 Projeto de poder popular como alternativa ao desenvolvimentismo

Quanto às contribuições da PPU, entende-se que elas não podem ser analisadas separadas do contexto de mudanças sociais e eclesiais que ocorreram nas décadas de 1960 a 1990, com repercussões importantes na vida das pessoas, da igreja e da sociedade em geral. Havia uma cultura de esquerda, uma ideologia e um discurso afinado que impregnava a todos/as no sonho comum de construção de uma *nova sociedade*. Também havia o esforço de não separar a fé da vida e nem a fé da política.²⁹⁴ Era necessário ter um compromisso concreto *na base* local, mas também uma articulação com a conjuntura e estrutura global. Tais iniciativas significaram uma descentralização da igreja em sentido geográfico e social. Havia muitas pessoas comprometidas, formou-se um grupo de animadores, desenvolveu-se uma prática comprometida com ações concretas, em nível social e político, envolvendo um círculo maior de pessoas. A PPU nasceu em um contexto tenso e de crise:

Essas mudanças aconteceram, em parte, por causa de processos de formação, mas também por causa de tensões internas, fruto de diferentes visões de igreja, de diferentes formas de realização da missão evangelizadora, de diferentes interpretações da realidade sociopolítica. Basta lembrar que isso tudo aconteceu nos primeiros anos em que entrou em vigor o AI-5, de 1969 a 1972, para entender que todo esse processo foi tenso, cercado por ameaças de toda ordem, inclusive por parte de membros do clero que, por preferirem a ditadura, viam esse trabalho como algo perigoso, subversivo.²⁹⁵

Ao analisar esta movimentação que ocorria em muitos lugares e realidades diferentes, Cláudio Perani ajuda a entender este tempo. Na medida em que foram aumentando

²⁹⁴ “Agora, com Paulo VI e com o Concílio, surgiu uma visão de que a pastoral tinha que fundamentar-se sobre os problemas do mundo e havia que estudar e desenvolver as orientações, as diretrizes, as ações de pastoral conforme a necessidade da sociedade. E a igreja tinha que assumir isso, que era diferente de quando ela tinha a posse da linha de salvação ou da teoria da salvação e comunicava isso pra fora e fazia o povo assumir. Agora esta virada que deu nos anos 70 e a igreja passou a ter uma atitude de serviço ao processo de construção do mundo que estava ocorrendo na sociedade e que a igreja era um dos participantes possíveis.” SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

²⁹⁵ Depoimento de Ivo Poletto, idealizador do Setor Sul de Pastoral, que não consta nas entrevistas, mas que participou por meio de correio eletrônico dirigido a Jorge Parisotto. POLETTTO, 2011.

as lutas sociais, membros das comunidades eclesiais passaram a atuar também em outras instituições, entrando em contato com sindicatos, associações de bairro, partidos políticos. Na maioria dos casos foi desenvolvido um trabalho de *oposição* para tentar transformar (ou criar novos) sindicatos e associações, de tal forma que dessem maior ênfase às práticas cotidianas e à democracia de base. Muitos animadores tornaram-se dirigentes destas organizações sindicais. Setores das CEBs e das pastorais populares simpatizaram, geralmente por afinidade ideológica, com a Central Única dos Trabalhadores, manifestando um apoio mais direto ao Partido dos Trabalhadores e a candidaturas oriundas dos meios e das lutas populares.²⁹⁶

O crescimento da consciência crítica de cristãos e cristãs que atuavam em comunidades, pastorais e nos movimentos populares, possibilitou a abertura para um trabalho de cunho político, mas também originou crises e uma fase de transição. Cláudio Perani constata que, nesta situação, os caminhos se diversificaram: algumas CEBs insistiam mais na prática bíblico-religiosa, outras se abriam mais para outras formas de luta. Esta opção gerou muitas incertezas e mal-estar nesses setores da igreja.²⁹⁷

O engajamento nos organismos intermediários era uma exigência da época. Considerava-se inadmissível um/a militante permanecer no mesmo estágio de atuação.²⁹⁸ A metodologia, o jeito de trabalhar, era exigente, conforme testemunha Hermes Magoga: “A Pastoral da Juventude, naquela época deu certo, e eu sou suspeito para dizer isso, mas funcionou e era por causa disso. A pessoa tinha que sair do encontro com uma ideia do que ela poderia fazer de concreto.”²⁹⁹

Era necessário para quem militava, principalmente na Pastoral da Juventude na década de 1980, levar em conta o processo de gradualidade na conscientização política.³⁰⁰ Pensava-se, então, que seria necessário ir evoluindo de acordo com a prática, como se fosse subindo *uma escada* de comprometimento que começava na base, que podia ser a descoberta do grupo ou da comunidade, uma pastoral ou outro espaço. “O processo de conscientização

²⁹⁶ PERANI, Cláudio. Novos Rumos da Pastoral Popular. *Cadernos do CEAS*, [S.L.], no. 107. [1990?]. p. 38.

²⁹⁷ PERANI, [1990?]. p. 38.

²⁹⁸ “A presença da liderança de igreja deve ser uma presença de ação”. PERANI, Cláudio. A ação da igreja nas bases: da integração à libertação. *Tempo e Presença*, CEI-Suplemento, no. 11, 1975. p. 17.

²⁹⁹ MAGOGA, Hermes. *Entrevista n° 1*. Nova Prata, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

³⁰⁰ Jorge Boran, assessor da Pastoral da Juventude no Brasil, usa o conceito de gradualidade. BORAN, Jorge. Juventude e política na pós-modernidade. In: *Servicios Koinonia*. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/portugues/obra.php?ncodigo=31>>. Acesso em: 18 abr 2013. Também cf. BORAN, 1986. p. 258-260. BORAN, 1994. p. 202-269.

política do jovem deve levar em conta o conceito pedagógico de gradualidade.”³⁰¹ Da descoberta dos problemas sociais e das causas estruturais, para uma atuação mais abrangente no movimento comunitário (associações de moradores), para então inserir-se no sindicato da categoria de trabalho, até chegar à atuação partidária, no espaço de poder, em um compromisso mais duradouro com a transformação da sociedade. Flávio Boff, quando se refere a sua atuação, confirma este processo: “E sempre naquele espírito de se trabalhar na e em comunidade e participar dos movimentos sociais, inclusive partidos políticos (nos organismos intermediários).”³⁰²

Analisando a prática da PPU dentro deste contexto, pode ser constatado que se considerava um pressuposto de que todos/as os/as participantes da PPU conheciam, concordavam e se engajavam no projeto histórico de transformação social e eclesial. Essa consciência nem sempre foi concreta ou foi uma pseudoconsciência.

3.1.2 A opção pelo mundo do trabalho na periferia da realidade urbana

Nesse período, o problema da urbanização e da industrialização foi se tornando um desafio de compreensão e análise para a ação evangelizadora da Diocese de Caxias do Sul. O inchaço das periferias criava outro cenário nas cidades e a igreja não estava conseguindo dar uma resposta a estes novos desafios.

A diocese, de predominância rural, passa a ser urbana, com problemas inerentes à urbanização e industrialização. São criados polos industriais, com grande número de operários, o que provoca a migração do interior para a cidade e, conseqüentemente, o crescimento desordenado das periferias. Hoje temos 1/3 da população da Diocese na cidade de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves.³⁰³

Considerando a trajetória anterior, desde 1969, com o Setor Sul de Pastoral, as diversas experiências de descentralização da ação pastoral, a aposta no trabalho em rede, a caminhada de reflexão teológica e pastoral, segundo uma nova maneira de analisar a realidade, os impulsos que vinham do Concílio Vaticano II,³⁰⁴ das Conferências Episcopais de

³⁰¹ BORAN, Jorge. *Juventude, o grande desafio*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1986. p. 246-277. Cf. também: BORAN, Jorge. *O futuro tem nome: sugestões práticas para trabalhar com jovens*. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 202-269.

³⁰² BOFF, Flávio Luiz. *Entrevista nº 3*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

³⁰³ DIOCESE, 1984. p. 4.

³⁰⁴ “O Concílio fortaleceu a ideia da construção de um Reino, de espaços livres na humanidade e da livre expressão e da organização, de um certo modo, traduzidos isso na vida prática, na teoria prática dos movimentos, significava a construção do poder popular, quer dizer, derivou para isso. O Concílio abriu para a ideia de que o

Medellín e Puebla, todo este conjunto de fatores desencadeou, em 1984, na proposta da PPU. A PPU, como espaço de articulação das equipes das áreas de pastoral da periferia das cidades de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves. Estas eram as cidades que começaram a receber um grande número de pessoas migrantes em busca de trabalho e melhores condições de vida, boa parte delas forçadas a deixar a vida no interior, tendo como destino a periferia. Lorete Bridi relata com lucidez sua experiência de vida no bairro onde mora:

Eu sou moradora de um bairro que começou com três, quatro famílias e que cresceu muito e que vem gente de todo lugar, culturas diferentes, etnias diferentes e só ali se via a diversidade que tinha. Então me parece que não cabia mais na nossa cidade, no nosso bairro, um modelo de igreja só daquele jeitinho que era para uma comunidade rural. Então isso que eu acho que foi o novo para a gente: esta igreja voltada e pensando e reconhecendo toda esta diversidade.³⁰⁵

O mundo do trabalho³⁰⁶ e a classe operária que vivia no meio popular da cidade passam a ser a opção e o foco de atuação da PPU.³⁰⁷ Portanto, para a construção do projeto de poder popular, acreditava-se que era necessário estar onde os/as operários/as moravam, na periferia. Por isso a necessidade de criar grupos e comunidades em todos os bairros, mas com outra forma de prática que não a da paróquia. A igreja deveria também estar presente na fábrica, no local de trabalho do/a operário/a, na conscientização e organização de classe.

O lugar social da presença e prática da Igreja vai ser na periferia.³⁰⁸ Esta opção nasce do conhecimento da realidade urbana periférica da região da Serra: “Em Caxias do Sul, a periferia se compõe de uma população que é a mistura fundamentalmente de dois tipos de gente: os que vieram da colônia e os que vieram da campanha. Cada um deles tem uma história, uma cultura, valores e uma moral diferente.”³⁰⁹

poder tem que estar nas comunidades, o poder tem que estar nos grupos e não nas pessoas.” SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³⁰⁵ BRIDI, Lorete. *Entrevista n° 6*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

³⁰⁶ “Do trabalho artesanal ao trabalho e/ou agrícola de âmbito familiar, onde havia uma valorização do ‘homem em seu banco de trabalho.’ A agricultura, com características de subsistência, dava amplos espaços para o ‘filó’, a festa e a convivência [...] Temos o trabalho industrializado, onde o ‘homem é uma peça ligada a máquina’, a valorização está na ‘mística da eficiência’; e o valor está no ‘lucro a qualquer preço’[...] para poder enfrentar a voracidade do sistema e a competição. O próprio trabalho deixa de ser considerado como meio de realização do artifice, para ser visto como fator de acumulação de riquezas.” DIOCESE, 1984. p. 5-6. (Grifos do texto)

³⁰⁷ “Uma história produzida a partir das periferias, onde o pobre foi definido como categoria interpretativa da realidade”. ARAÚJO, Claudete Ribeiro de. Um balanço dos trinta anos de História da Igreja na América Latina; contribuições à Teologia da Libertação. p. 353-376. In: SUSIN, Luiz Carlos. *Sarça Ardente: teologia na América Latina: prospectivas*. São Paulo, Paulinas, 2000. p. 356.

³⁰⁸ “A experiência foi de convivência fraterna, de fortalecimento da convicção de que o Povo de Deus, na periferia, é merecedor de atenção, carinho e de oportunidades de refletir e assumir sua fé e organização comunitária, tendo consciência eclesial e política de sua contribuição na transformação pessoal, comunitária e social.” DEBASTIANE, Maria. *Entrevista n° 7*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

³⁰⁹ DIOCESE, 1984. p. 9.

3.1.3 A opção pelos/as operários/as como uma opção de classe

De acordo com a análise do Documento Base da PPU, construído em 1984, a realidade urbana não é homogênea. Principalmente, não é igual para todos/as. A industrialização e a urbanização trazem para as cidades muitas pessoas em busca de dias melhores.³¹⁰ Era muito clara a análise sociológica da realidade que se fazia na época. Existiam duas classes fundamentais na sociedade: a classe exploradora e a dos/as dominados/as. Os/as donos/as do capital e os/as explorados/as em sua força de trabalho pelo capital. Mas quem eram estas pessoas no contexto do meio popular das cidades de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves? Qual era a sua proveniência? A população operária que vivia na periferia de cidades da Diocese de Caxias do Sul é então caracterizada por dois *tipos de pessoas* ou de culturas: o *homem da colônia* e o *homem da campanha*. Primeiramente é caracterizado:

Homem da colônia: Quanto a sua experiência de trabalho e produção (econômico) o homem que veio da colônia, era pequeno proprietário. Para ele, trabalhar, significa progredir. Por isso exige muito dele mesmo. Produzir muito. Quanto mais produz, mais progride. É mais atingido pelo capitalismo explorador na venda do produto, pois ele é o proprietário do meio de produção – a terra – e a força de trabalho é ele mesmo com a família. O capitalismo entrou na colônia mais recentemente com a mecanização da agricultura, o uso intensivo de insumos, defensivos, controle de sementes e reprodutores e com os financiamentos da produção e comercialização da produção agrícola. O homem da colônia só achava que era explorado na comercialização e no tratamento da saúde. Acostumado a uma cultura intensiva, teve toda uma formação para o trabalho e para economizar. As economias são a sua previdência. O fundo rural foi considerado um presente do governo. Na cidade, se tiver um terreninho, sempre terá verduras, legumes: a terra é para ser cultivada. Ser bom operário equivale a se esforçar, trabalhar bastante, produzir muito. Assim ele vai ser promovido e vai progredir na vida. A experiência religiosa é de prática do ciclo litúrgico semanal: missa dominical ou o terço na capela. Catequese. Objetos religiosos: medalhas, escapulário, água benta, ramos. Promessas, novenas e oração diárias em família ou individual. A religião é proteção, recompensa, é o sagrado, o valor maior. Os valores éticos e morais do homem da colônia são sobretudo: o trabalho; economizar; cumprir a lei; praticar e conservar os bons costumes; prática de atos religiosos; acreditar na recompensa e no castigo; moralista. Quanto a sua experiência de organização social (política) sabe o que é uma sociedade onde o sócio que paga suas mensalidades tem direitos e deveres. Também sabe o que é cooperativa. Tem mais experiências de organização de mútua ajuda do que de defesa de interesses pessoais e coletivos. Valorizar o Sindicato enquanto lhe dá assistência e não como organização de defesa, expressão da força da classe organizada.³¹¹

Para entender a questão operária desta época, o documento se refere a outro tipo de pessoas que viviam na periferia de acordo com sua proveniência, o *homem da campanha*:

³¹⁰ “Foi um período de grandes migrações. O pessoal deixava o campo, para trabalhar e morar na cidade, as famílias mais numerosas, não tinham espaço suficiente para trabalhar a terra.” BISATTO, Vanda. *Entrevista nº 10*. Campo Grande, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

³¹¹ DIOCESE, 1984. p. 10.

O homem que veio da campanha é o peão que não tem experiência de propriedade. Nunca foi proprietário. A relação de produção foi a de peão: quanto mais confiança gozar, mais para dentro da casa ele entra. Ele faz parte, é parte da propriedade. Se a propriedade vai bem, ele também vai. Se vai mal, ele também. Para esse homem, a terra não é para plantar, cultivar. É para criar. Na cidade, não terá canteiro com verdura nos fundos do terreno. A terra é para crescer capim para o boi. Terá algum animalzinho amarrado numa corda. O ciclo litúrgico do homem que veio da campanha não é semanal. Não se sentirá obrigado a ir à missa todos os domingos. Sua prática litúrgica é a da desobriga. O momento do batismo, do casamento, da morte. O que determina o ciclo litúrgico no campo não é a semana, mas a visita do padre. Mesmo que hoje more a uma quadra da igreja, batizará a criança primeiro em casa – seguindo o costume preventivo de quando a família morava longe, no campo. Religião do mito, dos mortos, da sexta-feira santa, crenças e superstição. Os valores morais cultivados são: confiança, amizade, palavra dada, honra, coragem, ‘ninguém pisa no pala’. Força física, violência. Os maiores inimigos vêm da natureza. Tem que dominar a rês. Mais poético, sentimental, contemplativo. No aspecto de organização, sua experiência social é a marcação do gado. O que une é a família, as relações de sangue. Reproduz o caudilho: alguém forte ou poderoso que o protege. As relações de poder, de patrão, serão ou de proteção ou de servidão.³¹²

Conhecendo e compreendendo as pessoas que compõem o tecido social da periferia, em sua realidade, é possível definir *o operário hoje*:

O operário de nossa realidade urbana hoje é o homem que foi reduzido à sua força de trabalho. Tanto o que veio da colônia, quanto o que veio da campanha, o pequeno proprietário ou o peão, perderam sua condição anterior e hoje são valorizados pelo interesse ou não no seu aproveitamento. Quem é aproveitado, participa, caso contrário está excluído, é marginalizado do processo social. A força de trabalho é o fator principal da acumulação e por isso da exploração. A mão de obra é aproveitada enquanto produz e a produção interessa enquanto acumula e não enquanto atende às necessidades humanas. Essa é a verdade. O resto é poesia ou cinismo, ou maldade mesmo. O operário vive objetivamente hoje nesta situação, mas a ideia que ele tem de sua situação, na maioria é ainda do tempo em que ele vivia na colônia, ou na campanha. A situação é diferente, mas a consciência é a mesma. Por isso que tem uma consciência alienada. Na situação em que o operário vive hoje, trabalho não é sinônimo de progresso, é sinônimo de exploração. No início da colonização, o sistema de produção é artesanal. Ex: produziam a própria semente ou se trocavam entre vizinhos, não compravam insumos, as ferramentas eram do ferreiro da região. A igreja marcou presença na história do cooperativismo e da saúde, hospitais. Mas o cooperativismo supõe um tipo de relação social de mútua ajuda. Isso é possível em relação de igualdade. Todos estão do mesmo lado. O cooperativismo só é possível dentro de uma mesma classe. Não é possível um trabalho de cooperativismo com a participação de diferentes classes organizadas. Não dá para unir numa mesma classe o dominador e o dominado. O sindicalismo supõe um tipo de relação social entre classes organizadas. Tem a finalidade de defesa. Nas cidades, as periferias aconteceram não dentro de um processo de urbanização. Quem urbaniza é o pobre. Na luta pela água, luz, esgoto, ruas, calçamento, transporte, ambulatório, escola etc. vai urbanizando o bairro. Quando tudo está pronto e o bairro está valorizado, tem que sair. O operário hoje é a pessoa que vive o drama da insegurança. O único fator de valorização social que tem, sua força de trabalho, não tem onde ser empregada, está ameaçado pelo desemprego.³¹³

A interpretação da realidade que foi feita em seus aspectos econômicos, sociais e culturais é perspicaz até nos detalhes. A opção por uma leitura da realidade no aspecto

³¹² DIOCESE, 1984. p. 11.

³¹³ DIOCESE, 1984. p. 11-12.

cultural, identificando a proveniência, hábitos, costumes, valores e expressões religiosas das pessoas, é inédita. No processo de urbanização territorial, que foi acontecendo de maneira irregular, são encontradas diferentes pessoas, diferentes origens, histórias e costumes. São operários/as pela condição da relação de trabalho a que foram submetidos/as. É evidente que nesta análise não foram abordados os aspectos de gênero, etnia, credo religioso, diversidade e questão ecológica. Limites da interpretação da realidade da época.

Compreendendo a realidade de industrialização³¹⁴ e conhecendo a condição do *tornar-se operário* de tantos homens e mulheres, é que um grupo escolhe uma realidade específica na totalidade da ação pastoral. Dentro de um conjunto de ações, este grupo identifica que o eixo por onde deverá girar todas as prioridades da evangelização será o mundo do trabalho, em uma realidade crescente de industrialização e urbanização, especificamente no meio popular. Ao optar pela população operária, a igreja fez uma opção de classe. Segundo João Seibel, na análise da opção pelos/as pobres no processo da Igreja latino-americana, se pode afirmar que “a Igreja quando decidiu a opção preferencial pelos pobres não fez a opção de classe.”³¹⁵ Esse questionamento serve também para a opção da PPU. Ao optar pelo/a operário/a foi feita uma opção de classe?

Outro aspecto a ser considerado é o fato de que os/as participantes da PPU, através de sua ação, tiveram oportunidade de estarem mais envolvidos/as com as classes desfavorecidas. E, apesar disso, encontraram dificuldades para aproximar-se dos/as mais pobres, dos/as marginalizados/as. O processo de conscientização, organização e transformação privilegiou a classe operária, mas não conseguiu atingir a todos/as, principalmente quando houve o comprometimento de assessores/as e militantes em outros espaços de poder. Isto é confirmado por Lorete Bridi:

Nós avançamos meio vanguarda e a base maior ficou. A gente não conseguiu ser claro o suficiente para os demais. Era prá ter feito um movimento todo maior. Daí se quis dar o sangue por aquilo que se conseguiu conquistar e a gente se joga de corpo e alma naquilo e daí tu não consegue mais [...] tu vais te perdendo dos demais. Isso eu senti bastante até mesmo em nível de comunidade.³¹⁶

³¹⁴ “Se começou a unir a vida e a Palavra de Deus. Tínhamos força nas decisões. A grande preocupação era: Como evangelizar neste mundo industrializado?” BISATTO, 2012. *Entrevista n° 10*.

³¹⁵ “Prevaleceu o caráter mais assistencialista porque as demais medidas tomadas pelo alto comando da igreja não apoiaram esta ideia. As mudanças na catequese, as mudanças nas liturgias foram prá dentro, por atraso e institucionalizaram uma visão assistencialista para os pobres e não de rebelião organizada, digamos. Não de constituição de poder local. Não de autonomia dos grupos sociais.” SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³¹⁶ BRIDI, 2012. *Entrevista n° 6*.

É preciso levar em conta, igualmente, que havia uma “idealização da cultura política das classes populares”,³¹⁷ na ilusão de que a adesão ao processo de transformação aconteceria de modo mais fácil. Mesmo assim a PPU pode não ter conseguido tornar-se massa e muito menos hegemônica nos meios populares, mas sua força simbólica foi grande e mobilizadora, conseguindo importantes conquistas e avanços. João Seibel atesta que “a igreja dos anos 80 tinha uma certa visão de mundo. Não era hegemônica, mas em muitos lugares era.”³¹⁸

Era um tempo, realmente, em que se sentia que a igreja estava encontrando seu caminho e assumindo o papel de ser fermento na sociedade. E havia a opção preferencial pelos pobres que era uma coisa concreta na luta, não era um discurso. Era um tempo em que eu diria que se estava construindo a hegemonia dentro da igreja, do seu comprometimento com o destino da população e isso era por natural, era preferencialmente pelo mundo dos pobres. Não precisou criar um texto para isso. Porque isso veio da própria ação, da própria reflexão.³¹⁹

Estar inserido/a na realidade, optar pelo mundo do trabalho e viver na periferia são as razões que permitiram um projeto de atuação comum.

Outra consideração importante a registrar é que o grupo da PPU conseguiu produzir um conhecimento próprio, a partir do diagnóstico da realidade que conhecia e vivia. Criou uma epistemologia local, não copiou de nenhum lugar a proposta da PPU. Isso é atestado por Jorge Parisotto: “A gente não copiou de lugar nenhum. Não existia em lugar nenhum e nem em livro nenhum isso aí [PPU]. Quando nós iniciamos isso aí [PPU] nós iniciamos com aquela vontade de dar uma resposta à realidade.”³²⁰

3.1.4 Metodologia: “práxis refletida e reflexão praticada”³²¹

Partir da realidade do povo, trabalhar junto com as pessoas. Não é só uma questão de teoria, mas de prática. A prática é a verdadeira teoria. Por isso, a metodologia de organização popular exigia conhecer, compreender e agir na realidade. O método usado era o método ver-

³¹⁷ CANCLINI, Nestor García. Gramsci e as culturas populares, In: COUTINHO, Carlos Nelson; NOGUEIRA, Marco Aurélio; BADALONI, Nicola. *Gramsci e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 61-83.

³¹⁸ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³¹⁹ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³²⁰ “Eu que coordenei, por exemplo, o início da articulação da PPU, eu não me lembro de ter visto isso em algum lugar e que eu andei na América Latina toda. Eu vim de movimentos, mas não de uma pastoral. Não tinha nem na Argentina, nem no Chile, Peru, Bolívia, Colômbia onde eu morei. Morava até na periferia (da Colômbia), mas era paróquia que tinha lá, não tinha nada disso. Na América Central, no México, Venezuela não vi em lugar nenhum uma proposta como esta. Isso foi feito simplesmente porque a gente chegou e que nos juntamos, as pessoas que estavam por aí: padres e lógico fomos nos organizar em função da realidade aonde a gente estava. Simplesmente não alimentando paróquia. Então foi este o modelo que a gente implantou e a gente não pegou isso de lugar nenhum.” PARISOTTO, Jorge. *Entrevista n° 2*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

³²¹ SUESS, 1978. p. 280.

julgar-agir, como uma ferramenta que surgiu no processo de libertação, com a Ação Católica. Para Jorge Parisotto, esta metodologia ajudou na compreensão da realidade em três momentos: na ação, na reflexão e na organização:

Tem uma ação, uma reflexão e uma organização. Estes são os três pontos fundamentais. Então tu tens que fazer uma ação que é uma proposta de uma reflexão. A reflexão tem sentido quando ela leva a uma ação e a ação não pode ser uma coisa assim jogada simplesmente. Ela tem que produzir consequências, ou seja, ela tem que produzir organização. Não pode ser uma coisa anárquica simplesmente, mas ela tem que ter um processo. Tem que fazer história. A metodologia do ver, julgar e agir ajuda a isso.³²²

Por outro lado, João Seibel critica o método ver-julgar-agir, pois não é dialético. O ver-julgar-agir é um método apropriado para o desenvolvimentismo, pois não enfrenta e nem elimina as contradições fundamentais da sociedade, que é a contradição de classe:

Porque o julgar, tu julgas conforme tua consciência. Não é seguro que tu enxergues direito. O ver não é uma análise crítica da sociedade, ou uma análise política, ou uma análise marxista da sociedade. O ver-julgar-agir é um método apropriado para o desenvolvimentismo. E então o máximo que consegue alcançar é o reformismo histórico. É reformar as coisas de modo que sejam aceitáveis, mas não elimina as contradições fundamentais da sociedade que é a contradição de classe. Não enfrenta esta questão.³²³

Polêmicas à parte, este método foi usado nestas décadas na grande maioria dos grupos, pastorais e movimentos. A PPU usou esta ferramenta metodológica, talvez justamente porque era popular e de fácil assimilação por pessoas da base social sem grandes conhecimentos teóricos.

Na PPU, para entender a realidade, partia-se de um levantamento dos problemas que o povo vivia localmente. Para que a leitura da realidade fosse analisada na sua amplitude, o primeiro passo foi constituir uma equipe de trabalho. O passo inicial partiu de alguns padres que queriam trabalhar em equipe e morar na periferia. O passo seguinte foi criar uma equipe com líderes, homens e mulheres que moravam nestes bairros, já exerciam certa liderança e foram preparados, através de formação. Assim como algumas religiosas³²⁴ que estavam inseridas nestes locais, por opção de vida. E coletivamente era encontrada uma resposta concreta aos problemas identificados, através de um plano de ação, que era constantemente

³²² PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

³²³ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³²⁴ “A minha experiência foi muito intensa, pois morava na periferia da cidade, integrando concretamente uma comunidade religiosa inserida na comunidade-igreja, e na realidade vivida pelo povo. Embora, na época, eu estudava, trabalhava como professora, ainda assim, conseguia destinar um bom tempo para o trabalho pastoral e social.” BERNINO, Cecília. *Entrevista n° 9*. Roma, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

avaliado. Lorete Bridi, uma das primeiras integrantes da equipe do Setor Sul, tem autoridade para manifestar a sua vivência nesta igreja popular que ajudou a construir:

O que a gente sentia? Se sentia parte de uma igreja povo, uma igreja próxima deste mundo urbano, que era o mundo no qual a gente fazia parte e justamente por ser uma igreja que se preocupava em fazer a gente, enquanto leiga, ter a consciência do nosso papel, enquanto cristãos e também inseridos nesta sociedade urbana, neste mundo, afinal que era o mundo do trabalho. E não mais só uma igreja que antes se parecia com uma cara e uma organização muito voltada pro rural, aquele modelo de uma igreja rural que não cabia nos nossos dias.³²⁵

Com o povo nas comunidades, eram realizadas assembleias para analisar a realidade local e encontrar uma resposta aos problemas vivenciados. Eram estabelecidas ações que pudessem ajudar a responder à problemática encontrada. Isso exigia trabalho em conjunto com a Associação de Bairro ou outras instituições existentes; ou então, se criava um serviço para atender a demanda constatada. Os encaminhamentos feitos na comunidade eram acompanhados localmente pelos conselhos e assembléias comunitários.

Outro espaço de atuação era a organização do/a operário/a em sua dimensão de classe, através do movimento sindical. Os movimentos de Ação Católica Especializada, o Centro de Estudo, Pesquisa e Direitos Humanos e a Pastoral Operária trabalhavam na conscientização dos direitos e ajudavam na resistência e organização da classe operária, em nome da fé no Reino de Deus. Orientava-se à participação no movimento popular e sindical e também na política partidária.

Assessores/as e militantes da PPU tinham encontros periódicos para estudo, avaliação, planejamento e para alimentar a fé a partir da Palavra de Deus e dos desafios da realidade. Em conjunto, entendiam o processo metodológico de construção e acompanhamento. Não se admitia um homem ou uma mulher militante sem base.³²⁶ Era necessário ter uma prática.³²⁷ Ação e reflexão. A reflexão da prática levava a uma nova ação.

Desde o início da organização do Setor Sul, ainda em 1969 e depois com a criação das áreas de pastoral, um dos aspectos que a PPU tinha muito claro e exigia era um trabalho

³²⁵ BRIDI, 2012. *Entrevista n° 6*.

³²⁶ “E como nos movimentos de Ação Católica nos últimos tempos tinha entrado a ideia de que padre para ser assessor tem que ser militante. Não basta ser padre. Então o padre é um companheiro de luta, não é alguém que supervisiona a luta dos outros. Isso foi uma revolução, uma coisa muito importante. Porque muitos padres novos aqui na diocese tinham assumido esta perspectiva. Só sei que nos últimos anos menos anda este tipo de coisa, mas se executa mais atividades típicas, tradicionais da manutenção da igreja, enfim estas coisas que tem menos a ver com a militância social.” SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³²⁷ “É sempre mais fácil fazer o que sempre se fez e se conhece. Religioso puro! Não é fácil lidar com as múltiplas variáveis do mundo concreto. A Igreja tem simpatia pela política, mas tem dificuldade de lidar com ela. A teoria não é contraditória, mas a prática é. Não é fácil fazer a síntese. É fácil pensar no ideal. É difícil pensar e conviver no possível. É mais fácil ser puro, ingênuo do que maculado militante engajado.” MAGOGA, 2012. *Entrevista n° 1*.

colegiado com padres, religiosos, religiosas e pessoas leigas. Não só o trabalho prático, mas a reflexão da ação que acontecia através do processo coletivo de análise da realidade, da opção por uma prática comum de organização e do retorno à reflexão (autocrítica). Neste processo, com a presença de homens e mulheres, não havia diferenças nas relações estabelecidas.

Então, a PPU nasce desta necessidade de a gente se articular, se fortalecer e buscar uma proposta, um caminho para ter uma resposta pastoral, evangelização pastoral do meio popular. Especificamente prá isso nas áreas urbanas. Então as áreas urbanas era gente, população de bairro e eram operários, desempregados. Então qual era o projeto? O projeto era organização de comunidades. Como é que se faz uma comunidade num bairro? A gente faz a partir da própria realidade do pessoal. Então o que se faz num bairro? Primeiro ver quais são os problemas que existem. E como é que a gente pode organizar as pessoas para dar uma resposta a estes problemas. Às vezes eu tenho um problema de um bueiro, de iluminação, de esgoto, problema de saúde, problema de desemprego. Como é a realidade que as pessoas estão vivendo? E então ajudar as pessoas a dar uma resposta. Então, as comunidades encaminhavam ações assim. E qual é o sentido, o que o evangelho diz sobre isso? Qual é a ação? A gente organizava estas comunidades a partir de cada problema que era constatado. O ‘ver’ nos mostrava a situação do povo, suas necessidades. Era importante conhecer a realidade, a situação. Então o ver aí nos trazia isso. A gente desafiava as pessoas que viviam isso e o próprio pessoal da igreja, juntos, para dar uma resposta. Como é que se dava uma resposta? Organizando um serviço, uma ação. Então tem os serviços dentro da comunidade e os serviços em direção à própria realidade. Neste sentido se exigia um trabalho conjunto com a própria associação do bairro, com a própria escola, com outras instituições presentes ou então se criava um serviço para ajudar as pessoas a se engajarem numa ação de transformação, de libertação, de solução dos próprios problemas, de reivindicação, de luta de seus direitos etc. Então isso aí se chamava uma igreja a partir da situação do povo, uma evangelização a partir disso. No fundo é propriamente a evangelização. Acho que a satisfação de Deus é a situação do homem, como dizia o santo aquele. Quando o homem está bem, Deus está contente.³²⁸

Do mesmo modo, na assessoria podia-se contar com um quadro de lideranças preparadas e capacitadas na leitura e análise da realidade, em sua maioria, militantes oriundos/as dos movimentos de Ação Católica especializada.³²⁹

A grande contribuição da PPU na questão metodológica é que ela conseguiu, dentro do processo de urbanização, insistir num método de elaboração da própria prática: ação, reflexão e organização, que “criou uma solidez de acompanhamento, que é fundamental, porque um trabalho de grupo precisa de acompanhamento.”³³⁰ Isso exigiu uma radical mudança de mentalidade e de prática. “Tem que ter prioridades na paróquia para poder fazer isso. Tem que deixar outras coisas que de repente produzem menos para o projeto, para o processo e ocupar-se mais tempo nisto aí.”³³¹

³²⁸ PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

³²⁹ “Fazia parte também do Movimento de Ação Católica Operária, que pelo uso do método Ver, Julgar e Agir, muito contribuiu na formação de lideranças e atuação nos diferentes organismos de classe.” BERNO, 2012. *Entrevista n° 9*.

³³⁰ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³³¹ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

3.1.5 Democracia de base e cidadania eclesial

Reiteradas vezes foi aludido o fato de que desde seu início, o movimento de libertação teve como militantes, pessoas cristãs ligadas à Ação Católica que, por sua vez, se encontravam inseridas em um movimento mais amplo de reformas sociais que nascia dos setores mais avançados e modernos da sociedade que propunham uma mudança estrutural.

De acordo com Luigi Bordin, com a repressão por parte das ditaduras militares à Ação Católica, em particular a estudantil e a operária, e com sua supressão, a Igreja católica encontrou-se diretamente envolvida na defesa das massas oprimidas.³³² Com isso, abriu-se para os/as pobres um espaço institucional pelo qual passaram a exercer o papel de sujeitos da vida religiosa mediante as comunidades cristãs. Estes grupos puderam fazer ensaios, exercícios de democracia, aprendendo no coletivo a gerir a vida pública, vivenciando um aprendizado conjunto de busca do bem comum graças à participação popular:

Estas (CEBs) representaram uma proposta menos autoritária e mais democrática de gestão da Igreja, levando o agente de pastoral (bispo, padre, dirigente leigo) da posição de 'elite' àquela de simples animador, deixando de lado o autoritarismo e o paternalismo. À medida que as Comunidades Eclesiais de Base ganharam terreno, começaram a gerar um movimento de reforma a vários níveis dentro da Igreja, tanto na doutrina quanto na organização e no culto. Muitos bispos e padres envolvidos em tal experiência abandonaram modelos e normas burguesas de comportamento, tornando-se mais democráticos, dividindo seu poder numa distribuição de serviços no seio da comunidade. Pode-se dizer que talvez tenha sido, através de tais experiências, a primeira vez que, na Igreja Católica, o povo criou a sua organização e cultura sem ser autoritariamente dirigido do alto. Graças a participação popular, as Comunidades Eclesiais de Base começaram a ter uma importância política considerável, representando uma forma autônoma de organização popular.³³³

Conhecedor da causa popular, Cláudio Perani afirma que “o que caracterizou a intervenção da igreja no setor popular foi uma estratégia de ‘democracia de base’, valorizando o saber popular e a importância do cotidiano como ponto de partida.”³³⁴ Neste sentido também, a PPU foi um laboratório de participação popular, de vivência de descentralização e colegialidade, de organização local e democracia vivenciada na base. Igreja Povo de Deus como proposta democrática de gestão da igreja local, decidindo seu poder na redistribuição dos serviços no interno da comunidade.

Para conseguir fazer uma proposta, o grupo que pensava a PPU precisou fazer um diagnóstico de como a igreja na Diocese estava reagindo diante do processo de

³³² BORDIN, 1999. p. 128-129.

³³³ BORDIN, 1999. p. 129.

³³⁴ PERANI, [1990?]. p. 40.

industrialização e urbanização.³³⁵ A PPU provou ser possível uma igreja preocupada com os problemas resultantes do subdesenvolvimento e da dependência na periferia do meio urbano, com um processo de conscientização e engajamento social e político. Ela propôs um modelo de estrutura e ação pastoral para responder ao contexto, uma verdadeira mudança estrutural.³³⁶ Na linha da Igreja Povo de Deus, proposta pelo Vaticano II, o padre foi transformado de figura autoritária em servidor do povo. Num processo de descentralização, pessoas leigas, participaram em pé de igualdade³³⁷ e com reconhecimento na igreja.³³⁸ Roque Grazziotin, um dos idealizadores da proposta da PPU, retoma os pressupostos iniciais desta proposta:

Organizar comunidades a partir de uma base leiga. Essa era a ideia fundamental: um grupo de padres, não um vigário, mas um grupo de padres e uma base leiga. E aí se começou uma formação com os leigos a partir das ideias do Concílio Vaticano II,

³³⁵ “Em nossa Diocese, nos últimos anos, foram feitas muitas tentativas de renovação pastoral. Novos caminhos foram descobertos. Há mais de 15 anos que buscam saídas alternativas. Podemos dizer que já temos uma experiência. Mas sempre houve uma dificuldade quanto a novos modelos de estrutura pastoral que não consegue superar a paróquia. Quando se questiona a paróquia, se diz que a paróquia deveria acabar, parece que se está puxando o tapete, que nos foge o chão debaixo dos pés. Por fim, sempre voltamos à necessidade de conservar a paróquia, estrutura pastoral criada no séc. IV para atender a realidade rural. Acabamos colocando coisas novas em estruturas velhas. E o velho recupera o novo. Precisamos criar um modelo novo para uma pastoral nova. Hoje também é comum seguir um modismo de formas de mudar o conteúdo. Antes falávamos: fiéis, paroquianos. Agora a paróquia continua, o tipo de relacionamento é o mesmo, mas a palavra mudou: comunidade. Chama-se comunidade praticamente à mesma paróquia. A realidade não muda. Muda o nome, não o conteúdo. Usamos os mesmos ritos, símbolos, modelos para novos conteúdos. A consequência para o povo, cuja consciência se forma mais pelos aspectos sensíveis externos que pelos conteúdos racionais: não mudou nada. Em Caxias, inicialmente só havia a Paróquia Santa Tereza, a Catedral, portanto uma paróquia. Um grupo de padres morava no bispado (alguns no Carmo, capelanias) e atendiam às necessidades de toda a cidade. Formavam o presbitério da cidade. Todos trabalhavam dentro da mesma orientação, embora em diferentes tarefas. Na medida em que a cidade foi crescendo, foram sendo criadas novas paróquias. Foi uma extensão da mesma estrutura que levou em conta o fator quantidade. Não se considerou que não era apenas um crescimento da mesma realidade, mas uma nova situação, uma mudança da realidade. Hoje vivemos uma estrutura pastoral ainda fundamentalmente fruto desta orientação, agravada com um tipo de atitude pastoral que é uma mistura original de autoritarismo piramidal com planejamentos, coordenação e programas de características acentuadamente anárquicas.” DIOCESE, 1984. p. 13.

³³⁶ “A proposta de uma nova organização pastoral pretende responder não só ao crescimento numérico da população, mas também a mudança qualitativa num processo de urbanização. Não queremos usar somente geografia, matemática e sistema métrico. Queremos valer-nos principalmente da sociologia e da antropologia. As pessoas que formam a população urbana de periferia são gente de outra qualidade. Está se formando um novo tipo de gente a partir de novas condições de vida, de sua função social.” DIOCESE, 1984. p. 14.

³³⁷ “É a questão da colegialidade, de uma outra visão de igreja, de teologia. É uma questão do protagonismo a partir do batismo.” PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

³³⁸ “A Igreja na realidade popular urbana é uma igreja que se estrutura a partir destas duas linhas fundamentais: as comunidades e os movimentos. Valoriza as expressões populares de comunhão e denuncia as desigualdades nas relações sociais. Luta pela transformação das situações de injustiça e opressão. Constrói a comunhão a partir do pobre e do marginalizado. Não aceita uma comunhão que não toca na diferença entre o que ganha um salário mínimo e o que ganha milhões. Para este último, a comunhão é importante porque esconde a relação de exploração. Mas a comunhão que não mexe com isso é vazia. Pior que isso: diabólica. A Igreja na realidade popular urbana é composta de pequenas comunidades porque chamar comunidade a uma massa popular é esvaziar-lhe o conteúdo. Valoriza a Palavra de Deus na palavra do povo. Quando o povo fala, se dá um processo humano e divino ao mesmo tempo. Por isso, nem tudo é absoluto, mas também nem tudo é relativo. A palavra de Deus não se pronuncia fora do homem. A Palavra de Deus é a palavra do homem pronunciada pelo Espírito de Deus. Porque nem toda palavra do homem é proferida sob impulso do Espírito, nem toda palavra do homem é Palavra de Deus. O critério para se saber se é palavra de Deus é a aceitação pela comunidade reunida pelo Espírito, em comunhão universal e com uma experiência histórica do povo em proferir a Palavra de Deus.” DIOCESE, 1984. p. 15-16.

como organizar comunidades interligadas e ao mesmo tempo as próximas e que tivesse uma dimensão de fé e vida. Esta era a ideia básica: a fé somada com a vida. A vida prá que? Para organizar associações de moradores, as necessidades dos bairros, dos loteamentos, e como enfrentar a questão operária. Eu acho que contribuí nisto, também nessa união de fé e vida. Então, a dimensão na vida a questão: a moradia, a organização do bairro, necessidades. E o sindicato era outra coisa que estavam todos mortos, amordaçados pelo modelo militar. Então na vida tu tinhas a fé que era a sustentação, então era a recuperação da Bíblia, da Palavra de Deus, da visão de Igreja diferente, dos ministérios. Então ali onde começamos, não tinha, por exemplo, catequese e catequistas. Não existia na época. Quem dava catequese era o padre ou as irmãs. Então foi pego os leigos para a catequese. Os ministros da eucaristia de atendimento aos doentes, não existia nada. Então foi uma base de fé vinculada também à religiosidade e sacramentos e uma liturgia que tinha uma dinâmica e envolvesse a vida. E nessa então eram as associações de moradores, os sindicatos, a preocupação e a organização do meio operário. Então acho que foram os pressupostos iniciais.³³⁹

A igreja na periferia da Diocese de Caxias do Sul, na década de 1980, não estava isolada. Estava no mundo. Acreditava que o processo de vivência do Reino de Deus, que acontece num contexto político-eclesial, é uma aposta de baixo para cima. Deste jeito, vivenciou no concreto de comunidades³⁴⁰ e movimentos³⁴¹ uma democracia eclesial, um

³³⁹ GRAZZIOTIN, 2012. *Entrevista n° 4*.

³⁴⁰ “Comunidades. Num determinado ponto da periferia de nossas cidades começa a formação de um aglomerado de famílias, de pessoas. Começa um novo bairro, uma nova favela, um novo loteamento. Pessoas de experiências, crenças e histórias diferentes passam a morar num mesmo local. E passam então a ter necessidades comuns: trabalho, transporte, infraestrutura em geral. Ao mesmo tempo começa um processo de organização para responder a essas necessidades. Há uma etapa espontânea, anárquica outras vezes. Em nossa região o mais comum é seguir certo modelo tradicional que se chama Associação dos Amigos do Bairro. Quando as necessidades são permanentes, as organizações tomam também um caráter permanente. Já não são mobilizações populares, mas entidades. Essas organizações são serviços. Esse processo social tem uma dimensão de salvação e uma vocação para ser igreja. É chamada a se constituir Igreja, pois é um processo comunitário. O agente de pastoral, o evangelizador entra neste momento para ajudar o povo a aderir e explicitar na fé o Cristo que vai se encarnando neste processo da realidade humana. A evangelização e a pastoral acompanham a geografia humana e os processos sociais assumindo ou denunciando. Para a nova organização pastoral nossa proposta de comunidade significa um certo número de famílias que conformam uma unidade (bairro) e que para atender as suas necessidades, se organizam em serviços que são assumidos por elas mesmas. São serviços de ajuda mútua, de necessidades sociais e que a nível da comunidade humana são chamados de organizações populares. Na medida em que essa comunidade humana passa por um processo de evangelização, ela pode se constituir numa comunidade de Igreja. Ela é então uma comunhão santa de pessoas no serviço. Comunidade que não se faz na boa intenção, mas no concreto da vida, que se traduz concretamente em serviços. Produzem e alimentam a comunidade eclesial e que a esse nível de Igreja se chamou ministérios. Os ministérios e as organizações populares são expressões das diferentes dimensões do processo humano-divino presente na realidade popular.” DIOCESE, 1984. p. 14-15.

³⁴¹ “Movimentos. Existem necessidades para cuja satisfação não basta a organização a nível de vizinhança, do bairro. São, por exemplo, os problemas que surgem no trabalho, nas empresas. É o caso do operário que mora num bairro e trabalha noutro e ainda tem companheiros que moram num terceiro e quarto bairro. Daí a necessidade de organização a nível de categoria, de classe: o Sindicato, a Federação, a Central, as Uniões. A Igreja acompanha esses níveis de engajamento formando, estimulando a participação, avaliando, aprofundando o sentido [...] usando determinados meios a nível de cristãos leigos e que se chamam Movimentos. Esses não se limitam às comunidades, mas vão até onde alcançam as pessoas ligadas a um determinado problema: Ação Operária Católica; Juventude Operária Católica [...] Esses movimentos são assumidos pelas comunidades através de serviços da própria igreja, como por exemplo: Pastoral Operária. As organizações para as necessidades sociais e necessidades de Igreja se completam. Mas o certo é que não pode haver Igreja sem passar pelo material, pelo social. Seria falso. Numa entrevista, J. Comblin tem uma formulação que nos ajuda a esclarecer esse ponto, quando diz: os sacramentos são sinais da caridade. Eles não substituem a caridade. A caridade reduzida à

trabalho em rede. Com esta práxis, a PPU torna-se um *laboratório* de ação eclesial, possível pelo investimento na formação de uma rede de animadores/as, intelectuais orgânicos,³⁴² que com uma metodologia formativa,³⁴³ são capazes de lidar com sua realidade e enfrentar problemas novos.

As contribuições da PPU são inéditas e anteciparam um ensaio da democracia tão sonhada para a sociedade civil, brasileira e latino-americana. Por isso, os avanços são consideráveis e levaram à conquista de uma cidadania eclesial nas décadas de 1970 e 1980, processo que foi culminando em uma cidadania política.

3.2 Os sujeitos da PPU: reações e repercussões diante da crise

É difícil fazer uma análise generalizada do perfil das pessoas que participavam da PPU, mas é possível destacar alguns aspectos comuns: eram homens e mulheres com capacidade de olhar o mundo, de avaliar e de propor alternativas; conheciam e estavam articulados com a realidade e, de modo especial, com a América Latina; sabiam ler os sinais dos tempos; acreditavam na transformação da sociedade, da igreja e das pessoas; lutavam por um projeto coletivo de poder para a vivência do Reino de Deus. Movidos pela fé no seguimento de Jesus de Nazaré, criavam perspectivas, estabeleciam diálogo.³⁴⁴

Nos diversos níveis de grupos da PPU (local, das áreas, da cidade e da Diocese), participavam os padres, os religiosos, as religiosas, lideranças de serviços eclesiais e militantes que representavam pastorais e movimentos. Em algumas situações fazia-se presente o bispo diocesano. Em ocasiões de cursos, encontros de formação ou retiro, convidavam-se assessores/as com temas e reflexões específicas.

dimensão pessoal, é determinada e alienante. Ela deve encarnar-se nas relações sociais.” DIOCESE, 1984. p. 15. (Grifos do texto).

³⁴² “Na época fizeram uma formação para os padres da diocese, estudando Gramsci, que era justamente a ideia central destes organismos intermediários. O intelectual orgânico, que está no meio do povo.” MAGOGA, Hermes. *Entrevista n° 1*.

³⁴³ Segundo Jorge Parisotto, “a metodologia usada era uma metodologia formativa”. DIÁRIO de Campo. *Reunião do Grupo de Ação Pastoral Popular - GAPPA*, em 11 de outubro de 2011, Caxias do Sul.

³⁴⁴ “Então a gente fazia trabalhos locais, mas interligados em nível nacional, através da PO, Direitos Humanos, Pastoral da Terra, setor missionário e um dos suportes era o Centro Missionário. Por isso que Dom Paulo quando veio para cá, a incumbência dele era de detonar este bandido Centro de Orientação Missionária - COM. Era suporte de formação e de interligação com a América Latina. Eu acompanhei a América Latina, a partir da PO foi em 1979 até 1985. Então eu andei por todos estes países. Porque era a época das ditaduras na América Latina. Este modelo ditatorial que se estabeleceu aqui. Então era uma coisa que ia se somando. Então tu tinhas referências por tudo e um ajudava o outro. O Centro de Direitos Humanos entra dentro desta lógica, mas sempre a partir de uma questão nossa de fé. Então tinha esta questão de uma ideologia forte que era reforçada no nosso caso por um instrumento. Então se estudava bíblia, surge o CEBI, essas coisas para dar suporte teórico, um pouco mais de fé.” GRAZZIOTIN, 2012. *Entrevista n° 4*.

Dentro do grupo da PPU havia uma equipe eleita por um período de tempo que ajudava na coordenação e condução do processo das reuniões e dos encaminhamentos práticos. Cada participante estava localizado em algum ponto da periferia dos municípios de Caxias do Sul, de Bento Gonçalves e Farroupilha. Na realidade local, estabeleciam relações através da ação individual, mas também com a equipe local e da área que faziam parte. As ações realizadas localmente eram avaliadas e acompanhadas pela equipe local e depois analisadas semanalmente pela equipe da área. Algumas questões eram levadas para o grande grupo da PPU que se reunia mensalmente.

Este grupo da PPU acreditou, lutou, enfrentou os conflitos e fez acontecer uma proposta de opção pelos/as pobres da periferia urbana, pelo mundo do trabalho. Muitas pessoas passaram por esta experiência, viveram este tempo, tiveram a oportunidade de colaborar e construir muitos avanços. Todavia, vários motivos acabaram por ir criando um processo de desencantamento desta proposta. Sabemos, com efeito, que a crise foi local, e até mesmo global, atingindo todo o movimento de libertação no Brasil e na América Latina. A consciência de fracasso de algumas tentativas revolucionárias realizadas, calaram profundamente no subconsciente coletivo da sociedade. É o que afirma José Maria Vigil:

Ainda que o que ‘fracassou’ com o Muro de Berlim não tenha sido nada mais que o experimento bolchevique, o caso é que a atmosfera utópica e messiânica, em que todas aquelas tentativas militantes e esperanças se desenvolveram, desapareceu em muitos setores e na sociedade como conjunto cultural. Já não é possível, para muitos, pensar o mundo em coordenadas de transformação histórica e libertação. A consciência de fracasso das tentativas revolucionárias realizadas nos últimos tempos calaram profundamente no subconsciente coletivo da sociedade. Perdeu-se a ‘inocência idealista’, e a sociedade ficou vacinada contra toda proposição utópico-messiânica; o cidadão moderno atual neoliberal se ‘ruboriza’ diante da presença de uma utopia messiânico-escatológica, ou sorri benevolmente. Fez-se céptico, pragmático, incrédulo diante das utopias, voltado ao aqui e agora, sem qualquer concessão para devaneios messiânicos.³⁴⁵

Com essas experiências, o pensamento único dominante começa inculcar a inviabilidade de toda mudança, a impossibilidade de encontrar uma alternativa, o convencimento de estar no melhor dos mundos possíveis, a crença no final da história, com a conseqüente desesperança por parte dos/as outrora militantes da transformação social e da libertação dos/as pobres.

E neste contexto como os/as participantes envolvidos/as na PPU vivenciaram esta experiência de crise? Como reagiram com o processo de desencantamento da PPU? Arriscamos ousar algumas reações e repercussões desta crise.

³⁴⁵ VIGIL, José María. *Desafios atuais para a Espiritualidade da Libertação*. Disponível em: <<http://rogeroli.sites.uol.com.br/tldl.htm>>. Acesso em: 12 fev 2011.

3.2.1 Depressão psicossocial

A reflexão de José Maria Vigil³⁴⁶ é contundente ao analisar que as sociedades têm também sua psicologia. Por mais que pareça que somos autônomos e independentes em nossa vida, somos também membros da sociedade e participamos inevitavelmente de seus estados de espírito, que nos afetam, de um modo ou de outro, com maior ou menor intensidade. Ele sustenta que, concretamente na América Latina dos anos 1990, e olhando para ela do lado dos interesses dos pobres, podemos descobrir que entramos a algum tempo numa *noite escura* que, psicologicamente, pode ser explicada, como depressão. Nossa sociedade latino-americana, como resultado da crise da passagem dos 1980 aos 1990, entrou em uma etapa de depressão psicológica em muitos setores populares que até então haviam levado o peso da militância e da esperança. Esta depressão atingiu profundamente muitos setores vinculados às pastorais sociais, mesmo que haja ainda grupos e setores que resistem e buscam encontrar novos caminhos de luta e transformação.

3.2.2 Síndrome de Burnout

Talvez sem muita consciência, viveu-se individualmente em alguns casos, um processo de Burnout, como Roseli M. Kühnrich Oliveira chama de “desgaste ocupacional de cuidadores”³⁴⁷, visto que as pessoas mais predispostas à síndrome são as de personalidade dinâmica, que exercem liderança e têm grandes responsabilidades, são idealistas, mas têm metas irrealistas.

A exaustão emocional é caracterizada por um sentimento muito forte de tensão emocional que produz uma sensação de esgotamento, de falta de energia e de recursos emocionais próprios para lidar com as rotinas de prática profissional e representa a dimensão individual da síndrome. A despersonalização é o resultado do desenvolvimento de sentimentos e atitudes negativas, por vezes indiferentes e cínicas em torno daquelas pessoas que entram em contato direto com o profissional, que são sua demanda e objeto de trabalho.³⁴⁸

Muitas vezes, confunde-se tal desgaste com o estresse. A síndrome é uma doença ainda pouco conhecida, que provoca esgotamento físico e mental e atinge profissionais que trabalham diretamente com situações de conflito. Como afirma Roseli M. Kühnrich Oliveira, “os fatores desencadeantes são, em geral, sobrecarga de trabalho e/ou frustração por não

³⁴⁶ VIGIL, 2011.

³⁴⁷ OLIVEIRA, Roseli M. Kühnrich. *Cuidando de quem cuida: um olhar de cuidados aos que ministram a Palavra de Deus*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 80.

³⁴⁸ OLIVEIRA, 2005. p. 81.

atingir as metas propostas, dedicação excessiva ao trabalho [...] e falta de autonomia em situações de grande responsabilidade.³⁴⁹ Além da incoerência entre prática e discurso, existem muitas outras causas:

Isto nos leva a refletir: muitas são as causas do esgotamento. Brakemeier aponta para multi-causas, ou seja, entre outras coisas, exigência exagerada de si mesmo e rigidez como defesa causam a exaustão também. Ao tentar manter a imagem correspondente ao padrão há desgaste, ‘aguentar o realismo sem desesperar’, conclui ele, é primordial. Além disto, acrescenta, ‘pregar o que não se crê é um dos maiores fatores de esgotamento.’³⁵⁰

Entre pastores/as, padres, religiosos/as em geral aparece a exaustão pastoral, visto a forte idealização desses ministérios. Esta constatação exige não só tratamento, mas estudo e reflexão conjunta. Possivelmente, deveria abranger não só as pessoas diretamente envolvidas, mas também lideranças comunitárias sensíveis e comprometidas com a busca de caminhos renovadores para a evangelização.

3.2.3 Espiritualidade

Desde o início da organização do Setor Sul, em 1969, primou-se pela leitura popular da Bíblia como alimento da mística do seguimento de Jesus Cristo na vivência histórica do Reino de Deus de agentes e militantes da PPU. O COM foi suporte na espiritualidade, favorecendo formação. Um dos grandes nomes que esteve em vários momentos da PPU pregando e orientando retiros foi o padre Arturo Paoli. Não somente para agentes e militantes, mas também para grupos de pastoral operária e lideranças da Diocese de Caxias do Sul.

Nas próprias reuniões, como já foi salientado anteriormente, o ponto de partida sempre foi a leitura da Palavra de Deus e a sua reflexão de forma coletiva. A vida de oração e a mística passavam por uma transformação exigente, como se pode perceber.

Algumas suspeitas podem ser aprofundadas: ponto comum era a primazia da ação e da militância que se justapunham à reflexão teológica. A concepção de que a oração era alienação. O acompanhamento pessoal ao caminho de fé não era visto como necessário. Outro aspecto a ser considerado é que a PPU dava por subentendido que todos/as os/as participantes tivessem a mesma compreensão teológica, não aprofundando a elaboração de uma fundamentação própria, por isso acentuando um tom mais sociológico e político. E sem uma fundamentação teológica consistente, não pode haver uma ação pastoral consistente. Sem dúvida, trata-se de um equívoco teológico dos mais graves, pois a história cristã ensina que a

³⁴⁹ OLIVEIRA, 2005. p. 81.

³⁵⁰ OLIVEIRA, 2005. p. 83-84.

reflexão da fé e sobre a fé é permanente na vida das comunidades e das pessoas crentes. É o que ensina o profeta Jeremias, quando aconselha os/as exilados/as na Babilônia a lutarem pela paz da cidade dos *outros* (Jeremias 29, 4-7). O mesmo se pode encontrar na 1ª Carta de Pedro, que aconselha a pequena comunidade cristã a resistir e dar seu testemunho, em tempos difíceis e de perseguição (1 Pedro 3, 8-17). Isto sem entrar no debate sobre o que significa a teologia da *cruz*, sobretudo diante do desânimo e da debandada geral que se abateu sobre boa parte de quem se envolvera na proposta inovadora, mas arriscada, da PPU.

Outro aspecto fundamental e que colaborou para a desintegração e fragmentação foi o fato de que, no auge do movimento de libertação, existia uma forte tendência do clero de descartar a religiosidade popular. A existência de uma pastoral mais fiel à realidade, embora na teoria reconhecesse a importância da religiosidade popular, na prática considerou um fator de alienação, ignorando a sua vitalidade, o seu poder transformador e as possibilidades que dela pudessem surgir, direcionando apenas para a dimensão da transformação político social. E isto impediu estas lideranças de entender a maneira como o povo vive e manifesta a sua fé.

O aspecto da religiosidade popular especificamente na PPU, ainda precisa de análise e reflexão mais profunda, visto as diferentes maneiras pelas quais se considerou a religiosidade popular expressa nas diversas culturas do povo que participava, nas décadas de 1960 a 1980, na periferia de cidades da Diocese de Caxias do Sul.

Certamente a pergunta que permanece para análise são as razões da proposta e metodologia da PPU não ter criado raízes, apesar de ser um projeto de igreja concreto. Por que não vingou? Há quem avalie diferentemente, no entanto³⁵¹. O fato é que os/as participantes começaram a viver profundas mudanças, em todos os sentidos. E por qual motivo tantos/as que acreditavam não só na PPU, mas em uma *nova sociedade*, cansaram e se desencantaram com um sonho possível? A inspiração vem de nosso mestre Dom Pedro Casaldáliga, que aponta motivos deste processo de desencantamento:

Um desencanto imediatista que resulta da pretensão de criar saídas e vitórias imediatistas e contábeis. Por causa dessa pretensão está em crise a política, está em crise a civilização e está em crise o cristianismo. Da própria fé cristã se está fazendo um receituário de milagres e prosperidades, refúgio espiritualista perante o mal e o

³⁵¹ Jorge Parisotto é partidário de que a PPU não morreu: “Eu não ia mais para as reuniões e isso não quer dizer que estivesse fora de um processo. Mas aquelas reuniões de grupo começaram a ser muito pesadas. Eu sentia muito pesado aquilo ali, me sentia muito sufocado. Às vezes a gente ficava meio decepcionado, meio desencantado. Mas isso das reuniões e não do trabalho. Do trabalho em si a gente continuou de uma forma ou de outra. Eu ia para as reuniões e parece que era um grupo que tinha se formado ali, de amigos e amigas e tal. As coisas esvaziavam muito na linha de propostas de trabalho, de conteúdo, aprofundamento. Então miravam muito na questão de convivência, de uma certa automatização de processo. Uma coisa meio automática. Faz uma reunião, faz outra, faz a reunião praticamente para se fazer uma ata e para marcar outra e para marcar outros tipos de atividades”. PARISOTTO, 2012. *Entrevista n.º 2*.

sofrimento, e um substitutivo da co-responsabilidade pessoal e comunitária na transformação da sociedade.³⁵²

Dom Pedro Casaldáliga é enfático: “Sempre que o cristianismo se faz solução, como poder ou como resposta pronta, desencanta, porque o cristianismo de Jesus de Nazaré não é de soluções dadas, poderosas ou automáticas, e porque não é desse tipo de soluções que o mundo precisa.”³⁵³ Ele enfatiza que o desencanto é, antes, falta de fé:

O desencanto, como também o medo, é pela falta de fé. Para a fé realmente evangélica, enraizada no paradoxo da cruz, o fracasso não existe; não pode existir desencanto. Existe a provação. A fé é em si mesma uma ‘crise’ de vida. Mas o fracasso não existe – e não pode existir o desencanto – porque Deus é Deus e é Ele que responde pela vida e pela felicidade.³⁵⁴

Como um visionário, Dom Pedro Casaldáliga profetiza reafirmando a esperança:

[...] os cristãos (e os não-cristãos também) temos que recuperar o sentido, a vivência, a humilde constância da processualidade. A História é processo. Cada pessoa é processo. Somos sendo, fazendo-nos, fazendo. É difícil para nós crer na evolução, que não é só das espécies inferiores e das esferas superiores; nós também somos evolução. E é evolução a História e na evolução vai chegando ao Reino.³⁵⁵

Dom Pedro aponta uma luz, proclamando: “felizmente esta já vem sendo a hora do re-encanto”.³⁵⁶

Só é digna de crédito a esperança que se dá, a esperança que arrisca, a que luta contra toda injustiça, contra toda mentira e contra todo conformismo. Só é esperança cristã aquela que se alia aos Pobres da Terra e ‘lança com eles sua sorte’. A esperança que segue Aquele que fracassou diante dos poderes religiosos, econômicos e imperiais e que foi excluído ‘fora da cidade’ como um subversivo e maldito suspenso numa cruz, mas que é o Ressuscitado que ‘faz novas todas as coisas’, revolucionando todas as consciências e todas as estruturas, até as estruturas da própria morte.³⁵⁷

Subjetivamente e individualmente, pode ter havido diante da crise, alguma ou várias dessas e outras razões. No entanto, a PPU foi um instrumento para um projeto dentro de um momento histórico social e eclesial.

³⁵² CASALDÁLIGA, Pedro. Do desencanto imediatista à utopia esperançosa. *Concilium*, Rio de Janeiro, no. 311, 2005. p. 151.

³⁵³ CASALDÁLIGA, 2005. p. 151.

³⁵⁴ CASALDÁLIGA, 2005. p. 152.

³⁵⁵ CASALDÁLIGA, 2005. p. 152.

³⁵⁶ CASALDÁLIGA, 2005. p. 153.

³⁵⁷ CASALDÁLIGA, 2005. p. 153.

3.3 Razões do desencantamento e oportunidades de reinvenção

3.3.1 Mudança de rumo: a reestruturação mundial do capitalismo

Acontecimentos como o fim da Guerra Fria, a queda do muro de Berlim, o fim da União Soviética e a derrota do Sandinismo na Nicarágua provocaram um profundo processo de crise interna e tiraram o fôlego do movimento de libertação na América Latina. O neoliberalismo, a nova forma que o sistema capitalista assumiu a partir dos governos de Margareth Thatcher na Inglaterra e Ronald Reagan nos EUA, foi criando corpo e tomando conta de maneira generalizada do contexto latino-americano:

Essa nova etapa da economia mundial visa garantir aos centros industriais o espaço econômico necessário para a circulação de bens e serviços produzidos sobre a base da modernização econômica. Tudo isso levou a uma modificação dos campos de forças na economia mundial, fazendo emergir novos blocos econômicos que causaram procedimentos de desintegração e reintegração.³⁵⁸

O imperialismo e o capitalismo como um sistema mundial conduziram a uma modificação dos campos de força na economia mundial, fazendo emergir novos blocos econômicos que causaram fenômenos novos de desintegração e reintegração, tanto econômicos quanto políticos, sociais e culturais. Com a mundialização da economia, entramos em uma fase tardia do capitalismo em que as tecnologias, em particular as da informática, se tornaram o eixo de um novo processo de acumulação:

O desenvolvimento da informática, da robótica e de novas técnicas produtivas permite aos países do Primeiro Mundo a passagem a uma nova forma de capitalismo, pós-industrial, de característica fortemente internacional, baseado em alta tecnologia, com forte importância dos setores de serviços e financeiro, que se consolidou nos anos '80.³⁵⁹

Luigi Bordin demonstra que as forças que tradicionalmente davam impulso às mudanças se encontravam, na década de 1980, depois de muitos anos de ditadura e de repressão, reduzidas e desmobilizadas. Após o fim das ditaduras foram criadas as condições da transição econômica favorável às multinacionais e ao capitalismo norte-americano. Iniciaram-se, então, as aberturas democráticas e a redefinição do caráter do sistema capitalista latino-americano e das suas conexões com o sistema mundial. Foi, porém, uma época de

³⁵⁸ BORDIN, 1999, p. 134.

³⁵⁹ ANDRADE, 1993, p. 100.

recessão aguda em que se agravou a dependência e se aprofundou a brecha entre ricos e pobres.³⁶⁰

A história da PPU é profundamente marcada por estas mudanças³⁶¹ sociais, políticas e econômicas. É necessário considerar também as mudanças da conjuntura eclesial, com a ascensão de papas que imprimiram *a volta à grande disciplina*³⁶² dentro da Igreja Católica, somando-se a isso os avanços e retrocessos relacionados ao movimento de libertação.

As mudanças, como já salientamos, são em nível estrutural e atingem os pilares do modo cultural dominante até então. Já não há mais tantas certezas como havia antes. Não existe um referencial mundial que sirva de modelo. Os paradigmas mudaram. As perguntas são outras e não existem mais respostas prontas e acabadas. Com um agravante: parece que não existe mais disposição para refletir coletivamente a questão. Trata-se de uma nova condição existencial e, em certo sentido, de uma nova cultura que vai se configurando em todos os espaços, própria do capitalismo pós-industrial.

É um tempo de grandes e profundas mudanças estruturais. Como reagem as pessoas que viveram este processo de libertação e construção coletiva de uma utopia? Houve, de fato, um desencantamento com este sonho maior ou falta de fé num modelo de projeto de poder? Venceu o pragmatismo, o imediatismo? Perdeu-se a referência de análise e entendimento da prática, como um princípio? Um processo de crise se acentua. “O que estaria acontecendo realmente? A sensação hoje comum a muitos de um estranhamento com o que está se passando em sua volta e certa incapacidade de análise não estariam ligadas a algumas mudanças culturais que estariam se dando nos setores populares?”³⁶³

3.3.2 Efeitos da política neoliberal sobre os países dependentes

As transformações econômicas pelas quais passaram os países da América Latina e, em especial, o Brasil, levaram não só à implantação de um capitalismo neoliberal, mas a

³⁶⁰ BORDIN, 1999. p. 132-133.

³⁶¹ “Na perspectiva do Terceiro Mundo, foram anos difíceis, perdidos dirão alguns. As guerras se deslocaram das nações ricas para a periferia do mundo. Problemas do subdesenvolvimento não foram resolvidos. Ao contrário, agravam-se. Paradoxalmente incorporam-se aos países pobres as sequelas do mundo chamado desenvolvido. Os países da América Latina estão mais pobres do que no final dos anos 70 e a distância entre as nações ricas e pobres ficou mais escandalosa. O clássico conceito de desenvolvimento, ligado a certo tipo de crescimento econômico, foi ultrapassado e mostrou-se insuficiente para atender aos direitos básicos dos setores populares. Os anos 80 foram marcados pela injustiça das relações originárias da ordem econômica internacional, que se concretizou especialmente com a monstruosa dívida externa dos países subdesenvolvidos, com as consequências sociais que ela tem causado.” TEMPO E PRESENÇA. *Anos difíceis e desafiantes*. Editorial. no. 249, 1990. p. 2.

³⁶² LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da igreja*. São Paulo: Loyola, 1983.

³⁶³ ANDRADE, 1993. p. 99.

transformações socioculturais. Para Paulo Fernando Carneiro de Andrade é natural, portanto, que surja em meio a este cenário, uma cultura compatível e funcional com o capitalismo que aqui se formou.³⁶⁴ Um de seus elementos fundamentais é o forte individualismo e a legitimação da competição:

Chega-se, em algumas formas da condição pós-moderna, ao mais radical individualismo, onde a pessoa se dobra sobre si mesma já que fora de si nada é seguro, objetivo ou não ambíguo. A exacerbação da subjetividade em detrimento da objetividade leva em alguns casos a uma dissociação total entre esfera pública e privada com a atribuição de valor somente a esta última e o desprestígio da política e da noção de representatividade. Este individualismo radical e a negação do valor da racionalidade moderna acabam por produzir uma identidade fragmentada e a percepção da sociedade como desprovida de qualquer historicidade, não interessando mais nem o passado nem o futuro, só o presente.³⁶⁵

Segundo Vitor Galdino Feller, durante as décadas de 1960 e 1970, a Igreja conseguiu garantir a existência e a prática de uma Pastoral de Conjunto.³⁶⁶ Fazia parte da proposta da Igreja popular a formação de equipes, o planejamento em conjunto e construído de maneira participativa a partir da realidade e executado de forma colegiada. Todavia, os tempos da abertura política coincidiram com o surgimento do pluralismo religioso e o avanço do individualismo. E por isso a Igreja deixou de ser o manto protetor dos direitos humanos, passou a ser uma entre tantas entidades civis, sofreu o impacto do subjetivismo no âmbito das escolhas religiosas, não somente do povo brasileiro, mas também de seus próprios membros.

Neste novo cenário, de acordo com Paulo Fernando Carneiro de Andrade, a crença no processo coletivo é destruída, assim como a perda de características próprias da cultura popular tradicional brasileira, pois “a relativização dos valores, o pessimismo frente ao futuro, a exacerbação da saída individual, como único caminho possível na direção de um futuro melhor levam à indiferença e à perda do sentimento de solidariedade.”³⁶⁷

Neste processo, a própria igreja institucional por meio de suas lideranças na década de 1980, começa a viver os efeitos da mudança de rumo. A reestruturação mundial através do sistema capitalista e dos valores do neoliberalismo favorece que as relações no interno da igreja comecem a dar lugar à ortodoxia pré-conciliar e ao espiritualismo.

Na reestruturação do capitalismo outra mudança significativa são as relações de trabalho. Os efeitos na vida das pessoas são inúmeros. Cresce a necessidade de trabalhar em vários empregos submetendo-se a uma jornada de trabalho em horários diurnos e noturnos. A

³⁶⁴ ANDRADE, 1993. p. 101-102.

³⁶⁵ ANDRADE, 1993. p. 101-102.

³⁶⁶ FELLER, Vitor Galdino. A Igreja que queremos para o novo milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro: Vozes, vol. 59. no. 234, 1999. p. 266.

³⁶⁷ ANDRADE, 1993. p. 109.

luta para ter tempo passa a ser a grande obsessão desta época: ninguém mais tem tempo. Isso muda a forma de inserção e compromisso das lideranças na realidade. Acentua-se a fragmentação das relações.

A gente começou a assumir papéis, aqueles papéis na sociedade que a gente queria e eu comecei a me envolver mais ainda na questão política e de repente não consegui voltar e me manter no trabalho, na base no dia a dia. Não só neste grupo, mas na minha própria comunidade. De repente a gente mesmo por estar atuando num outro lugar e daí fica sobrecarregada não consegue fazer esta volta. Então enquanto leigo a gente sonhou tanto e se atirou tanto para estas conquistas, e aí foi uma série de conquistas na nossa região. Foi aumento na escola, foi posto de saúde, foi creche. Então tu acabas se envolvendo tanto nas conquistas que o teu grupo de alimento, de reflexão tu vais deixando.³⁶⁸

Estas profundas transformações culturais nas relações de trabalho vão criando um novo cenário que atinge de forma incisiva a vida das mulheres. Com participação predominante na vida local de suas comunidades, elas precisam trabalhar em vários empregos, cuidar da família e da casa, como chefe de família, bem como dar conta da militância em vários níveis de atuação.

3.3.3 Perda da presença pública e social da Igreja

Diante da situação da Igreja Católica, João Batista Libânio acentua 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.”³⁶⁹ A igreja voltou-se sobre si mesma para buscar no seu interior fundamentos para a ação. “Houve profundo deslocamento do movimento interior da instituição eclesial. Passou-se de momento de maior participação dos diversos níveis de Igreja para uma nova centralização.”³⁷⁰

Numa palavra: a Igreja de 80 quis apresentar-se firme, coesa, bem estruturada por dentro para causar impacto num mundo em desagregação. Para isso, reforçou sua disciplina interna e a centralização, aumentou seu poder sobre o mundo das comunicações, às custas da criatividade das experiências novas, da participação das bases em todos os níveis.³⁷¹

João Seibel, advogado, militante da JAC e dos Direitos Humanos, participou da Conferência de Medellín. Por muito tempo assessor da coordenação da pastoral da Diocese de Caxias do Sul, comprova a grande mudança da igreja, pois “com o Concílio surgiu uma visão

³⁶⁸ BRIDI, 2012. *Entrevista n° 6*.

³⁶⁹ LIBÂNIO, João Batista. Inverno da Igreja. Anos 80. *Tempo e Presença*, ano 12. no. 249, Rio de Janeiro: CEDI, 1990. p. 29.

³⁷⁰ LIBÂNIO, 1990. p. 29.

³⁷¹ LIBÂNIO, 1990. p. 31.

de que a pastoral tinha que fundamentar-se sobre os problemas do mundo e havia que estudar e desenvolver as orientações, as diretrizes, as ações de pastoral conforme a necessidade da sociedade.³⁷² João Seibel afirma ainda que: “felizmente teve um tempo lá de João XXIII e Paulo VI, onde a instituição era fomentadora da organização do povo.”³⁷³ Passado o Vaticano II e a recepção feita em Medellín, a igreja vive esta virada de “buscar no seu interior, na sua produção, na sua teologia, na sua reflexão, na sua experiência, no mandato dos papas, dos bispos, pois aí emanavam, digamos, as diretrizes para a ação pastoral. Uma produção de dentro para fora, para a sociedade.”³⁷⁴

Por esvaziamento de conteúdo, por esvaziamento de perspectivas e de metas, as lideranças foram se perdendo dentro da igreja, se afastando, buscando outros caminhos:

Depois como o foco meio se dispersou e voltou a ser centro da ação pastoral as coisas reprodutivas dentro da igreja, mais do caráter da instituição, perdeu muito interesse no meio destes padres também. Muitos foram se acomodando por esvaziamento de conteúdo, por esvaziamento de perspectiva, de meta. Eu acho que o pessoal foi perdendo.³⁷⁵

Desta maneira, com a abertura política e o processo de democratização, a partir do final da década de 1980 e início de 1990, percebe-se um processo de cansaço e esgotamento da prática da pastoral popular.³⁷⁶ Isso sinaliza uma fase de transição, sobre a qual urge uma revisão das orientações e práticas que foram consideradas fundamentais, mas que no contexto atual não são uma resposta a nova complexidade.

Conforme a análise de Keneth Serbin, essa foi a década da chamada reação neoconservadora no catolicismo latino-americano.³⁷⁷ No pontificado do papa João Paulo II (1978-2005), o Vaticano e os bispos conservadores revogaram muitas inovações e restringiram as atividades políticas do clero. Essa reação teve uma importância colossal. Ferrenho antimarxista, João Paulo II ajudou a derrubar o Regime Soviético e amordaçou a Igreja progressista na América Latina. “Deve-se ter presente também a luta ideológica que se desencadeou contra a Teologia da Libertação, no exterior e na América Latina, com o apoio do próprio governo dos Estados Unidos.”³⁷⁸

³⁷² SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³⁷³ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³⁷⁴ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³⁷⁵ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

³⁷⁶ “A nossa época foi uma época de transição. Foi uma época que a gente tinha, na verdade, nos anos 1980 todo aquele negócio da abertura política, a construção do PT. Em 1989 tinha eleição para presidente! Meu Deus, a gente já tinha conquistado tudo o que queria. Então, a partir daí foi uma mudança de mentalidade, a gente não sabia mais o que batalhar.” BOFF, 2012. *Entrevista n° 3*.

³⁷⁷ SERBIN, 2008. p. 282.

³⁷⁸ BORDIN, 1999. p. 133.

No âmbito da Igreja-instituição, o setor moderado-conservador começou a tomar fôlego com o explícito apoio do Vaticano que, através de intervenções diretas e de estratégias burocrático-administrativas, procedeu a isolar os elementos mais ativos e preparados da Teologia da Libertação e da Igreja das Comunidades Eclesiais de Base. Enquanto isso, a controvérsia, no interior da Igreja, sobre a utilização das categorias marxistas, pôs a Teologia da Libertação em posição de defesa, induzindo a minimizar suas referências ao marxismo. De resto, a própria Teoria da Dependência, perante as novas condições econômico-políticas que se criavam e a ofensiva neoliberal, começava a mostrar sinais de cansaço. Em particular, notou-se uma insuficiência teórica na elaboração de nexos entre análises econômicas e análises políticas. De um ponto de vista operacional, a Teoria da Dependência não foi capaz de propor uma estratégia praticável.³⁷⁹

Somado a isso, outros fatores tolheram a Igreja Popular. Na década de 1980, o retorno à democracia diminuiu a necessidade da Igreja *como a voz dos que não têm voz*. Com isso, a Igreja afastou-se da atividade política aberta. A desilusão foi ainda maior quando a Igreja Popular fracassou em gerar uma profunda transformação social, distanciando-se das aspirações populares, conforme prometido:

O prestígio da Igreja progressista declinou com a mudança do contexto político. O colapso do comunismo e o recuo da esquerda latino-americana desencorajaram o progressivismo católico, e sobreveio a desilusão quando a Igreja Popular fracassou em gerar uma profunda transformação social. A Igreja teve dificuldade para aproximar-se do povo no grau prometido na retórica dos padres e seminaristas nos anos 1960. Finalmente, o rápido crescimento e a ascendência política das religiões protestantes pentecostais na década de 1980 ameaçaram a hegemonia político-religiosa mantida pela Igreja havia séculos. A Igreja católica reagiu a esse desafio fortalecendo seus movimentos de espiritualidade, em especial a Renovação Carismática Católica.³⁸⁰

Entretanto, o movimento de reação neoconservadora teve profundas implicações no processo de organização popular: a igreja procurou restaurar o poder simbólico do clero hierárquico e reafirmar a imutabilidade dos valores católicos; perseguições e imposições de silêncios a teólogos/as tornaram-se frequentes; fechamento de espaços de formação em importantes instituições brasileiras; as inspeções de seminários; bispos, fiéis militantes na causa popular, são substituídos pela idade e outros são transferidos de dioceses, começando a desarticulação do episcopado que havia se alinhado em um projeto de ação pastoral mais progressista. Entre os padres, "o interesse pelas CEBs, declinou nos anos 1990, e o desejo de realização pessoal pôs em perigo o ativismo pastoral."³⁸¹

Segundo Serbin, começa a surgir uma nova tendência para a qual é significativa a rejeição pelo envolvimento na política. "Outro grande desafio para todas as facções foi a

³⁷⁹ BORDIN, 1999. p. 133.

³⁸⁰ SERBIN, 2008. p. 282-283.

³⁸¹ SERBIN, 2008. p. 298.

crescente tendência ao individualismo”³⁸², concentrando mais a atenção nas necessidades psicológicas individuais de estudantes, padres e religiosos/as.

Comblin explica esse individualismo, que se incorporou desde que o neoliberalismo foi estabelecido como norma para as nações:

O individualismo alcançou uma dimensão desconhecida até agora na história da humanidade. Desde as origens, o capitalismo foi um poderoso fator de individualismo, o mais poderoso, sem dúvida. No entanto, nunca tinha chegado à profundidade que alcançou desde o estabelecimento do neoliberalismo como norma para as nações, como sucedeu a partir da década dos 80.³⁸³

Neste novo contexto, há um forte apelo contrário ao que se vivia até então: a busca agora será pela “auto-realização pessoal e o cuidado de si, ao mesmo tempo em que coloca a pessoa humana diante da lógica do sistema, de uma cultura urbana superficial e do anonimato.”³⁸⁴

Interessante notar que na breve análise do processo histórico vivido na Pastoral Popular Luterana – PPL,³⁸⁵ da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil - IECLB, também nos anos 1980, uma das causas da mudança de rumo desta proposta segue nestes novos ventos neoliberais de bem-estar pessoal:

É importante lembrar que estávamos, desde o golpe militar de 1964, sob a ditadura dos generais. O pitoresco daquela vossa fase teórica foi que o *militar* foi o nosso duplo alimento. Vivíamos da aversão ao militar-sujeito e justificávamos a nossa existência enquanto esquerda política com o verbo *militar*. Percebemos que a nossa prática era traída por nossa linguagem quando os militantes da rua começaram, de modo sistemático, a produzir réplicas de militares na cozinha, na mesa e na cama. Deve ser por isso que os ventos da última década do século nos acariciam com temas como ‘Sexualidade, Afetividade e Poder’.³⁸⁶

Esta onda é constatada ao se perceber, claramente, nos encontros e reuniões, o discurso de levar em conta as necessidades pessoais, assim como as expressões: afetividade,

³⁸² SERBIN, 2008. p. 301.

³⁸³ COMBLIN, José. *Diakonia na cidade*. In: ANDRADE, Sérgio, SINNER, Rudolf Von (Orgs.). *Diakonia no contexto nordestino: desafios-reflexões-práxis*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI; São Paulo: Paulinas, 2003. p. 78.

³⁸⁴ FELLER, Vitor Galdino. O Presbítero: missionário, profeta e pastor no mundo urbano. *Vida Pastoral*, São Paulo: Paulinas, no. 189, 1996. p. 30.

³⁸⁵ “O que é a PPL? É uma proposta, um espírito, um lugar, onde membros de nossas comunidades possam refletir criticamente a sua participação nos movimentos populares, nos sindicatos e partidos políticos comprometidos com as lutas organizadas do povo explorado e dominado. Neste espaço que quer ser a PPL, os evangélicos refletem sua ação transformadora à luz do testemunho bíblico, da oração e da celebração.” BOLETIM Informativo da Pastoral Popular Luterana (PPL). *Os Luteranos e os Movimentos Populares*. No. I, Ano I, Sapucaia do Sul. [s.d.] Arquivo do Prof. Dr. Paulo Butzke.

³⁸⁶ GAEDE, Leonídio. *Afetividade, Sexualidade e Poder*. In: Pastoral Popular Luterana – Secretaria Executiva Nacional. Congresso Nacional da Pastoral Popular Luterana (PPL). Palmitos: 1993. Arquivo do Prof. Dr. Paulo Butzke. p. 6.

sexualidade, realização pessoal, *ser feliz*.³⁸⁷ Em um comentário feito no relatório da celebração de abertura do Congresso Nacional da PPL, assim ficou registrado:

Não foi pronunciada uma só vez a palavra libertação. Foi uma ausência que chamou a atenção. Algo inimaginável até há pouco tempo. O que estará acontecendo com o nosso discurso? Como explicar o fenômeno? Como podemos omitir o que nos caracteriza? A explicação mais simples é que se trata da rejeição de um chavão linguístico [...] Seria como que a negação de um discurso desgastado. Isto estaria longe de significar a rejeição da substância desse discurso, a Teologia da Libertação. O processo de continuidade desta teologia não estaria sendo questionado na PPL.³⁸⁸

A pergunta que interpela é: onde estava a teologia nesse momento? O que ela teria a dizer sobre este contexto? Faltou análise da situação? Faltou conteúdo crítico na nova situação? A teologia também se fechou em si mesma ou foi se acomodando nos espaços acadêmicos deixando de ser instigadora de práticas transformadoras junto às *bases* ou, ao menos, questionando as novas realidades da globalização? Não foi só o processo conservador que se deu, também houve incapacidade teológica para se colocar na nova situação criada pelo neoliberalismo triunfante.

Carlos Palácio acredita que o próprio panorama da teologia no Brasil foi modificando-se à medida que se transformava a situação da Igreja e do país. “A realidade era outra. Tanto do ponto de vista eclesial como social. A consciência da Igreja no Brasil não oferecia mais uma base comum para a teologia.”³⁸⁹ Mudou também a realidade social. Mas não na direção sonhada. Esvaiu-se a utopia de uma sociedade justa; a globalização da economia agravou as desigualdades sociais e a pobreza; a modernidade levou de roldão os valores tradicionais e configurou com os seus traços um novo tecido social: indivíduos e grupos, ricos/as e pobres. É o que explica a crise existencial que se apoderou de tantos militantes na transformação da sociedade.³⁹⁰ E a perplexidade, senão a desorientação do episcopado diante desta situação colaborou significativamente.³⁹¹

Sabemos que no concreto da vida a igreja da libertação efetivamente manteve sua influência entre certos grupos desfavorecidos e marginalizados, por meio de algumas lideranças que, mesmo dispersas e num contexto fragmentado, resistiram a este movimento neoconservador. “Politicamente a CNBB continuou a ter grande peso nos assuntos nacionais.

³⁸⁷ No final da década de 1980 começaram a ser frequentes, na PPU, a realização de passeios, encontros e festas. Havia necessidade da dimensão afetiva e por isso começaram os grupos por afinidades. (memória pessoal)

³⁸⁸ GAEDE, 1993. p. 7.

³⁸⁹ PALÁCIO, Carlos. Deslocamentos da teologia, mudanças socioeclesiais: Caminhos recentes da teologia no Brasil, *Concilium*, no. 296, 2002. p. 76.

³⁹⁰ “Na verdade é o seguinte: eu não acredito mais em instituição. A mudança não vai acontecer por aí.” BOFF, Flávio Luiz. *Entrevista n° 3*.

³⁹¹ PALÁCIO, 2002. p. 76.

Regionalmente, os padres permaneceram ativos na política eleitoral, embora mais por ambição pessoal do que por interesse em seu rebanho.”³⁹²

No Brasil, um dos maiores desafios é o crescimento do neopentecostalismo católico e protestante, porque criaram métodos eficazes para atrair a população pobre, sem instrução e voz política. “O pentecostalismo pôs fim ao monopólio religioso e político que historicamente pertenceu à Igreja católica. Mas beneficiou-se das mesmas forças de modernização que alicerçaram o crescimento das CEBs.”³⁹³ Dentro da Igreja Católica, a partir do final dos anos 1970, emergiu de maneira surpreendente a Renovação Carismática Católica - RCC, atingindo também as classes populares, criando divisão e dispersão entre lideranças, todavia respondendo aos anseios de outras pessoas e grupos.

Outra consideração importante diz respeito a grande presença de padres no processo de criação, organização e acompanhamento das comunidades eclesiais da Pastoral Popular Urbana, diferente de outras regiões do país. Na Diocese de Caxias do Sul a estrutura pastoral da evangelização é essencialmente clerical. As comunidades sempre tiveram a figura do padre como elemento determinante na ação pastoral.

Este é o novo cenário que vai se redesenhando em todas as dimensões. Há um recuo, um vazio e silêncio daqueles/as que sonhavam com a transformação da sociedade, que militavam e viviam de idealismo.³⁹⁴ “Um dos fatos característicos da época moderna foi que a Igreja se desinteressou cada vez mais pela vida pública.”³⁹⁵ A retirada da atividade da igreja da vida pública nos deixa este questionamento: Como se explica o desencantamento em relação à inserção da igreja nos movimentos populares na Diocese de Caxias do Sul, no processo de construção da democracia?

3.3.4 A Pastoral Popular Urbana: mudança do foco de atuação

Analisando estes efeitos, mais especificamente na Diocese de Caxias do Sul, parece claro que a Igreja não conseguiu compreender todos os desdobramentos das mudanças culturais advindas da urbanização e do consumismo neoliberal. Com a leitura da realidade que se fazia nem sempre conseguiu analisar coletivamente todos os fatores (sociológicos,

³⁹² SERBIN, 2008. p. 311-312.

³⁹³ SERBIN, 2008. p. 311-312.

³⁹⁴ “Infelizmente nós acreditávamos na instituição e não sei até que ponto trabalhou no ser humano, no homem. Vamos chegar e conquistar o poder e tendo o poder na mão a gente muda. Aí depois a gente viu que se tu não fazes conchavo, se tu não cede, se tu não se alia ao teu inimigo tu não consegues governar e fazendo isso tu traiu. Tu tens que batalhar por aquilo que tu acredita, tu tem que ser contradição.” BOFF, Flávio Luiz. *Entrevista n° 3*.

³⁹⁵ COMBLIN, José. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 221.

psicológicos, teológicos e culturais) desta profunda crise. E isto teve implicações diretas para a PPU.

Um fator que contribuiu decisivamente para o desmonte da PPU foi a busca de satisfação e valorização pessoal. Foi crescente a tendência ao individualismo e ao isolamento entre os padres e agentes. O trabalho pastoral, aos poucos, passou a não ser mais em conjunto; cresce a ojeriza em realizar planejamento participativo, através das assembleias e conselhos de pastoral. O retorno de alguns padres ao modelo de paróquias tradicionais, começou a dar seus sinais quando começou a exigência de nomeação como *pároco*,³⁹⁶ desarticulando, com isso, o processo coletivo construído a duras penas das áreas pastorais e da própria PPU. A proposta de trabalhar em rede, levando em conta a realidade da periferia através das diversas instâncias de participação e organização, começou a ser coisa do passado. A dificuldade de tolerar e conviver com a diversidade passa a ser um grande desafio dentro na nova complexidade. Muda, portanto, o lugar social da Igreja. Muda também a ação.

Os esquemas de análise da realidade e de ação presentes na PPU não são mais admissíveis. Os sintomas são constatados pela ausência das análises de conjuntura e pelo término dos cursos de análise da realidade. Antes tão requisitados e concorridos, hoje são cada vez menos solicitados. Os questionamentos sobre a identidade da PPU são frequentes e já não se tem clareza sobre as propostas para ação e organização popular; as atividades que antes mobilizavam o povo atraem só um pequeno grupo. Vários membros da PPU começam a desaparecer das reuniões. Os horários e a frequência dos encontros começam a diminuir. A fobia do pouco tempo e da pressa passam a encurtar o tempo dos encontros e determinar a necessidade de sair antes do término das reuniões.

A fragmentação é acentuada quando passa a ser descartado o ponto-chave da proposta da PPU, que é a metodologia de análise da realidade. Começa a ser deixado de lado o exercício coletivo de ação, reflexão e organização. Não há mais autocrítica, mas defesa da proposta. Olhando para a história da PPU, Jorge Parisotto analisa: “Eu noto que num determinado momento as pessoas acham que sabem o que querem trabalhar, sabem o que querem fazer e passam a defender a proposta e até se proteger contra. Não há mais autocrítica.”³⁹⁷ Ele continua:

No início era uma preocupação de fazer um trabalho válido, uma alternativa para a sua vida de pastoral, de padre, de religioso, de leigo dentro de uma comunidade. Depois de certa maneira o pessoal perdeu aquela busca. Parece que achou um

³⁹⁶ Na proposta da PPU a nomeação do padre não era para ser pároco de uma paróquia, mas era nomeado para ser coordenador de uma equipe sacerdotal. DIÁRIO, 2011.

³⁹⁷ PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

caminho e se colocou ali dentro, mas já não de uma maneira tão crítica como antes que estava com um peso de consciência: será que é assim que eu devo trabalhar? Será que é assim que deve ser isso? Será que é assim que deve ser minha vida religiosa? Será que é assim que deve ser a comunidade? Daí, fazendo isso, praticamente começou a defender aquilo. Talvez não permaneceu aquele questionamento. Quando tu cria uma coisa tu começa a defendê-la como a solução para aqueles problemas que antes tu questionava então se está seguro. Começa a achar que está com a verdade. Não está se perguntando mais qual é a verdade. A verdade eu já sei: é isso aqui que tem que ser feito. A gente começa a se encamisar, se imobilizar e se encorajar.³⁹⁸

Nos inícios da PPU havia um discurso afinado e uma disciplinada atitude de busca do grupo de fidelidade radical ao método e à autocrítica. O referencial analítico era claro, embora trouxesse alguns problemas na instituição. Talvez não tenha sido levado em consideração o fato de que, com esta metodologia, nem sempre se conseguia captar os verdadeiros anseios do povo. O limite era a prática, a realidade. A intenção era responder a realidade e nem sempre se conseguia resolver, pois as demandas mudavam. Era necessário estar sempre avaliando a prática. Havia certa insuportabilidade de como a realidade se apresentava, pois imediatamente se queria mudar. Nos últimos tempos as reuniões cansavam e inquietavam, pois sempre havia novas demandas; a prática sempre exigia uma mudança. Havia muita insatisfação e cobrança nas reuniões pela forma e tipo de atuação individual dos/as participantes do grupo. Não chegava nunca o dia de tornar real o sonho de uma nova sociedade, que tinha como modelo e referência sociedades que viviam o socialismo.³⁹⁹ Por isso, o cansaço e o fato de não se querer mais refletir a prática, por não vislumbrar uma perspectiva de mudança. Esta situação foi minando a PPU.

É constatado também que a PPU contagiou uma elite de agentes eclesiais, padres, religiosos, religiosas e lideranças, porém, não conseguiu enraizar sua proposta na vida das comunidades. Por que a PPU não ultrapassou esta fronteira envolvendo todo o povo com sua proposta?

Da mesma forma a proposta da PPU vai sofrendo um processo de institucionalização e de incorporação à ação evangelizadora da igreja diocesana.⁴⁰⁰ Até o momento em que era uma escolha, uma opção, ela cresceu e avançou. Quando se tornou obrigatória a participação e

³⁹⁸ PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

³⁹⁹ “A nossa questão era esta: a transformação social, a nossa participação nos movimentos sociais, que fazíamos, desde o seminário e como seminaristas, como universitários juntos com outros universitários e junto com a juventude operária. A transformação, proposta pelos grupos e organizações revolucionárias, de ação católica, movimentos dos seminaristas maiores no Brasil e as mudanças no modelo de comunidades. Somos uma geração da época das transformações que socialmente veio neste período revolucionário dos anos 60 e que eclesialmente veio deste tempo de celebração do Concílio Vaticano II.” FRONZA, Gilnei Antonio (Org.). Síntese do Encontro por faixa etária 2011: Preparando a assembleia dos presbíteros. *Pastoral Presbiteral*. Diocese de Caxias do Sul, 2011. (manuscrito). p. 6.

⁴⁰⁰ “A PPU perdeu força na Diocese, quando também se sentiu que a preocupação com mundo do trabalho já estava presente, nos projetos.” BISATTO, 2012. *Entrevista n° 10*.

representação de quem estava no meio popular, pois se tornou parte da instituição, ela perdeu o seu caráter alternativo, pois não era mais uma livre adesão por parte de quem participava. Talvez a expressão usada por João Seibel ajude a entender: “A Igreja é uma instituição que ou tu te rebela e faz por conta ou tu tens que ter um apoio.”⁴⁰¹

Contribuíram também para o desencantamento da PPU as nomeações,⁴⁰² sem os critérios de continuidade da opção e ação no meio popular, por parte dos padres, assim como muita rotatividade e transferências⁴⁰³ de religiosos e religiosas, que eram presença decisiva na organização popular em muitos bairros da periferia das cidades abrangidas pela proposta. O grupo tinha os chamados participantes *novos* que, reiteradamente, questionavam a identidade e o método da pastoral popular, fragilizando algumas certezas e determinações.⁴⁰⁴

A sempre existente tensão entre o centro e a periferia da cidade de Caxias do Sul foi se tornando aguçada. Sentia-se haver uma disputa entre a organização dos/as agentes que atuavam na periferia e os/as agentes que atuavam na área central da cidade, insistindo na impossibilidade de propostas diferenciadas aos contextos urbanos. A própria coordenação geral da pastoral da Diocese de Caxias do Sul, que abrangia a realidade rural e urbana, questionava sobre a existência e a diferença entre pastoral urbana e pastoral popular urbana. Os debates acirrados em torno desta questão colocavam em dúvida a necessidade de uma ação diferenciada ou específica para a periferia.

A realidade não era mais a mesma, o mundo do trabalho estava mudando, a classe operária já não tinha mais as mesmas características. O idealismo da opção de viver com os/as pobres começa a declinar. O foco de ação da igreja mudou. Na Diocese de Caxias do Sul perdeu-se o eixo que movia e era prioridade da ação pastoral: o mundo do trabalho. O foco já não é mais o povo, a organização popular, a igreja Povo de Deus. Começa certo silêncio com relação a expressões tais como: opção pelos/as pobres,⁴⁰⁵ conscientização, periferia, meio

⁴⁰¹ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

⁴⁰² “Havia pessoas que apostavam na causa e levavam adiante o problema ou a organização e depois com a mudança eu acho que não se percebia tanto o alcance disso e parou.” PERGHER, Leonel. *Entrevista n° 5*. Farroupilha, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

⁴⁰³ “A mudança das pessoas, os que substituíram não tinham a visão e não viam o alcance deste trabalho e foi diluindo e parou.” PERGHER, 2012. *Entrevista n° 5*.

⁴⁰⁴ “A PPU, ao meu ver, perdeu força na Diocese, quando nos cansamos de ter dois grupos, uns que não queriam nada com nada e outro que cansou de puxar. Também entraram padres novos, coordenação nova, que não ajudaram, mas se aliaram a um grupo de padres e paróquias personificadas, isto é, é mais fácil trabalhar sozinho do que em conjunto.” BISATTO, 2012. *Entrevista n° 10*.

⁴⁰⁵ “Na realidade, a Teologia da Libertação não está em crise; quem está em crise propriamente são alguns teólogos da libertação. A opção pelos pobres não está em crise; o que se quer dizer é que estão em crise grupos cristãos que em outros tempos a fizeram e a professaram com lucidez, e hoje a calam, a rejeitam, ou a desnaturalizam”. VIGIL, José Maria. *Opção pelos pobres e trabalho da teologia*. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Sarça Ardente: teologia na América Latina: perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 302.

popular, classe operária, leitura popular da Bíblia.⁴⁰⁶ Perdeu-se a opção pela classe operária.⁴⁰⁷

Outro aspecto que contribuiu para o esvaziamento da proposta da PPU é que seu projeto era organizar grupos e empoderar os/as pobres para reivindicar do Estado seus direitos. Com a Constituição Federal de 1988 muitos direitos foram conquistados e reconhecidos, cabendo às políticas públicas e sociais favorecer os interesses de diferentes grupos. O discurso e a prática sociopolítica da igreja começam a esvaziar. É necessário considerar que devido à evolução do processo democrático, em alguns municípios, os partidos de esquerda, principalmente o PT, começam a assumir o governo local, sendo responsáveis por um novo jeito de governar. Hermes Magoga é enfático ao dizer que “hoje a Igreja tem que se colocar num outro momento”.⁴⁰⁸ Então “mudou a prática da PPU e me parece que o Estado (prefeitura, governo estadual e governo federal) assumiu estas questões básicas.”⁴⁰⁹ Hermes Magoga dá seu testemunho:

A realidade também muda. Numa época que se lutava por democracia é um discurso e é uma prática. Hoje, em termos de governo, eu acho que muitas coisas estão sendo feitas. Bolsa família, por exemplo, penso que atende a um monte de reivindicações, atendimento aos doentes etc. Claro que estamos longe do ideal, mas acho que o Estado faz o mínimo indispensável. Se o Estado está tentando resgatar aquela pessoa que é a última na miséria, muda a realidade da atuação pastoral. E daí tu vais fazer que discurso se o sujeito está ganhando bolsa? Prá receber bolsa família você é obrigado a manter a criança na escola, a fazer as vacina e etc. O Estado, me parece, está conseguindo resgatar isso. Daí a Igreja fica meio sem discurso e sem ação.⁴¹⁰

Outra dimensão diz respeito à mística e à espiritualidade que motivava e mantinha acesa a chama do compromisso coletivo em vista do bem comum. Para quem apostou na igreja da libertação ou na igreja Povo de Deus, a fé é vivida na integralidade da vida. “É evidente que a fé não é fato puramente interior ou individual, e sim exige uma *presença pública* dos crentes, como pessoas e como comunidade. A conotação política da fé é algo a ela intrínseco.”⁴¹¹ Com este processo de desencantamento, um relativo grupo de lideranças passaram a desacreditar na história, no compromisso de transformação. “Uma parte desta militância oriunda do cristianismo da libertação perdeu sua mística, seu horizonte utópico, e

⁴⁰⁶ “Destaco a formação Bíblica através do método e do conteúdo bíblico do CEBI. A formação era feita com os agentes de pastoral: religiosas(os), padres e leigos. Estes por sua vez tornavam-se multiplicadores de cursos bíblicos nas comunidades.” BERNINO, 2012. *Entrevista n° 9*.

⁴⁰⁷ “A Igreja nos anos 1980 iniciou a transição da opção pelos pobres para o que poderíamos chamar de opção pela classe média.” SERBIN, 2008. p. 288.

⁴⁰⁸ MAGOGA, 2012. *Entrevista n° 1*.

⁴⁰⁹ MAGOGA, 2012. *Entrevista n° 1*.

⁴¹⁰ MAGOGA, 2012. *Entrevista n° 1*.

⁴¹¹ PERANI, [1990?]. p. 43. (grifos do autor)

acabou enveredando pelos caminhos do pragmatismo político tradicional.”⁴¹² Neste sentido, a espiritualidade grita por clareza e profundidade e por teologia também.

Concluindo, se pode dizer que, passado o Vaticano II e a recepção feita em Medellín e depois em Puebla, a Igreja Católica latino-americana como um todo sofre um refluxo. Foi este fechamento da igreja que esvaziou o conteúdo da dimensão sociopolítica, fazendo com que muitos/as lideranças que acreditavam numa nova sociedade migrassem para os espaços de sindicatos e partidos para manter sua presença pública como cristãos/ãs ou foram cooptados/as pelo sistema. É o que comprova João Seibel:

O PT passa a ser um nível de aglutinação partidário político. Então todo este trabalho foi canalizado pra questão do surgimento de um partido político. E aí muitas lideranças que estavam na pastoral migraram para o partido e participavam dos dois espaços. O mais comum era o pessoal da igreja, da pastoral, apoiar o surgimento do partido, mas manter o grupo. Porque certas coisas o partido não tinha capacidade de fazer e o grupo tinha. Esta percepção é fundamental. Não é que houve uma migração geral, não. Se mantinha as duas. Até que houve um esvaziamento mais ou menos oficial destes espaços dentro da igreja. Com a vinda do novo papa e a passagem para outro foco no mundo, a ação da igreja a nível mundial separou as duas coisas. O mundo do partido é uma coisa e o mundo da igreja é outra coisa. E não há uma interação do processo. Isso durou alguns anos, tanto que a maioria do pessoal do partido, uma boa parte era ligada às pastorais, em todo o país. Não havia de *per se* uma oposição ou um antagonismo, apenas a pertinência a uma ou outra coisa ao mesmo tempo.⁴¹³

Outros/as lideranças resistiram na causa da libertação e ainda teimam e insistem em encontrar uma outra maneira, dentro da Igreja, de acreditar e viver a opção fundamental de vivência do Reino de Deus.

3.4 Conclusões preliminares – Desafios e perspectivas

Foi traçado um quadro com várias problematizações, tanto das contribuições como do processo de desencantamento da proposta da PPU.⁴¹⁴ Seria o caso de se perguntar: não resta nenhuma esperança de que possam existir alternativas de reencantamento da opção pelos/as pobres e pelos/as que estão na periferia? Existem possibilidades de reinvenção da proposta da PPU na época e contexto que vivemos hoje? Quem são os/as pobres ou os/as operários de hoje e qual o significado de *periferia*?

⁴¹² LÖWY, 2013.

⁴¹³ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

⁴¹⁴ “A PPU foi um espaço de reflexão e análise crítica da realidade de periferia sobre a prática individual e de equipe, bem como as propostas, atividades e ação pastoral desenvolvidas, nesta realidade.” DEBASTIANE, 2012. *Entrevista n° 7*.

Não se pode negar que nesses últimos anos ocorreram grandes mudanças no mundo, transformando significativamente alguns setores da sociedade. Muitas dessas transformações ainda estão em processo e não podem ser avaliadas apressadamente. Tirar conclusões imediatas e sacar receitas salvadoras é, além de temerário, prova de superficialidade.⁴¹⁵ Para pensar o futuro é necessário conhecer o passado, considerar a história construída. Verificar o que de positivo é preciso manter e quais os ensinamentos a partir dos limites. O desafio é fazer circular estes dois polos: o positivo e o negativo, gerando novas ideias, recriando novas propostas.

Somos herdeiros/as de uma história. Então, quem é herdeiro/a da história da PPU? Quem reivindica para si a herança da PPU? Nesta síntese final vou me atrever a dar um parecer em primeira pessoa, pois também fiz parte do processo da PPU. Sinto-me parte desta história. Pude vivenciar bom tempo desta práxis como protagonista do processo. Também vou poder contribuir com minha experiência pessoal como mulher e desde um lugar social bem específico.

Ousarei apontar algumas questões que não são propriamente ideias minhas, mas de um conjunto de reflexões que estão sendo feitas em vários espaços. É claro que a análise é de quem viveu naquele tempo passado, mas que agora se debruça para olhar sobre o que aconteceu naquele período. É como olhar no retrovisor de um carro: enxergar do lugar em que se está agora. Também é preciso admitir que toda análise sempre é suspeita e parcial, pois feita segundo um referencial, de uma vivência. Não é neutra, embora se exija da pessoa que analisa o esforço de ser fiel aos termos e ao que se vivia nas décadas analisadas. É isto que entendo como *honestidade intelectual*.

A intenção desta pesquisa foi justamente iniciar um ensaio de registro e elaboração teórica da proposta da PPU, de suas conquistas, de sua pertinência como presença da igreja nas periferias das cidades da Diocese de Caxias do Sul, mas também de seus impasses atuais. Recolhemos uma riqueza de documentos e também de entrevistas realizadas na pesquisa de campo que não foi possível dar conta de analisar nesta elaboração, visto o limite de tamanho do texto a ser observado. Mesmo que com uma visão de certa forma fragmentada ou inconclusiva, ousarei fazer algumas considerações em relação às contribuições da PPU, assim como sobre os motivos de seu processo de fragmentação e das possibilidades de reinvenção. Como se fosse tentando juntar, costurando e trançando com um fio, pedaços de panos de diferentes tecidos, texturas, tamanhos e cores. Coisa bem típica de mulher.

⁴¹⁵ TEMPO E PRESENÇA, 1990. p. 2.

Existe a consciência de que os tempos são outros, de que a realidade mudou e que os desafios são diferentes. De um lado, “surgem novos instrumentos de participação popular com a Constituição Federal de 1988.”⁴¹⁶ Por outro lado, nos anos 1990, surgiu uma nova geração de jovens que não está mais ligada ao idealismo das décadas anteriores. É a geração pós-Ditadura Militar. Essa é uma geração mais realista, sem grandes ideais, desejos e modelos para mudar o mundo. Hoje, também, a religião se tornou mais individualista, isto é, perdeu o sentido de coletividade dos anos 1960 a 1980.

Assim como a Igreja Popular latino-americana, a PPU lutou com o enigma da missão pastoral na cidade. A periferia foi considerada o lugar geográfico e social onde morava a classe operária. O/A operário/a foi seu sujeito social, este era o rosto do/a pobre na realidade de algumas cidades da Diocese de Caxias do Sul. Visão diferenciada do restante da América Latina e do Brasil.

É preciso considerar que, no processo de construção de sua identidade popular, a PPU protagonizou o que aqui denomina-se de *democracia de base* ou *cidadania eclesial e cidadania política*, cuja prática e base teórica entraram em crise juntamente com a crise da Teologia da Libertação, a partir da década de 1990. A crise é de todo o processo de libertação.

Considerando a análise dessa nova realidade, depara-se com o problema das teorias sociais. Ao usar teorias sociais defasadas não se consegue atingir a realidade, pois a diversidade dos sujeitos emergentes está presente. Hoje existem outras teorias sociais, diferenciadas das de classe com que se estava acostumado/a e que, efetivamente, restringiam a compreensão da *realidade*. Faz-se necessário produzir um conhecimento novo, a partir da realidade que se vive e busca-se conhecer. O sistema está roubando a capacidade de sonhar, de imaginar. Hoje se acha tudo pronto na internet ou assim parece. É comum a mera repetição e consumo de ideias e propostas elaboradas em outras realidades. Como se reencantar de novo por um projeto *nosso*? É um desafio considerar a provocação de Boaventura de Souza Santos de que é necessária uma epistemologia do Sul, mas “não [...] de uma teoria de vanguarda, e sim de uma teoria de retaguarda.”⁴¹⁷ Ir criando pensamentos com os sujeitos emergentes, com liberdade para interpretar. A teoria não surge por primeiro, por isso, de retaguarda. A primazia é da prática. E para conseguir criar um conhecimento local, como diz Jorge Parisotto, é

⁴¹⁶ GRAZZIOTIN, 2012. *Entrevista n° 4*.

⁴¹⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 19-20. O conceito de epistemologia do Sul foi formulado por Boaventura de Souza Santos em 1995: “Uma epistemologia do Sul assenta em três orientações: aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul; aprender a partir do Sul e com o Sul.” SANTOS, 2010. p.15.

necessário sentar, conversar, partilhar o conhecimento da realidade, refletir junto com outros/as.⁴¹⁸ Pensar é relacionar.

Você parte de um grupo que senta para contar o que conversou com pessoas, o que viu, aonde vivem, o que escutou das pessoas com quem ele convive. Então a gente vê e reflete. E então leva a uma ação com as pessoas junto a esta realidade, junto a estas situações. Mas essa ação não é feita por mim, ela é feita junto com aqueles que vivem esta realidade. Então produz uma organização. Produz um grupo organizado que enfrenta uma situação. Esse grupo organizado tem que ser feito dos sujeitos que fazem esta história acontecer. Os sujeitos que vivem e são protagonistas da própria história, da própria caminhada, do próprio crescimento, da própria libertação, do próprio processo de vida, de transformação da realidade de vida etc., corrigindo o que está errado, na superação dos problemas. Mas sem esta organização não dá. Ninguém faz isoladamente alguma coisa. Não tem força para enfrentar. Se tivesse poderia fazer então sozinho onde ele está. Só que sozinho onde ele está ninguém faz nada, vai ficar sempre naquilo. Mas então, ele junto com outros, organizado com outros é que tem a possibilidade. Uma coisa fechada, individualizada, projetos pessoais, individuais, não faz história.⁴¹⁹

Seguramente, o desafio maior é a possibilidade de reencantar-se e começar de novo. E aí vem o desabafo de Jorge Parisotto: “Hoje tu dizes: é possível fazer? Sim! Mas com quem? Mas aí tu vais ver o panorama e diz: com estes aí? Então não dá. O pessoal está noutra, não está nessa.”⁴²⁰ Para começar de novo e construir um projeto coletivo, isto exige pensar nos sujeitos que estarão envolvidos. Num contexto mais recente, há uma reflexão sobre a possibilidade de recriar um projeto popular, realizada com os presbíteros da Diocese de Caxias do Sul:

Você tem um projeto que você fez ou um grupo fez ou uma instituição fez? Projeto pessoal que você fez junto com um grupo ou simplesmente assume aquele que a instituição propõe? Uma questão é nossa teoria e outra questão é a nossa prática. O nosso projeto real é o de nossa prática. Começava-se com uma equipe de corresponsabilidade, formar equipe e não trabalhar sozinho. Partir da realidade do povo e das pessoas, trabalhar junto com as pessoas. Não é só uma questão de teoria, mas de prática. A prática é a verdadeira teoria. Há falta de identidade na opção e leva a não saber para onde se vai. A metodologia que era usada é uma metodologia formativa. É um desafio para nós ter um método: sentar, avaliar, planejar, estudar para poder compreender, projetar. Valorizar os carismas, mas em função do projeto. Qual é o projeto? Onde está o projeto? Quem discutiu este projeto? Eu sou individualista na medida em que a minha individualidade não é valorizada. Valorizar a individualidade de cada um dentro de um projeto que eu ajudei construir para todos. Necessitamos fazer uma memória histórica. Jogar luzes sobre o passado no presente e para o futuro. E propor um projeto de trabalho. A grande questão é o Reino, mas que Reino? Conversamos muito e continuamos sendo bons na teoria, mas parece que não há uma mudança de mentalidade. A gente tenta um caminho novo, mas com a cabeça velha. Nós somos bons na teoria. Buscar uma mudança de mentalidade para fazer com que esta teoria se transforme em realidade.⁴²¹

⁴¹⁸ “Hoje precisava ter gente disposta a partilhar estas angústias.” PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

⁴¹⁹ PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

⁴²⁰ PARISOTTO, 2012. *Entrevista n° 2*.

⁴²¹ FRONZA, 2011. p. 6-8.

A título de questionamento, Comblin apresenta uma questão paradigmática em relação ao referencial teórico e à prática pastoral da Igreja: Se não surgiu nem a pastoral urbana nem a teologia da cidade que tanto se esperava, o que se poderá dizer, então, sobre a ausência de uma visão teórica e de uma atitude concreta de compromisso da igreja junto aos/as empobrecidos/as que vivem nas periferias das cidades?⁴²²

Desafio não menor é resgatar uma espiritualidade que possa recuperar o Jesus do evangelho. Pensa-se aqui numa espiritualidade de seguimento de Jesus histórico que resgate a humanidade. Um projeto de libertação tem a ver, em primeiro lugar, com a dignidade humana e, então, com as questões econômicas, sociais e políticas. A espiritualidade é uma atitude diante da vida e ela ajuda a questionar tudo aquilo que nos prende e amarra a esquemas prontos e aparentemente definitivos. João Seibel entendeu o significado de preocupar-se com tudo o que é humano:

Paulo VI tem uma reflexão que me parece central nesta questão. Quem utilizava muito era Juan Luis Segundo, quando ele dizia que: ‘não existe separação entre humanismo e a revelação explícita de Jesus Cristo.’ Quer dizer, quem vive o processo de humanização está dentro do grande processo mundial de humanização e de novidade que se fundamenta no Concílio [...] O Concílio fortaleceu a ideia da construção de um Reino, de espaços livres na humanidade, da livre expressão e organização. De um certo modo traduzido isso na vida prática, na teoria prática dos movimentos, significava a construção do poder popular, quer dizer, derivou para isso. O Concílio abriu para a ideia de que o poder tem que estar nas comunidades, o poder tem que estar nos grupos e não nas pessoas.⁴²³

Por este motivo, é fundamental elaborar a experiência de fé e de seguimento de Jesus Cristo, fazer teologia da caminhada percorrida e dos desafios da atual complexidade, encontrando referências para outro modelo de organização para a periferia, buscando compreender no mundo urbano o meio popular dos tempos atuais. Trata-se de fazer isso com uma metodologia e uma estratégia mais eficaz para o trabalho popular de evangelização e de compromisso na construção de uma sociedade justa, livre e democrática. Faz-se necessário ter coragem de fazer teologia a partir da prática que se vive, pois ambas parecem estar defasadas.

Portanto, é urgente voltar a sonhar com uma igreja fiel aos/as pobres e, por isso, fiel ao Evangelho de Jesus. Cada vez mais, os/as empobrecidos/as aumentam e são diversos/as. João Batista Libânio, no Congresso Continental de Teologia em 2012, enumerava os/as atuais novos/as pobres: pobres da natureza, vítimas das catástrofes ambientais; pobres do conhecimento: aqueles/as que não têm acesso ao mundo da conectividade; massas de imigrantes indocumentados/as, que não têm cidadania, pois nenhum país os/as acolhe; o *outro*

⁴²² COMBLIN, 1991. p. 15.

⁴²³ SEIBEL, 2012. *Entrevista n° 8*.

e a *outra* que são deixados de lado, rechaçados/as porque tem uma fé, uma religião que destoa do *status quo*.⁴²⁴ Segundo Leonardo Boff, “a Teologia da Libertação nasceu ouvindo o grito dos pobres, das águas, dos animais e da terra. É preciso articular esses gritos. O grande pobre é o planeta terra, *pacha mama*, que está devastado e oprimido, e deve ser inserido na Teologia da Libertação.”⁴²⁵

A utopia do crescimento sem fim está desmoronando. Mas, ainda em nossa cultura, pobreza é sinônimo de infelicidade. Ninguém precisa ser rico/a para ser feliz. Eis o desafio de criar uma consciência de viver com o suficiente para quem vive em uma sociedade consumista e que coloca o *ter* acima do *ser*.

É necessário entender que os sujeitos e as culturas não estão desconexos entre si. O diálogo intercultural⁴²⁶ se impõe como uma realidade emergente. Todavia, é impossível estar em meio aos/as empobrecidos/as silenciando ou ignorando a cultura popular⁴²⁷ e a religiosidade popular.

Neste processo, está havendo um começo de superação das perplexidades do fim das utopias. Vive-se outros tempos e, talvez a metodologia usada pela PPU, que era a formação de quadros, precise ser repensada. Hoje falta alguém que assuma o processo, que chame para si a condução do processo de libertação. Não como um/a *messias*, mas como um/a intelectual orgânico proposto por Gramsci.⁴²⁸ É necessário dar-se conta das grandes mudanças neste início de século e descobrir o espírito do Reino que já está aí. Não criar obstáculo às grandes mudanças históricas. “Quando na pastoral popular se fala da nova sociedade, existe um certo triunfalismo eclesial e muito idealismo. Confunde-se a perspectiva da utopia evangélica com o concreto da realidade eclesial e política.”⁴²⁹

A realidade vem desafiando as noções de análise da realidade, dissolvendo os conceitos, mudando os paradigmas. O desafio e provocação de Joel Portela Amado é partir da realidade buscando luz e inspiração na teologia para repensar a ação da igreja na periferia do

⁴²⁴ LIBÂNIO, João Batista. *Por uma teologia para além dos muros da academia*. Publicado em: 15 out 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/514474-por-uma-teologia-para-alem-dos-muros-da-academia>>. Acesso em: 21 fev 2013.

⁴²⁵ BOFF, Leonardo. *Teologia da Libertação e a preocupação ecológica: Leonardo Boff e o chamado à Mãe Terra*. Publicado em: 11 out 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/514443-teologia-da-libertacao-e-a-preocupacao-ecologica-leonardo-boff-e-o-chamado-a-mae-terra>>. Acesso em: 21 fev 2013.

⁴²⁶ CANCLINI, Néstor García. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

⁴²⁷ DUSSEL, Enrique D. *Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 95-110.

⁴²⁸ GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

⁴²⁹ PERANI, Cláudio. A Igreja do Nordeste: breves notas histórico-críticas. *Cadernos do CEAS*, Salvador, no. 94, 1984. p. 62.

meio urbano. “Precisamos, portanto, compreender a realidade e buscar na teologia parâmetros para se pensar a experiência eclesial nos ambientes urbanos de nossos dias.”⁴³⁰

Acredita-se que ainda vale o princípio de que “o melhor ponto de partida é sempre aquele onde a gente está.”⁴³¹ Contudo *levar em consideração a realidade*, de acordo com a proposta de Ignacio Ellacuría, não é meramente *enxergar* a situação, mas exige um responsabilizar-se e encarregar-se desta mesma realidade:

Ellacuría compreendia a estrutura formal da inteligência como ‘aprender a realidade e enfrentá-la’, o que se desdobra em três dimensões: ‘levar em consideração a realidade’ (dimensão *intelectiva*), de origem zubiriana, à qual acrescentou ‘responsabilizar-se pela realidade’ (dimensão *ética*) e ‘encarregar-se da realidade’ (dimensão *prática*).⁴³²

Este *levar em consideração a realidade* ajuda a enxergar principalmente aqueles/as que no mundo de hoje são invisibilizados/as. “Historicamente isso foi comprovado. Quando foi banida a teologia do povo de Deus, desapareceu também o tema da opção pelos pobres.”⁴³³ Talvez esteja aí uma das lacunas que a PPU não conseguiu preencher: a elaboração da experiência de fé e seguimento de Jesus Cristo, através da construção da Igreja Povo de Deus. Então permanece a dúvida: ainda se acredita na teologia e na Igreja Povo de Deus?

Comblin provoca afirmando que “a grande época do compromisso com os pobres passou.”⁴³⁴ Se já passou esta época, se estamos fora de moda, por que resgatar o sentido de trabalhar com os/as pobres? “Quem assume a defesa dos pobres? [...] Quem dá autoridade para denunciar e defender os direitos dos pobres é Deus – pois o nosso Deus é o Deus dos pobres, o libertador dos pobres e não há nada mais evidente da teologia da Bíblia.”⁴³⁵ Então, é a ausência de profecia que impede de retornar, em nome da fé, à periferia. De acordo com Inácio Neutzling, é central na mensagem de Jesus o anúncio do Reino e “seus beneficiários primeiros e primordiais são os pobres, os ‘pecadores’, as crianças, os não-ricos.”⁴³⁶ Haverá retorno aos pobres somente por causa do Reino de Deus, que é um projeto maior, somente pela fé que nasce do seguimento a Jesus de Nazaré. “Estou convencido – afirma José Antônio

⁴³⁰ AMADO, Joel Portela. Cidade, Território e Evangelização: O desafio de gerar comunidades em ambientes de mobilidade, individualidade e adesão seletiva. *Pastoral Urbana: categorias de análise e interpelações pastorais*. Brasília: CNBB, 2010. p. 68.

⁴³¹ BRIGUENTI, Agenor (Org.). Evangelização inculturada e mundo urbano. *Pastoral Urbana: categorias de análise e Interpelações pastorais*. Brasília: CNBB, 2010. p. 28.

⁴³² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 18. (grifos do autor)

⁴³³ COMBLIN, 2002. p. 280-281.

⁴³⁴ COMBLIN, 2002. p. 405.

⁴³⁵ COMBLIN, 2002. p. 256.

⁴³⁶ NEUTZLING, Inácio. *O reino de Deus e os pobres*. São Paulo: Loyola, 1986. p. 67.

Pagola – de que Jesus é o melhor que temos na Igreja e o melhor que podemos oferecer à sociedade moderna.”⁴³⁷

É coerente fazer a recordação dos/as mártires, de pessoas que deram a vida, que morreram pela causa do Reino de Deus. Jon Sobrino afirma que, esse retornar às fontes, não é saudosismo, mas voltar a uma raiz, de cuja seiva vivem todas as pessoas cristãs que honram este nome:

Voltar a Ignacio Ellacuría e a monsenhor Romero, a Medellín e à Igreja dos pobres, não é cair na saudade gratificante nem lançar âncoras, impenitentemente, num passado que pode ter sido glorioso, mas que, no final das contas, já é passado. Penso que é voltar ao fundo do poço do qual correm águas vivas, a uma raiz escondida de cuja seiva vivemos, sem que por enquanto apareçam outras que as substituam.⁴³⁸

Não é saudosismo retornar à reflexão sobre esta prática, mas é uma exigência evangélica de presença em meio a uma realidade em que a Igreja está ausente. É coerência ao processo histórico em que muitos/as já deram a vida por causa do Reino de Deus. Assim como Ellacuría, é necessário e urgente perguntar-se: “que vou fazer para descer da cruz o povo crucificado?”⁴³⁹

Há um texto de Comblin que expressa claramente que a ação da Igreja dos/as pobres na América Latina se dará no contexto de globalização e num modelo de vida profundamente individualista e consumista:

Não estamos mais na fase das ditaduras militares de segurança nacional. Hoje o mundo é diferente. O fenômeno dominante é a globalização de um modo de viver profundamente individualista. As grandes forças capitalistas impõem ao mundo inteiro um modelo de vida individualista que é justamente aquele que deixa ao capital as maiores liberdades. Tudo está subordinado ao crescimento do capital e o modelo de homem que corresponde a essa realidade é o modelo do homem consumidor. Eis aí o grande desafio. Então o agir da Igreja fica restrito a princípios, na prática, inofensivos? E onde fica o povo de Deus? Nada tem para fazer?⁴⁴⁰

Prossegue Comblin fazendo perguntas: “Qual será o agir do povo de Deus? Está definido pelos sinais dos tempos. Quais são os sinais dos tempos? O grande sinal é o individualismo generalizado do atual sistema de globalização?”⁴⁴¹ Mas então: “O que significa o evangelho para os consumidores?”⁴⁴² Ou ainda: “Como anunciar o evangelho aos consumidores?”⁴⁴³

⁴³⁷ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 11.

⁴³⁸ SOBRINO, 2008. p. 13.

⁴³⁹ SOBRINO, 2008. p. 64.

⁴⁴⁰ COMBLIN, 2002. p. 234-235.

⁴⁴¹ COMBLIN, 2002. p. 326.

⁴⁴² COMBLIN, José. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 258.

⁴⁴³ COMBLIN, 2008. p. 258.

Diante do individualismo generalizado e em meio à descrença na política, primordialmente serão ações coletivas que favorecerão o despertar do Reino de Deus no contexto urbano. Comblin afirma que “o concreto é a cidade. Onde os pobres podem aprender a prática política a não ser na sua cidade, no seu bairro, na sua favela?”⁴⁴⁴ E esta prática é a consciência crítica dos seus direitos e deveres. “A cidade é a política no concreto”.⁴⁴⁵

As utopias precisam ser repensadas e recriadas, pois, sem uma utopia, não se mobiliza o povo para reivindicar seus direitos de cidadania. É o tempo de busca por cidadania. E mesmo esta precisa ser reinventada, pois já correu muita água sob a ponte da história desde a Constituição Cidadã de 1988.

Comblin é enfático quando afirma que “podemos legitimamente nos perguntar se a anarquia atual da pastoral das grandes cidades não está unida a uma ausência da teologia da cidade, que se encontra implícita nas fontes da revelação e, entretanto, não teve a explicitação necessária.”⁴⁴⁶ Por isso, já afirmava há décadas que:

[...] a Igreja não deve contentar-se em falar sobre a cidade. Está dentro. Deve tomar uma atitude. Deve definir-se. Na atitude que adota oculta-se um pensamento implícito. Os erros ou as deficiências de pensamento se manifestarão na pastoral. E, ao contrário, a ausência de posição pastoral firme frente à cidade pode ser reflexo de ausência de pensamento.⁴⁴⁷

Talvez esta ausência de pensamento sobre a realidade urbana a que se refere Comblin seja justamente a carência de uma análise mais profunda da prática, das opções, da metodologia e da teologia que se vive junto aos/as mais pobres na realidade atual.

É lúcida e inspiradora a perspectiva de Jaqueline Oliveira Silva quando, fazendo outra leitura, afirma que aquilo que é visto como esvaziamento da política pode representar uma nova dimensão do político:

O que é visto por muitos como esvaziamento da política, um retorno ao individualismo, ‘o que parecia ser uma retirada não política à vida privada, nova introjeção ou cuidado das feridas emocionais, da antiga visão da política pode,

⁴⁴⁴ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 361.

⁴⁴⁵ COMBLIN, 1996. p. 361.

⁴⁴⁶ COMBLIN, 1991. p. 14. Este livro é um resumo condensado da obra original de Comblin, *Theologie de la Ville*, publicada em Paris em 1968. Foi traduzido da versão condensada em espanhol por Francisco Javier Calvo e traduzido ao português por Célia Maria Leal. Ainda assim, guarda muita atualidade pela maneira como o autor encara a cidade desde a perspectiva teológica e pastoral.

⁴⁴⁷ COMBLIN, 1991. p. 14.

quando visto do ângulo oposto, representar a luta por uma nova dimensão do político.⁴⁴⁸

A autora chega à conclusão que “o padrão organizativo da sociedade civil nas décadas de 70 e 80 [...] caracterizado pelo envolvimento dos atores numa militância ativa, na qual a ação dirigia-se à construção de pautas reivindicatórias cujo alvo principal era o Estado, sofre mudanças substantivas.”⁴⁴⁹

O processo de democratização dos Estados nacionais e a acelerada internacionalização das relações sociais trazem também uma ressignificação dos modos de organizar/agir da sociedade civil. O caráter tipicamente reivindicatório de seus movimentos vai sendo substituído por um conjunto de ações resolutivas originadas e processadas no interior da própria sociedade civil, configurando, na década de 90, um outro padrão organizativo, cuja característica principal é a ação propositiva.⁴⁵⁰

Mas como pensar um projeto propositivo numa sociedade que acredita no fim das utopias coletivas? Para uma compreensão mais ampla, faz-se necessário recorrer aos anos 1970 quando houve uma aposta muito grande nas mudanças que poderiam advir da Conferência de Medellín. Hugo Assmann retrata o desabafo frente à desilusão vivida após os encaminhamentos de Medellín: “Tínhamos muita fé naquelas utopias que vieram abaixo. Mas agora, frente à dura realidade, aquela fé quase merece a irônica definição de Sofocleto: ‘Fé é não crer no que se passa no mundo’, a realidade pesadelo se agrega ao pesadelo de ter sonhado.”⁴⁵¹ Os questionamentos desta década são válidos e atuais:

Começemos, por isso, por perguntar-nos: em que aspectos nos equivocamos? Em que aspectos aprendemos demasiado lentamente? Para começar, foi correta nossa análise das possibilidades efetivas da igreja como um meio viável para uma pastoral historicamente libertadora? Não se justifica falar de promessas não cumpridas se a Igreja a nível da direção hierárquica, não estava em condições de cumprir o que, por uma excrecência de linguagem ideologicamente compensatória, se deixou levar a prometer. Nesta linha, Medellín exerceu um papel de acobertamento do caráter limitado das reais possibilidades da igreja hierárquica. Este aspecto que poderia ter ficado claro já nos meses finais de 1968, continuou obscuro para muitos por longo tempo. Houve lentidão em perceber que Medellín não era uma plataforma programática da Igreja católica em sua amplitude latino-americana. Sociologicamente era a vitória verbal (profética? Ou profecia inclui também a viabilidade?) de setores minoritários, ainda que qualitativamente significativos, da igreja hierárquica. Portanto, Medellín era uma referência e nada mais; um respaldo útil no plano tático; não era assimilação consciente, por parte dos bispos, de claras metas de libertação. Mesmo a linguagem dos textos dava margem ao subterfúgio justificador de interpretações puramente reformistas. A vulnerabilidade dos

⁴⁴⁸ SILVA, Jaqueline Oliveira. Voluntariado: uma ação política de novo tipo? *Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos*, vol. 38. no. 160, 2002. p 138.

⁴⁴⁹ SILVA, 2002. p. 119.

⁴⁵⁰ SILVA, 2002. p. 119.

⁴⁵¹ ASSMANN, Hugo. Medellín: a desilusão que nos amadureceu. *Cadernos do CEAS*, Salvador, no. 38, 1975. p. 51.

conceitos, demasiado genéricos e não suficientemente impregnados de uma análise sociopolítica definida, tornou possível um processo de rápido esvaziamento do conceito de libertação.⁴⁵²

Hugo Assmann conclui sua crítica afirmando que o processo de esvaziamento do conceito de libertação surpreendeu a tantos/as, como algo “que não podia ser”.⁴⁵³ Medellín não era uma plataforma programática da Igreja católica em sua amplitude latino-americana. Medellín era uma referência e nada mais.

A utopia tem sempre uma distância do real e nisso ela é ideal, ainda que tenda a se tornar realidade. A força da utopia em orientar movimentos históricos vem de seu caráter ideal, de ruptura com a insuficiência e insatisfação do presente. A análise de João Batista Libânio nos ajuda a entender que “a utopia assume a forma de mística que inspira ações transformadoras; ou mais exatamente, a mística alimenta a utopia. Oferece impulso constante à práxis histórica, é-lhe momento constitutivo. Abre novos espaços até então considerados fechados.”⁴⁵⁴

Danilo Streck afirma que o fim das utopias é associado “com a proclamada vitória definitiva do capitalismo e a consequente instalação de um mercado total e global. Nenhuma relação social está, no fundo, fora deste mercado. Daria para dizer que o mercado se transformou na única grande utopia possível”.⁴⁵⁵ Desta forma “o discurso do fim das utopias, por isso, coincide com o fim da política.”⁴⁵⁶

O desencanto pós-moderno parece ter muito a ver com homens e mulheres cheios, saturados, não só de comida, mas de todos os bens que o mercado produz. É o desencanto do fim de festa. Mas, para os que estão excluídos da festa, a perspectiva é outra. Para eles, o desencanto simplesmente é a morte.⁴⁵⁷

Não é possível concluir estas anotações sem mencionar alguns silêncios que são constatados na pesquisa de campo. Estes silêncios podem ser analisados como ausências, mas também como invisibilidades.

O primeiro aspecto a considerar são as *outras igrejas ou outras religiões* como parceiras no trabalho popular. Não é mencionada alguma tentativa de diálogo ou trabalho ecumênico ou de diálogo inter-religioso, embora a possibilidade de ter acontecido ações, visto ser um trabalho de evangelização, mas também de prática social e política e, nesse meio, se

⁴⁵² ASSMANN, 1975. p. 52.

⁴⁵³ ASSMANN, 1975. p. 52.

⁴⁵⁴ LIBÂNIO, João Batista. *Utopia e esperança cristã*. São Paulo: Loyola, 1989. p. 119.

⁴⁵⁵ STRECK, Danilo. O desencantamento do utópico: reflexões sobre utopia e educação. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, vol. 31. no. 141, 1995. p. 11.

⁴⁵⁶ STRECK, 1995. p. 12.

⁴⁵⁷ STRECK, 1995. p. 16.

convive com a diversidade. O aspecto mencionado nas entrevistas refere-se ao surgimento de novas igrejas.

Outra dimensão a registrar como ausência é a participação de algumas *minorias*, tais como as mulheres, os/as negros/as, os/as índios/as, a questão étnica, a diversidade sexual e a questão ecológica. Seguramente, este silêncio é o mesmo constatado na Teologia da Libertação em que os/as pobres foram considerados/as genericamente. Hoje a palavra *pobre* está desgastada dentro da igreja, mas não sua realidade. Como profetiza Leonardo Boff, os pobres de hoje são os/as sofredores/as da terra.⁴⁵⁸

Concluindo, pode-se afirmar que, em meio à complexidade atual, os desafios são muitos. A PPU foi um laboratório de pastoral e uma oportunidade de humanização. A PPU foi um laboratório de participação popular, pois ajudou as pessoas a aprenderem a falar e a pensar nos outros. As perspectivas que daí surgem nos colocam na escuta dos sinais do Reino de Deus que já estão presentes na realidade em que estamos encarnados/as. É preciso reinventar, encontrar novas possibilidades de tornar o seguimento de Jesus atual para estes tempos.

⁴⁵⁸ BOFF, 2013.

CONCLUSÃO

A Pastoral Popular Urbana nasceu na década de 1984, mas com raízes em 1969, quando iniciou o Setor Sul de pastoral na periferia de Caxias do Sul, como resposta às grandes transformações que aconteciam no mundo do trabalho. As cidades de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves começaram a receber um grande número de pessoas migrantes em busca de trabalho e melhores condições de vida, boa parte delas forçadas a deixar a vida no interior, tendo como destino a periferia. Compreendendo o contexto de industrialização e urbanização que avançava, sensíveis a esta realidade e em nome da fé no Reino de Deus, um grupo entendeu organizar e vivenciar uma nova proposta de igreja que não fosse o sistema de cristandade. Atentos aos apelos que vinham do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín de viver a opção pelos pobres, na luta pela justiça social, apostaram numa práxis de libertação, através da igreja povo de Deus, num processo colegiado de reflexão teológica e pastoral, mediante uma metodologia de ação.

Mostrou-se tarefa difícil, nesta pesquisa, não se envolver emocionalmente com as pessoas protagonistas desta história, tentando situar no contexto vivido, tanto espacial como temporal, os principais acontecimentos que foram dando vida à PPU. Problematizar historicamente essa práxis foi fundamental para dar sentido à grande quantidade de fontes e informações à disposição. Foi importante registrar a memória e vincular a fonte documental com a produção do conhecimento histórico.

São diversos os documentos, relatórios, textos, livro tombo e planos que exprimem a matriz metodológica, teológica, eclesiológica e pastoral da PPU, especificamente no período de 1969 a 1989. A análise da documentação histórica e das entrevistas aponta que a PPU exerceu forte influência na vida eclesial, social, política e cultural dos municípios pertencentes à Diocese de Caxias do Sul. A PPU foi referência na metodologia e na inserção da igreja nos movimentos populares no processo de construção da democracia.

Existe a consciência de que a sistematização é uma das possibilidades de lidar com o evento pesquisado. A intenção deste trabalho foi fazer um resgate histórico verificando as contribuições e as razões que não permitiram esta metodologia criar raízes, apesar de um projeto de igreja concreto. E por isso fazer memória em função de uma reflexão para a atualidade.

Analisar a prática de uma proposta de evangelização pastoral na realidade urbana, mais especificamente na periferia como a PPU, é uma tentativa de ver a pastoral a partir da esfera não-eclesiástica e das tensões inerentes a essa relação.

A PPU, principalmente em seu período inicial, bebeu das fontes do Concílio Vaticano II e da Teologia da Libertação. Pautou sua metodologia, ação e formação segundo o método da Teologia da Libertação, priorizando a mediação socioanalítica, experimentada na prática vivida na Ação Católica especializada. Concretizou a opção pelos pobres, fazendo uma opção de classe pela realidade do mundo do trabalho. Mesmo sendo uma ação local, havia o sentimento de pertença ao processo do movimento de libertação na América Latina. Portanto, é possível afirmar que a história da PPU se insere na história de presença pública da Igreja Popular do Brasil e da América Latina.

A pergunta crucial a ser respondida são os motivos da proposta e metodologia da PPU não ter criado raízes. A PPU viveu a crise da modificação de rumo e reestruturação mundial do capitalismo. Há uma profunda mudança do contexto político. A falência do socialismo real, o retrocesso da esquerda latino-americana e a desilusão quando a Igreja Popular não conseguiu gerar uma transformação social no grau do discurso prometido, desmobilizaram o movimento de libertação na América Latina. Finalmente, o rápido crescimento e ascendência do pentecostalismo protestante e católico, pelo fortalecimento dos movimentos de espiritualidades, em especial a Renovação Carismática Católica. Com a abertura política na década de 1980 e o processo de democratização houve a diminuição da necessidade da Igreja *ser a voz dos que não têm voz*. Surgiu uma nova tendência de lideranças na igreja, para a qual é significativa a rejeição pelo envolvimento político.

A história da PPU é profundamente marcada por estas mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais. É necessário considerar também as mudanças da conjuntura eclesial, com a ascensão de papas que imprimiram *a volta à grande disciplina* dentro da Igreja Católica, somando-se a isso os retrocessos relacionados ao movimento de libertação.

A PPU visava a transformação social mais do que tudo. Este era seu grande objetivo. E é justamente neste aspecto que ela sofreu seu desgaste. A transformação até surgiu, mas não na direção sonhada. Não surgiu o socialismo, mas o neoliberalismo.

Quando surgiu o Setor Sul de pastoral eram tempos de ditadura. Quando nasceu a PPU na década de 1980 não existia mais repressão. Era o tempo de viver e consolidar a democracia, mas as pessoas estavam desinteressadas em participar.

Outro grande objetivo da PPU, no interno da Igreja Católica era construir uma proposta de Igreja que não fosse o regime de cristandade, pois a estrutura existente até então, através da paróquia não respondia às exigências de um contexto de modernização, industrialização e urbanização. A meta era descentralizar o poder do padre e do bispo. Contudo, com o decorrer do tempo se construiu uma pastoral dependente do padre. Da mesma

forma no final da década de 1980 a PPU começou a ficar dependente também das decisões da instituição eclesiástica, quando não era mais apoiada nas transferências dos padres para formar equipes que pudessem construir um trabalho pastoral coletivo.

A metodologia da PPU primou pelo trabalho colegiado. Todavia viveu tempos da emergência do subjetivismo e do individualismo. Por isso não houve avanço no trabalho em equipe, mas imperou o individualismo. A análise considerou estes dois aspectos somente como desvios e personificação do neoliberalismo. Contudo não conseguiu potencializar os sujeitos autônomos, pois a afirmação das pessoas como protagonistas é uma conquista.

O grande mérito da PPU foi fazer o registro de suas reuniões, encontros e cursos. Também foi fiel na elaboração de princípios e diretrizes. Mas não fez um processo de sistematização de sua prática. Então existiu uma prática que não foi acompanhada de uma teorização melhor elaborada. Com isso foi-se empobrecendo. A idéia original foi perdendo forças.

A tentativa de organização de uma reflexão e sistematização teológica por parte da PPU acabou não se sustentando, considerando que a prioridade foi da ação, da reflexão e da organização pastoral. A prática sobrepôs-se à reflexão teológica. A inspiração inicial nasceu da crença na teologia do povo de Deus. Isso era claro para o grupo que propôs a PPU como uma nova prática e compreensão da fé. De outra parte, é comprovado que houve rotatividade das pessoas que faziam parte do grupo da PPU e os indícios são de que não existiu continuidade do aprofundamento da dimensão teológica, acentuando um tom mais sociológico e político. E sem uma fundamentação teológica consistente não pode haver uma ação pastoral consistente. Então a Igreja dos Pobres, que acontecia na periferia pela pastoral popular, foi se esvaziando com o decorrer da caminhada e não subsistiu. É o que José Comblin nos ajuda a entender ao afirmar que “historicamente isso foi comprovado. Quando foi banida a teologia do povo de Deus, desapareceu também o tema da opção pelos pobres.”⁴⁵⁹ Seguramente, o princípio enunciado por Jesus Cristo é válido: “Pelos frutos deles é que vocês os conhecerão.” (Mateus 7, 20). Princípio confirmado pela tese de Juan Luis Segundo de que é a partir das consequências eclesiais que se perceberá melhor a diferença teológica: “Dali esta tentativa [...] de distinguir entre uma Igreja *dos* pobres e uma Igreja *para* os pobres, uma Igreja *do* povo e uma Igreja *para* o povo.”⁴⁶⁰ Contudo, a teologia da Pastoral Popular Urbana da Diocese de Caxias do Sul ainda não foi sistematizada, carecendo de um aprofundamento maior.

⁴⁵⁹ COMBLIN, 2002. p. 280-281.

⁴⁶⁰ SEGUNDO, 1981. p. 101. Grifos do autor.

Outro aspecto fundamental e que colaborou para a desintegração e fragmentação da prática da PPU foi o fato de que, no auge do movimento de libertação, existia uma forte tendência do clero de descartar a religiosidade popular. A existência de uma pastoral mais fiel à realidade, embora na teoria reconhecesse a importância da religiosidade popular, na prática considerou um fator de alienação, ignorando a sua vitalidade, o seu poder transformador e as possibilidades que dela pudessem surgir, direcionando apenas para a dimensão da transformação político-social. E isto impediu estas lideranças de entender a maneira como o povo vive e manifesta a sua fé. O aspecto da religiosidade popular no meio urbano precisa de uma análise e reflexão mais profunda, visto as diferentes maneiras pelas quais a PPU considerou a religiosidade popular expressa na diversidade cultural do povo que vivia na periferia.

Hoje há um novo contexto onde não cabe mais aquela disciplinada atitude de busca do coletivo e de fidelidade radical ao método. Todavia, mais do que nunca, o paradigma das transformações no mundo do trabalho continua sendo o grande desafio para os seguidores de Jesus de Nazaré e para quem acredita que é preciso tocar a vida em suas ambiguidades. O grande problema pastoral da Igreja é conjugar a realidade de um mundo que se torna cada vez mais urbano e a busca incansável da vivência do Reino de Deus, encontrando uma teologia que dê fundamento a uma maneira de ser Igreja, que vive a opção pelos/as empobrecidos/as.

Um aspecto determinante na pesquisa dos pressupostos teóricos que fundamentaram a proposta da PPU foi compreender que “as pessoas que praticam ações sociais ou lutam politicamente para mudar a realidade social motivadas por sua fé, interpretam a sua prática e a experiência espiritual no interior dessa luta a partir do seu marco categorial.”⁴⁶¹ Esse esclarecimento de Jung Mo Sung é importante para entender melhor que “a mudança na forma como se percebe a ação social, a realidade social existente e o projeto de nova sociedade modifica também a percepção da sua experiência espiritual e da sua fé que impulsiona e dá sentido a essa sua ação ou luta política.”⁴⁶² Contudo, para interpretar a realidade e ter uma compreensão da fé nos tempos atuais, é preciso recriar o marco categorial para não ter uma visão equivocada das possibilidades e limites da história. “Portanto, rever o marco categorial com que interpretamos a realidade e as práticas pastorais e sociais não é uma questão meramente das ciências sociais, mas também uma tarefa fundamental da teologia.”⁴⁶³ Os paradigmas que moviam a militância nas décadas passadas podem não servir para a

⁴⁶¹ ASSMANN; SUNG, 2010. p. 68-69.

⁴⁶² ASSMANN; SUNG, 2010. p. 69.

⁴⁶³ ASSMANN; SUNG, 2010. p. 71.

complexidade da atualidade. É necessário buscar a referência no processo histórico, mas com um olhar crítico:

Não apenas se opondo energicamente a certas políticas do neoliberalismo triunfante, mas também tentando ultrapassar algumas deficiências próprias à esquerda tradicional: seu esquecimento das particularidades autóctones, sua visão 'economicista' da luta social e, para além dos ideais, sua falta de preocupação efetiva com a democracia.⁴⁶⁴

É preciso perceber que, independentemente das disposições subjetivas dos que faziam parte dessa organização, a PPU chegou a um ponto de esgotamento e tinha amadurecido para uma urgente *reinvenção*. Eventualmente, o grupo não teve percepção ou condições de levar adiante essa tarefa. E talvez até houvesse quem tenha percebido, mas encontrou o grupo sem disposição para isso. Sem dúvida a PPU foi um instrumento para um projeto dentro de um momento histórico social e eclesial.

Essa pesquisa serviu para um acerto de contas com o passado, para uma abertura de esperança, de perspectivas. Essa sistematização é uma forma de reconhecer as pessoas que deram de seu tempo e de sua vida testemunhando que é possível edificar uma igreja fiel a Jesus Cristo. É uma revisão para dar um salto de qualidade, pois na Diocese de Caxias do Sul todas as propostas de igreja que se consolidaram e persistem até hoje, brotaram deste tempo.

A experiência da PPU não desapareceu, está latente, está tentando encontrar um caminho para poder surgir com a força transformadora necessária para a sociedade e para a igreja. Só é necessário encontrar a forma de desvelar os caminhos.

A prática vivida deve ensinar a não repetir os mesmos equívocos. Hoje se vive outros tempos. É preciso recriar, reinventar o fazer pastoral e a teologia com os sofredores e as sofredoras da terra. Partir da realidade do povo, trabalhar junto com as pessoas, não é só uma questão de teoria, mas de prática. A prática é a verdadeira teoria. Propor uma metodologia de organização popular que ajude conhecer, compreender e agir na realidade. Para tanto é indispensável o diálogo com a realidade cultural, em sua pluralidade e diversidade. Quando a proposta é a fé no seguimento de Jesus Cristo, na vivência do Reino de Deus, não há esvaziamento de conteúdo. Somente corações misericordiosos e movidos pela fé no Reino de Deus podem sair de uma estrutura e ir para lugares e situações aonde a instituição não consegue chegar com uma proposta de evangelização.

⁴⁶⁴ MOUTERDE, Pierre. *Reinventando a utopia: práticas alternativas da esquerda latino-americana*. Porto Alegre: Tomó, 2003. p. 86.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Dicionário escolar da língua portuguesa*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

A.C.O. *História da Classe Operária: Amadurecimento: 1945 a 1964*. 2. ed. vol. 4. Rio de Janeiro: ACO, 1989.

_____. *História da Classe Operária no Brasil: Resistindo à Ditadura: 1964 a 1978*. vol. 5. Rio de Janeiro: Ação Católica Operária, 1990.

A IGREJA e o Mundo do Trabalho em Caxias do Sul. Equipe Diocesana de Pastoral. Caxias do Sul, 23 de setembro de 1982. Do arquivo do COM, 1982. Mimeografado.

ALTHAUS-REID, Marcella María. Demitologizando a teologia da libertação. Reflexões sobre o poder, pobreza e sexualidade. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.

AMADO, Joel Portela. Cidade, Território e Evangelização: O desafio de gerar comunidades em ambientes de mobilidade, individualidade e adesão seletiva. *Pastoral Urbana: categorias de análise e interpelações pastorais*. Brasília: CNBB, 2010.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. A condição pós-moderna como desafio à Pastoral Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 53. no. 209, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao Trabalho?* Ensaio sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. "Um 1º de maio getulista em plena era lulista". Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=10272&cod_canal=41>. Acesso em: 13 fev 2013.

AQUINO, Maria Pilar. *Nosso clamor pela vida: teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1996.

ARAÚJO, Claudete Ribeiro de. Um balanço dos trinta anos de História da Igreja na América Latina; contribuições à Teologia da Libertação. p. 353-376. In: SUSIN, Luiz Carlos. *Sarça Ardente: teologia na América Latina: prospectivas*. São Paulo, Paulinas, 2000. p. 356.

ASSMANN, Hugo. Medellín: a desilusão que nos amadureceu. *Cadernos do CEAS*, Salvador, no. 38, 1975.

_____. A comunicação e a igreja eletrônica. *CECA – Informação – Formação – Experiência*, Ano I. no. 1. São Leopoldo: CECA, 1989.

_____; SUNG, Jung Mo. *Deus em nós: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres*. São Paulo: Paulus, 2010.

BARBÉ, Domingos. *Teologia da pastoral operária: experiência de Osasco, SP*. Petrópolis: Vozes, 1983.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BERNO, Cecília. *Entrevista nº 9*. Roma, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

BETTO, Frei. *Cartas da prisão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

_____. *Batismo de Sangue: os dominicanos e a morte de Carlos Marighella*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

_____. As Comunidades Eclesiais de Base como potencial de transformação da sociedade brasileira. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 43. no. 171. Rio de Janeiro: Vozes, 1983.

_____; CASTRO, Fidel. *Fidel e a religião: conversas com Frei Betto*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Cristianismo e marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BISATTO, Vanda. *Entrevista nº 10*. Campo Grande, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BOFF, Clodovis. *Formação nas comunidades inseridas*. Rio de Janeiro: CRB, 1987.

_____. *Como trabalhar com o povo: metodologia do trabalho popular*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Teoria do método teológico: versão didática*. 2. ed. São Paulo: Vozes, 1998.

BOFF, Flávio Luiz. *Entrevista n° 3*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

BOFF, Leonardo. *O caminho da Igreja com os oprimidos: do vale das lágrimas à terra prometida*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1980.

_____. *E a Igreja se fez povo: Ecclesiogênese*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Novas fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*. Campinas: Verus, 2004.

_____. *Teologia da Libertação e a preocupação ecológica: Leonardo Boff e o chamado à Mãe Terra*. Publicado em: 11 out 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/514443-teologia-da-libertacao-e-a-preocupacao-ecologica-leonardo-boff-e-o-chamado-a-mae-terra>>. Acesso em: 21 fev 2013.

BOLETIM Informativo da Pastoral Popular Luterana (PPL). *Os Luteranos e os Movimentos Populares*. No. I, Ano I, Sapucaia do Sul. [s.d.] Arquivo do Prof. Dr. Paulo Butzke.

BORAN, Jorge. *Juventude, o grande desafio*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. *O futuro tem nome: sugestões práticas para trabalhar com jovens*. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____. *Juventude e política na pós-modernidade*. In: *Servicios Koinonia*. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/portugues/obra.php?ncodigo=31>>. Acesso em: 18 abr 2013.

BORDIN, Luigi. *Teologia da libertação e marxismo no contexto de globalização*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 59. no. 233, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

BRIDI, Lorete. *Entrevista n° 6*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

BRIGHENTI, Agenor; CHEZA, Maurice. *Raízes da epistemologia e do método da teologia da libertação: o método ver-julgar-agir da Ação Católica e as mediações da teologia latino-americana*. Louvain-la-Neuve: [s.n.], 1993.

_____. (Org.). *Evangelização inculturada e mundo urbano. Pastoral Urbana: categorias de análise e interpelações pastorais*. Brasília: CNBB, 2010.

BRUNELLI, Delir. Teologia e gênero. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Sarça ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000.

CALIMAN, Cleto. *O Concílio Vaticano II e a Vida Religiosa no Brasil. Uma recepção criativa*. Rio de Janeiro: CRB, 1988.

CÂMARA, Hélder. *Revolução dentro da paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

CANCLINI, Nestor García. Gramsci e as culturas populares, In: COUTINHO, Carlos Nelson; NOGUEIRA, Marco Aurélio; BADALONI, Nicola. *Gramsci e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

CARDOSO, Fernando H.; FALETTO, Enzo. *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Autoritarismo e democratização*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

CARDOSO, Miriam Limoeiro. *Ideologia do desenvolvimento*. Brasil, JK-JQ. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. O Brasil que a gente quer e o segundo turno. Entrevista. *Revista IHU On-Line: O desenvolvimentismo em debate*. no. 201. Ano. VI, São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2006. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=514&secao=201>. Acesso em: 16 nov 2012.

CASALDÁLIGA, Pedro. Do desencanto imediatista à utopia esperançosa. *Concilium*, Rio de Janeiro, no. 311, 2005.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Trabalho e Justiça para todos*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1977.

_____. *Solidários na dignidade do trabalho*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1991.

_____. *Sem trabalho... por quê?* São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1999.

COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

COMBLIN, José. *A Ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Teologia da Missão*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996.

_____. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Diakonia na cidade. In: ANDRADE, Sérgio, SINNER, Rudolf Von (Orgs.). *Diakonia no contexto nordestino: desafios-reflexões-práxis*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI; São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. Vaticano II: 50 anos depois. *Vida Pastoral*. no. 287. Ano. 53. São Paulo: Paulus, 2012.

CONFERÊNCIA Geral do Episcopado Latino-Americano. *Conclusões de Medellín: II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

CORBELLINI, Vital. Diocese de Caxias do Sul: Sinais de Deus em sua história - uma análise teológica-histórica. *A Vida se manifesta* - Fórum da Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul. Caxias do Sul: Coordenação de Pastoral Diocese de Caxias do Sul, 2007. Manuscrito.

DANIEL, Paulo. *40 anos da teoria da dependência*. Publicado em: 06 jan 2012. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/economia/40-anos-da-teoria-da-dependencia/>>. Acesso em: 16 nov 2012.

DEBASTIANE, Maria. *Entrevista n° 7*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

DEPARTAMENTO DE PASTORAL OBRERA (S.E.P.) CHILE. *Vida Obrera y pastoral*. Colección Pastoral Popular. Bogotá: Paulinas, 1977.

DIÁRIO de Campo. *Reunião do Grupo de Ação Pastoral Popular - GAPA*, em 11 de outubro de 2011, Caxias do Sul.

DIOCESE DE CAXIAS DO SUL. PASTORAL POPULAR URBANA. *Síntese do relatório do encontro das áreas: leste, sul e norte*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1983. Mimeografado.

_____. *Orientações da pastoral popular urbana: elementos para discussão interna*. Caxias do Sul: Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1984. Mimeografado.

_____. *Relatório da reunião no dia 02 de maio de 1984*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1984. Mimeografado.

_____. *Relatório da reunião do dia 05 e 06 de dezembro de 1984*. Arquivo do COM, 1984. Mimeografado.

_____. *Relatório da reunião do dia 05 e 06 de março de 1985*. Arquivo do COM, 1985. Mimeografado.

_____. *Relatório da reunião no dia 08 de maio de 1985*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1985. Mimeografado.

_____. *Relatório da Reunião da PPU do dia 05 de junho de 1985*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1985. Mimeografado.

_____. *Relatório da Reunião da PPU do dia 07 de agosto de 1985*. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1985. Mimeografado.

_____. *Relatório da Avaliação PPU nos dias 02 a 04 de dezembro de 1985*. Arquivo do COM, 1985. Mimeografado.

_____. *Relatório Planejamento PPU nos dias 04 a 05 de março de 1986*. Arquivo do COM, 1986. Mimeografado.

_____. *Relatório da Reunião da PPU do dia 05 de novembro de 1986*. Caxias do Sul. Do arquivo do COM, 1986. Mimeografado.

_____. *Relatório da PPU nos dias 01 a 02 de dezembro de 1986*. Arquivo do COM, 1986. Mimeografado.

_____. *Relatório da reunião do dia 02 de março de 1987*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1987. Mimeografado.

_____. *Relatório da Reunião da PPU do dia 05 de agosto de 1987*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1987. Mimeografado.

_____. *Relatório da Reunião da PPU do dia 09 de novembro de 1988*. Caxias do Sul. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, 1988. Mimeografado.

_____. *Relatório da reunião da PPU no dia 07 de março de 1989*. Arquivo do COM, 1989. Mimeografado.

_____. *Histórico*. Disponível em: <<http://www.diocesedecaxias.org.br/diocese.php>>. Acesso em: 01 dez 2012.

DOWBOR, Ladislau. *A formação do capitalismo dependente no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de libertação latino-americana*. vol. 1. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. Entrevista. *IHU-Online*. 2011. Disponível em:
<<http://www.unisinos.br/eventos/congresso-de-teologia/pt/o-congresso/noticias/83-jornadas-teologicas-do-norte-entrevista-com-enrique-dussel>>. Acesso em: 01 nov 2012.

_____. Entrevista. *IHU-Online*. 2011. Disponível em:
<<http://www.unisinos.br/eventos/congresso-de-teologia/pt/component/content/article/4-vitrine/83-jornadas-teologicas-do-norte-entrevista-com-enrique-dussel>>. Acesso em: 10 nov 2011.

FELLER, Vitor Galdino. O Presbítero: missionário, profeta e pastor no mundo urbano. *Vida Pastoral*, São Paulo: Paulinas, no. 189, 1996.

_____. A Igreja que queremos para o novo milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro: Vozes, vol. 59. no. 234, 1999.

FIORI, José Luis. Olhando para esquerda. *Economia Política Internacional: Análise Estratégica*, Campinas, no. 9, jul./dez. 2006. Disponível em:
<http://www.eco.unicamp.br/asp-scripts/boletim_ceri/boletim/boletim9/06-Fiori.pdf>. Acesso em: 06 jun 2009.

FLORISTÁN, Casiano. Modelos de igreja subjacentes à ação pastoral. *Concilium*. vol. 6. no. 196. Petrópolis: Vozes, 1984.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. *Como trabalhar com o povo?* São Paulo: Centro de Capacitação Cristã, [1982?].

FRIES, Sônia Storchi. Entrevista concedida por Jorge Parisotto ao Banco de Memória da JOC - Juventude Operária Católica. Caxias do Sul, 02 abr 2013.

FRONZA, Gilnei Antonio (Org.). Síntese do Encontro por faixa etária 2011: Preparando a assembleia dos presbíteros. *Pastoral Presbiteral*. Diocese de Caxias do Sul, 2011. Manuscrito.

GAEDE, Leonídio. *Afetividade, Sexualidade e Poder*. In: Pastoral Popular Luterana – Secretaria Executiva Nacional. Congresso Nacional da Pastoral Popular Luterana (PPL). Palmitos: 1993. Arquivo do Prof. Dr. Paulo Butzke.

GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *A mulher faz teologia*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. A madre superiora e a maternidade espiritual: da instituição à institucionalização. *Concilium*. Rio de Janeiro: Vozes, no. 226, 1989.

_____. *Teologia em ritmo de Mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'Água, 1997.

GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

GRAZZIOTIN, Roque. Alguns aspectos Sócio-Políticos da História da Diocese de Caxias do Sul. *A Vida se manifesta - Fórum da Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul*. Caxias do Sul: Coordenação de Pastoral Diocese de Caxias do Sul, 2007. Manuscrito.

_____. *Pressupostos da prática educativa na Diocese de Caxias do Sul – 1934 a 1952*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Curso de Filosofia e Educação, Caxias do Sul, 2010.

_____. *Entrevista n° 4*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

GRISON, Jairo. *Palavra de Deus e realidade humana – Subsídio para Pastoral Popular Urbana – Caxias do Sul*. Do arquivo pessoal de Maria Debastiane, p. 1-17, Dezembro de 1985. Mimeografado.

GUTIERREZ, Gustavo. Linhas pastorais da Igreja na América Latina. *PASTORAL*. Rio de Janeiro: Tempo de Presença, CEI suplemento 11. 1975.

_____. *Teologia da Libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

_____. *Pobres e libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

IGREJA CATÓLICA. Codex Iuris Canonici. JOÃO PAULO II. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Código de Direito Canônico = Codex Iuris Canonici*: Promulgado por João Paulo II, Papa. São Paulo: Loyola, 1983.

IHU-ONLINE. *O desenvolvimentismo em debate*. no. 392. Ano. XII. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012. Disponível em:
<<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?secao=392>>. Acesso em: 16 nov 2012.

_____. *Ver, julgar e agir: 50 anos de prática social católica*. Disponível em:
<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/43514-ver-julgar-e-agir-50-anos-de-pratica-social-catolica>>. Acesso em: 21 nov 2012.

LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da igreja*. São Paulo: Loyola, 1983.

_____. *Fé e Política: autonomias específicas e articulações mútuas*. São Paulo: Loyola, 1985.

_____. João Batista. *Utopia e esperança cristã*. São Paulo: Loyola, 1989.

_____. Inverno da Igreja. Anos 80. *Tempo e Presença*, ano 12. no. 249, Rio de Janeiro: CEDI, 1990.

_____. *Por uma teologia para além dos muros da academia*. Publicado em: 15 out 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/514474-por-uma-teologia-para-alem-dos-muros-da-academia>>. Acesso em: 21 fev 2013.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000.

_____. *A contribuição da Teologia da Libertação: Entrevista com o sociólogo marxista Michael Löwy*. *IHU-Online*. Publicado em: 08 jan 2013. Disponível em:
<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/516832-a-contribuicao-da-teologia-da-libertacao-entrevista-com-o-sociologo-marxista-michael-loewy>>. Acesso em: 10 fev 2013.

MACIEL, Elter D. *Ciência e Pastoral*. *Tempo e Presença*. no. 20. Rio de Janeiro: Princeps, 1978.

MAGOGA, Hermes. *Entrevista nº 1*. Nova Prata, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

MASSA, Mark S. *A "revolução católica" dos anos 1960*. 2010. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/39090-a-revolucao-catolica-dos-anos-1960-entrevista-especial-com-mark-massa>>. Acesso em: 20 nov 2012.

MATTEI, Lauro. Entrevista. Publicado em: 30 maio 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/509986-pobreza-rural-um-dilema-historico-entrevista-especial-com-lauro-mattei>>. Acesso em: 13 ago 2013. (sem página)

MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. O uso da Bíblia nas comunidades cristãs de base. In: TORRES, Sérgio (Org.). *A Igreja que surge da base: eclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MINCATO, Ramone. *A Igreja Católica na Formação Política de Caxias do Sul de 1964 A 1985*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

MOUSTERDE, Pierre. *Reinventando a utopia: práticas alternativas da esquerda latino-americana*. Porto Alegre: Tomó, 2003.

MUELLER, Enio R. *Teologia da Libertação e Marxismo: uma relação de busca de explicação*. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

NEUTZLING, Inácio. *O reino de Deus e os pobres*. São Paulo: Loyola, 1986.

O EVANGELHO e nós: posicionamento do corpo docente da Faculdade de Teologia da IECLB. *Estudos Teológicos*, vol. 18. no. 2. 1978.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Abandono do Método Ver-Julgar-Agir*. Publicado em: 17 jul 2011. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=58463>>. Acesso em: 21 nov 2012.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Igreja, contemporaneidade e um poder centralizado na Santa Sé. *IHU-Online*. no. 404. Ano. XII. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4680&secao=404>. Acesso em: 10 out 2012.

_____. Comemorar os 50 anos do Concílio Ecumênico de 1962-65. *IHU-Online*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/513642-comemorar-os-50-anos-do-concilio-ecumenico-de-1962-65>>. Acesso em: 25 nov 2012.

OLIVEIRA, Roseli M. Kühnrich. *Cuidando de quem cuida: um olhar de cuidados aos que ministram a Palavra de Deus*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

OURIQUES, Nildo. *O mito do crescimento econômico*. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/jornal/268/artigo>>. Acesso em: 21 fev 2013.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010.

PALÁCIO, Carlos. Deslocamentos da teologia, mutações socioeclesiais: Caminhos recentes da teologia no Brasil, *Concilium*, vol. 3. no. 296. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

PANINI, Carmela. A mulher: uma história de discriminação e um grito de liberdade. *Vida Pastoral*. vol. 147, São Paulo: Paulinas, 1989.

PARISOTTO, Jorge. *Criança e adolescente de constituição franzina...* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 15 set 2010.

_____. *O que era o Setor Sul de Pastoral?* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 15 set 2010.

_____. *O documento base da PPU "oficial"?* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 25 out. 2011.

_____. Entrevista nº 2. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

PARÓQUIA DOS SANTOS APÓSTOLOS. *Livro Tombo*. Caxias do Sul: Arquivo da Paróquia dos Santos Apóstolos, vol. I, 15 de fevereiro de 1971 a [...].

PERANI, Cláudio. A ação da igreja nas bases: da integração à libertação. *Tempo e Presença*, CEI-Suplemento, no. 11, 1975.

_____. A Igreja do Nordeste: breves notas histórico-críticas. *Cadernos do CEAS*, Salvador, no. 94, 1984.

_____. Novos Rumos da Pastoral Popular. *Cadernos do CEAS*, [S.L.], no. 107. [1990?].

PERGHER, Leonel. Missão e missionariedade da Diocese. *A Vida se manifesta - Fórum da Igreja Católica da Diocese de Caxias do Sul*. Caxias do Sul: Coordenação de Pastoral Diocese de Caxias do Sul, 2007. Manuscrito.

_____. *Entrevista nº 5*. Farroupilha, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

PETERSEN, Áurea; BIZ, Osvaldo. *República, Monarquismo, Parlamentarismo e Presidencialismo*. Subsídios para o debate. Porto Alegre: Evangraf, 1993.

PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997.

PLOEG, Roberto van der. A igreja dos pobres no Nordeste. *Cadernos do CEAS*. no. 132. Salvador: Centro de Estudos e Ação Social, 1991.

POLETTI, Ivo. Depoimento por meio de correio eletrônico dirigido a Jorge Parisotto. In: PARISOTTO, Jorge. *Sobre a origem do Setor Sul de Pastoral?* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <mariabrendali@hotmail.com> em 02 abr 2011.

PUCCI, Bruno et al. *Hugo Assmann: da Teologia da Libertação à Educação para a Sensibilidade*. Disponível em: <<http://www.unimep.br/~bpucci/artigo-hugo-assmann.pdf>>. Acesso em: 29 nov 2012.

RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja: análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1982.

ROMANI, Paulo André et al. Uma ação pastoral a caminho. *Vida Pastoral*, ano 40. no. 58, São Paulo, 1974.

ROSADO, Maria José. A mulher e os ministérios: questão recolocada. *Vida Pastoral*. vol. 117. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil. In: MARCÍLIO, Maria Luiza. *A mulher pobre na história da Igreja latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1984.

ROSSI, Waldemar. Entrevista com Waldemar Rossi: sobre a realidade da classe operária na cidade e a pastoral operária. In: PINHEIRO, Ernani. *Pastoral Urbana*. São Paulo: Paulinas, 1980.

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal, IEPG, 1993.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SEGUNDO, Juan Luis. Igreja do povo para o povo. In: HIPÓLITO, Adriano. *Pastoral popular libertadora*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1981.

SEIBEL, João. *Entrevista nº 8*. Caxias do Sul, 2012. Material de coleta de dados para a pesquisa. Entrevista concedida a Maria Brendalí Costa.

SERBIN, Keneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SHAULL, Richard. *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*. Petrópolis: Vozes, [19--].

SILVA, Jaqueline Oliveira. Voluntariado: uma ação política de novo tipo? *Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos*, vol. 38. no. 160, 2002.

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *apud* TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *Teologia da libertação: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. Nas origens de Medellín: Da ação católica às CEBs e às pastorais sociais (1950-1968). *Concilium*, vol. 3. no. 296. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

_____. *Do Vaticano II a um novo concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja*. São Paulo: Loyola, 2004.

STRECK, Danilo. O desencantamento do utópico: reflexões sobre utopia e educação. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, vol. 31. no. 141, 1995.

SUESS, Paulo G. Pastoral Popular: Discurso Teológico e Práxis Eclesial. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 38. no. 150. Petrópolis: Vozes, 1978.

SUSIN, Luis Carlos. (Org.). *O Mar se Abriu: Trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. (Org.). *Sarça Ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

TEMPO E PRESENÇA. *Anos difíceis e desafiantes*. Editorial. no. 249, 1990.

VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

VIGIL, José Maria. Opção pelos pobres e trabalho da teologia. In: SUSIN, Luis Carlos (Org.). *Sarça Ardente: teologia na América Latina: prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Desafios atuais para a Espiritualidade da Libertação*. Disponível em: <<http://rogeroli.sites.uol.com.br/tcl.htm>>. Acesso em: 12 fev 2011.

ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

APÊNDICE A – Roteiro das Entrevistas

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA

Programa de Pós-Graduação em Teologia

Pesquisa de Campo

Entrevistadora: MARIA BRENDA LÍ COSTA

Tema: PASTORAL POPULAR URBANA

ROTEIRO DE ENTREVISTA

1 – Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

2 – Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

3 - Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

4 - Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

5 – Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Local, xx de junho de 2012.

Nome e assinatura da(o) Entrevistada(o)

APÊNDICE B – Entrevista 1: Hermes Magoga

Pesquisa de Campo 01

Entrevistado: MAGOGA, Hermes

Entrevistadora: Maria Brendalí Costa

Tema: Pastoral Popular Urbana

Local: Nova Prata - RS

Data: 04 de junho de 2012

Fita n. 01

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Hermes: Juventude. Com lideranças. Não com base. Participação na construção de uma sociedade justa, humana. Não atender somente a dimensão religiosa. Participação ativa e consciente na construção da história global da sociedade. Tenho que dizer que eu sou filho da Igreja. Eu fui seminarista, estudei três anos no Seminário Aparecida e três anos no Seminário Maior de Viamão. Então eu não sou leigo puro. Sou batizado a ferro e fogo.

M. Brendalí: E por que não ficou padre?

Hermes: Porque tem algumas opções que são mais fáceis. Sempre fui bastante choroso, mesmo não chorando muito em público. Algumas coisas sempre me preocuparam, por exemplo, fazer um enterro. E outras coisas me assustaram. Mas se não fosse essa preocupação talvez eu teria sido padre. E daí a gente tem que optar. E um ano antes de sair de Viamão eu tinha dito pro bispo, D. Paulo [Moretto] e para o padre Josué [Pagnoncelli]: “olha eu não vou ser”. Até o bispo disse: “termina a faculdade e depois tu decide!”. Então me deixaram bem à vontade.

M. Brendalí: Mas aí tentaram ainda assim te segurar?

Hermes: Não disseram isso, mas a intenção de D. Paulo era me deixar mais um ano “por aí”; tratamos bem ele, prá ver se ele desiste de desistir. Tanto que depois me convidaram para a Pastoral da Juventude [PJ], como liberado. Então eu trabalhei na PJ, como liberado da Diocese de Caxias do Sul, penso que no final de 1984 a final de 1987. Então o que eu fiz foi mais em questão com as lideranças. Não foi diretamente com a base. Se acompanhava Conselhos Regionais, sempre motivando a questão da juventude, fazendo parte da coordenação diocesana de pastoral. E participava então também nessas questões da PPU [Pastoral Popular Urbana], como é que eu vou dizer, assim meio de lado. Não tinha uma presença mais ativa, mas conheci um pouco. Interessante!

M. Brendalí: Mas esta opção de trabalhar mais com as lideranças e menos com a base. Era uma orientação?

Hermes: Não sei. Eu fico na dúvida. Como eu era liberado prá Diocese toda, a gente atingia no nível de paróquia, digamos assim. Em nível de comunidade não. Eu acho que era mais necessidade. A gente trabalhava com os assessores da PJ, tinha Conselho Diocesano e a gente chegava nas regiões e até em nível das paróquias neste trabalho. Então trabalhar na base foi muito pouco. Foi muito pouco que eu fui lá no grupo de jovens.

M. Brendalí: E as lideranças conseguiam compreender isso e depois elas conseguiam fazer acontecer os grupos ou?

Hermes: A minha avaliação é bastante positiva. Primeiro porque tinha o Ano Internacional da Juventude [AIJ], em 1985 e então até quem era padre na época ainda às vezes diz: “aquele tempo era bom trabalhar com a juventude!” E a gente tinha assessoria em nível rural, por exemplo, Pe. Julio Giordani, que era pensador, o padre [João] Schio. Então tinha muito grupos de jovens e a base era atendida não pela minha pessoa, mas pelas lideranças das paróquias e das regiões.

M. Brendalí: *Você fazia para o rural e não tinha preocupação com a periferia das cidades, então?*

Hermes: Eu comecei como rural. Depois acabei atuando como PJ, que era urbana – PJMP [Pastoral da Juventude do Meio Popular], tinha os estudantes – PJE [Pastoral da Juventude Estudantil]. Inclusive eu pedi demissão, pois eu era funcionário contratado com Carteira assinada pela Diocese, e eu achava que não podia mais ficar e tinha a indicação do Flávio Boff para continuar como liberado e ele foi contratado. Na verdade eu morava em Nova Prata no seminário e morava também no bispado; vivia circulando. Eu morava na verdade nos ônibus, andava de ônibus. Ia para as regiões e para as paróquias. E olha, o Dom Paulo, por exemplo eu sabia onde ele guardava o dinheiro para estas emergências, que era dentro de um par de meias, dentro do guarda-roupa. E quando eu dizia: “D. Paulo eu tenho que ir para Porto Alegre, eu tenho que ir para lá, então eu preciso de dinheiro”. Ele ia lá no cofre dele e me pagava. Não sei se era com o dinheiro pessoal dele ou com o dinheiro da Diocese. Nunca perguntei, nunca me disse, mas afinal eu me esborrachava por aí nos ônibus. Então imagina: às vezes saía de madrugada aqui prá chegar às 8hs em Torres.

M. Brendalí: *E a questão do êxodo rural?*

Hermes: Na verdade êxodo rural já tinha menos, naquela época, mas era uma preocupação. Mas eu acho que nessa época já não tinha mais. O êxodo rural foi antes, na nossa região. Hoje tem êxodo rural. Muitos são atraídos para Caxias do Sul, mas não são da nossa região. Eu lembro que quando eu era criança um monte de gente daqui foi para Caxias (principalmente nas Comunidades Três Mártires e Santa Catarina). Os jovens ainda hoje saem, mas mantém um vínculo com o meio rural. Tanto que o meio rural só tem idosos ainda ou quem está bem economicamente.

M. Brendalí: *Tu chegavas nas comunidades e nos grupos e reunia, por exemplo em nível paroquial e regional?*

Hermes: Principalmente motivação para o AIJ, onde para isso foi feito aquele encontrão de jovens, em [Santuário] Caravaggio. Ir motivando grupos, a gente sempre tinha uma proposta de uma coisa bem específica para se trabalhar. Exemplo, AIJ, o que vamos fazer? Pensado com os assessores, pensado com o conselho diocesano. A gente planeja questões bem concretas e a proposta para as lideranças. Formação para jovens acontecia muito.

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Hermes: Igreja engajada na luta por melhores condições de vida para a população. Igreja relacionada com outras organizações. Políticas, sindicais.

M. Brendalí: *O que se dava de formação?*

Hermes: A gente pegava a questão política, conjuntura, a questão bíblica, estudava como deve funcionar a liderança juvenil lá no grupo, como deve funcionar o grupo, qual é o papel do líder e questões mais amplas e questões também pequenas. Uma coisa que me marcou bastante foi na época da Assembléia Nacional Constituinte. Nós, a juventude da Diocese de Caxias nós fizemos e imprimimos as propostas da juventude para a Assembléia Nacional Constituinte e deu oito folhas de jornal. Escrevemos um monte de idéias que surgiram dos grupos, das paróquias e das regiões e acabaram na Diocese. Imprimimos, através do Jornal Popular aqui de Nova Prata e retornamos para todos os grupos de jovens. Quando eu saí de liberado eu deixei uma pasta na sala da Coordenação de Pastoral da Diocese, com todos os materiais que foram usados nesta época.

M. Brendalí: *Chegava na reunião e como fazia?*

Hermes: Normalmente tinha um assessor. O João Seibel que era a grande força. O padre Júlio Giordani, outra grande força e aí a gente programava as coisas: “Hermes o que tu vai fazer?” “Há! Você vai motivar o grupo, você vai trabalhar alguma coisa.” Então o Seibel sempre foi desta questão mais política. E depois o padre Júlio fazia essas questões mais religiosas no sentido bíblico.

M. Brendalí: *De Bíblia o que é que eles pegavam? Que textos?*

Hermes: Eu não sei se pegavam um texto bíblico exatamente ou fazia aquela colocação do padre que era a idéia da bíblia. Eu acho que era mais por aí.

M. Brendalí: *Mas não pegava a bíblia na mão?*

Hermes: Creio que não. Não se usava a Bíblia. E era mais ou menos esta ideia do Ver, Julgar e Agir. O que nós vamos fazer lá com esta juventude? Como é que nós vamos fazer este grupo de jovens funcionar? Temos que dar material? Vamos discutir o que? Que assunto? E depois lá terminavam em alguma coisa prática? O prático era a reunião, mas também levava alguma coisa prá vida prática de fazer alguma coisa com o grupo de jovens. A gente tinha uma atenção muito grande com isso, porque uma questão da juventude é que o pessoal precisa ter alguma coisa concreta para fazer. Então se dizia, por exemplo: vamos estudar isso, preparando o Encontro de Caravaggio. O que nós vamos fazer? Tem que organizar o grupo, tem que avisar, tem que organizar ônibus. Então coisas assim, mas não só isso. Mas sempre se pensava no prático que acho que é uma coisa que ajudou bastante. A gente fazia discussões interessantes. Eu lembro de um desses encontros, não sei que situação que era que afinal entramos na discussão do vinho. E tinha um jovem que tenho impressão que era de Garibaldi, que ele defendia a ideia que o governo deveria incentivar a exportação de vinho e eu dizia que não para ele, que o vinho tem que ser consumido por nós aqui e depois o restante para exportar.

M. Brendalí: *Como é que tu te definias, Hermes? Tu eras um intelectual orgânico? Tu era um jovem e tinha que fazer a cabeça ou indicar o caminho dos jovens?*

Hermes: Eu sempre fui bastante prático nestas questões. E a minha função, e eu sempre levava prá isso: prá pegar algo concreto: “vamos fazer o que?” E às vezes o concreto era fazer um subsídio pro pessoal discutir. Ou então: “vamos discutir isso aqui com o pessoal”. Mas não sou um intelectual, não. Na verdade quem eram os pensadores, tinha por exemplo, o Izidoro Bigolin, mas o grande pensador era o Pe. Julio Giordani; o João Seibel que ajudava e eu nem sei se eu era capaz de transmitir o que ouvia. Eu cursei filosofia. Morei no Ximango que tinha uma tradição e tinha uma boa assessoria do Johan Konings, ele ia junto com D. Paulo como assistente nos dar umas motivações. Eu sou filho dessa situação. E fui me convencendo sempre. Eu não sou um cara radical e também me dei bem na igreja, justamente por causa disso. E eu fui chamado prá PJ por não ser muito radical, porque os radicais não servem. Os radicais são bons, mas prá estrutura, prá linha de frente não dá em nenhum lugar. Os radicais são indispensáveis, mas não na linha de frente. Por isso que a Igreja é um pouquinho conservadora. Ela tem experiência de dois mil anos e sabe quem colocar na frente.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Hermes: Militância em todos os setores (política, trabalho) – Igreja na construção de idéias e ações que constroem justiça, respeito, meio ambiente... de direitos econômicos, políticos, humanos.

M. Brendalí: Você sentia que tinha algum projeto por trás disso tudo ou era algo meio espontâneo?

Hermes: Tinha e não era só o padre Júlio e o Schio, mas o padre Jorge [Parisotto], o padre Roque [Grazziotin]. Eu não sei como encaixar aí o bispo, D. Paulo. Mas eu acho que sim que tinha esta ideia de tornar esta Igreja ... Até escrevi alguma coisa assim: “De colocar a vida do povo como questão da prática da igreja. Isso estava claro, se não estava explicitado para todo mundo, mas pelo menos fazia parte. A nossa vida ela é religiosa, mas não é só religiosa, ela é econômica, é política. Isso tudo deve fazer parte da ação pastoral da igreja e acho que isso estava claro”. Nós não vamos só nos preocupar com a questão religiosa. E a PJ estava bem claro. A gente rezava, a gente fazia missa, mas não era a prioridade Então a prioridade era discutir coisas do povo, mais a questão da PJ.

M. Brendalí: E tu concordavas com isso?

Hermes: Sim. E ainda acho que a dimensão religiosa ela é importante, mas não é a única. Não é que se valoriza demais a pessoa fica atrofiada. O importante é a vida e a vida tem a dimensão religiosa também. Eu até quando li que esta prática (PPU) foi meio esquecida, abandonada e tal, me chocou um pouco. Eu na verdade eu não acompanhei mais a Diocese de Caxias do Sul. Acompanhei a nível paroquial. A gente tem participado de algumas coisas, mas sempre meio de lado. Até tenho ido para algumas reuniões da diocese, mas não tenho mais essa compreensão do todo. E então até isso me chocou um pouquinho. Será que deixaram isso?

M. Brendalí: Será que foi uma coisa que ficou muito nas “cabeças”? Ficou muito nos assessores? Ficou muito nos liberados? Não desceu? Não impregnou? Não enraizou? O povão não se interessava por isso? Não chegava até às comunidades? Só fica num nível mais intelectual? Ou será que não chegou a atingir o povo mesmo? Você sentia que eles faziam por interesse ou eles se davam conta disso?

Hermes: Eu acho que o pessoal que participava acreditava, mas eu acho que também tem algumas coisas assim: a realidade também muda. Numa época que se lutava por democracia é um discurso e é uma prática. Hoje, em termos de governo, eu acho que muitas coisas estão sendo feitas. Bolsa família, por exemplo, penso que atende a um monte de reivindicações, atendimento aos doentes, etc. Claro que estamos longe do ideal, mas acho que o Estado faz o mínimo indispensável. Se o Estado está tentando resgatar aquela pessoa que é a última na miséria, muda a realidade da atuação pastoral. E daí tu vais fazer que discurso se o sujeito está ganhando bolsa? Prá receber bolsa família você é obrigado a manter a criança na escola, a fazer as vacinas da criança e etc. O estado, me parece, está conseguindo resgatar isso. Daí a Igreja fica meio sem discurso e sem ação.

M. Brendalí: Pela conquista e cidadania que floresceu, pela democracia que se conquistou, você acha que isso foi retirando elementos da prática?

Hermes: Os sindicatos, por exemplo, que vejo mais os rurais por aqui, mas eles praticamente perderam a função. Tempos atrás se dizia: “você vai se aposentar se for sócio do sindicato”, hoje o Estado faz tudo. Como que puxou o tapete. E eu também vejo isso na questão da Igreja, da PPU. Qual é o discurso nesta realidade? Em 1980 era um discurso, agora a situação é diferente.

M. Brendalí: Vocês percebiam que haveria mudanças? Trabalharam pelas mudanças? E vindo as mudanças?

Hermes: Nesta época tinha um discurso por direitos humanos, não é por valorização das pessoas, por ajuda ao marginalizado, a mulher rural. E ainda é necessário. Mas penso que a intenção do estado nessas questões hoje está diferente e isso muda a prática da igreja. Mudou a prática da PPU e me parece que o Estado (prefeitura, governo estadual e estado federal) assumiu estas questões básicas. E aí?

M. Brendalí: Então não era o papel da igreja fazer isso? Era o papel do Estado?

Hermes: Acho que sim. O papel da igreja era reivindicar, exigir, organizar as pessoas para que o Estado fizesse. A Igreja não pode fazer isso. A Igreja e acho que neste sentido a PPU e a PJ, mas a diocese em geral. O Bispo, D. Paulo era muito claro, ele dizia: que a gente deveria ser a espora pra ajudar a árvore, mas a árvore tem que ser autônoma. Ela tem que se desenvolver sozinha e a espora tem que se tornar supérflua. A Igreja fazia isso: apoiava os movimentos e até brigava às vezes, onde não tinha uma prática considerada libertadora. Penso que não estamos no ideal, estamos muito longe. O Estado matou um pouquinho o discurso daquela época. Hoje a Igreja tem que se colocar num outro momento. E aí eu não saberia nem opinar o que é que deve orientar. Mas penso que ainda deve reivindicar; organizar para a reivindicação. Uma questão. Nós temos aqui em Nova Prata, por exemplo, o Gilberto Romanzini que era guri da Pastoral. Este sim é filho da Igreja, mas como leigo, 100% leigo; não que nem eu. Ele é puro leigo. E eu lembro que eu e o Jair Gusberti, irmão do padre Jairo e Jaime, morávamos no Seminário “abandonado”, tínhamos um quarto lá e ocupávamos a cozinha. E este Gilberto Romanzini todos os domingos a noite, os três iam lá. Eram quatro horas de discussão, de debate, de conversa. E eu tinha esta prática da PJ e o Beto [Gilberto Romanzini] ainda às vezes lembra e diz: “Lembra quanto a gente conversava! E o Beto foi vereador, presidente do PT hoje. Tá na lida mais política.” Ele foi um cara que foi para a política. E eu também fui, mas uma prática minha: eu nunca quis ser eleito. Eu era candidato e quando eu sabia que não ia ser eleito eu ia. Claro que a gente nunca chegou perto. Eu ia tirar o

corpo fora. Isso também é um pouco da Igreja. Eu acho que essa formação religiosa. Que a gente prefere ser um ingênuo puro do que alguém engajado, mas que vai se macular. Que é o que não aconteceu com o Beto. Ele não teve esta dimensão de assumir, mas ele foi para vencer. Eu tenho dificuldades. Agora eu estaria em condições melhores de bancar uma candidatura a vereador para tentar ganhar. Mas não sou candidato e não me disponho. Afinal é um pouco resultado de toda esta minha vida toda. Estou feliz assim.

M. Brendalí: Você tinha consciência de que não deveria ficar só na comunidade, que a gente tinha que mudar o mundo e que o mundo ia mudar por estes meios (organismos intermediários). Mas que a Igreja não tinha que assumir o poder. E quem assumia não podia se dizer Igreja. Isso era impregnado. Tinha tensões? Vocês conseguiram alguma briga maior? Alguma paróquia não aceitava o trabalho de vocês? Como que era isso?

Hermes: Sim. Eu, nesta época não conheci e ainda não conheço duas paróquias da Diocese [de Caxias do Sul], lá em Bento Gonçalves, que é Monte Belo e Pinto Bandeira. As outras eu conhecia todas. Mas, por exemplo, numa época foi feito um trabalho lá em Garibaldi que o objetivo era destonar o presidente do sindicato. Então tinha tensão sim. Com a Igreja eu diria: Não. Com o padre João Panazzolo se deu apoio prá isso e Dom Paulo Moretto que dava o maior apoio. Então, o que os padres iam fazer? E a gente ia comendo pelas bordas; convidada as lideranças.

M. Brendalí: O ser Igreja então era voltado prá isso: prá cidadania, democracia, resolver os problemas?

Hermes: Eu tenho uma lembrança, uma boa recordação, coisas que serviram para a minha vida, mas sempre com medo de assumir alguma coisa. Eu fiz muita coisa, mas pessoalmente sempre medroso de chegar ao poder. Tenho medo pela formação de seminário. Na época os padres fizeram uma formação para os padres da diocese, estudando Gramsci que era justamente, qual é a ideia central destes organismos intermediários. O intelectual orgânico, que está no meio do povo. Tenho impressão que era do padre Jorge Parisotto este curso. Teria que recuperar na história dos padres, quem foi o assessor e tal. Como professor é esta a minha postura. Nunca me neguei. No partido, por exemplo, como é que vamos concorrer? Vamos sozinhos, aqui no PT (sempre puristas, em Nova Prata)? Daí, até que tinha o André Améssi que era candidato a prefeito, aparecia sempre o vice e o dia que não aparecia eu dizia: “eu vou de vice”. Dentro do Partido tinha os “igrejeiros”. E os igrejeiros eram porque iam à missa ou porque tinham uma postura menos radical, trabalhavam mais com as comunidades? É. Mais por causa de que no caso, aqui em Nova Prata, quem é igrejeiro? Eu e o Beto, por termos esta vivência de grupo mais de jovem, no caso. Eu continuo sendo igrejeiro. Estou participando de menos coisas, mas caso precisar eu estou aí. Vou negando: não posso, não dá e tal, mas é questão de prioridade e tem os outros são até críticos à Igreja. É uma questão de simpatia: ou a gente se considera igrejeiro e os outros não enxergam nada, de repente. Mas é uma identidade. Digamos, a Igreja é uma identidade. Pertencer à Igreja é. Uma sugestão: esta PPU, hoje, deveria incentivar a participação nos conselhos das prefeituras e continuar incentivando que participem do partido, que assumam o poder. Mas tem outro tipo de participação política que é muito interessante e um dos setores que são os conselhos de saúde, conselho de segurança...

M. Brendalí: A questão da metodologia? O jeito de trabalhar não era muito forte?

Hermes: Eu acho que a PJ naquela época deu certo, e eu sou suspeito para dizer isso, mas funcionou e era por causa disso. A pessoa tinha que sair do encontro com uma idéia do que ela poderia fazer de concreto.

M. Brendalí: As lideranças se mantinham ou eram muito rotativas?

Hermes: Elas eram fiéis também por um tempo, digamos, limitado. Nestes quatro anos que eu fiquei na PJ na verdade a renovação foram poucos. A Igreja também tem um jeito muito especial de chamar a pessoa. Quem é que a gente chama para fazer alguma coisa? Aqueles que sabem e as escolhas vinham da base. Quem é que acabava lá no curso da paróquia? Quem é que acabava no encontro da região? Quem é que ia para o encontro da Diocese? Na verdade saíam da base. Não era uma escolha direta lá do padre. De repente o padre até passava uns nomes ou passava um pente fino: me escolham três para mandar dois ou para mandar um. O pessoal participava e gostava.

M. Brendalí: Tinha muitos grupos de jovens?

Hermes: Olha, eu não quero dizer, mas dá para dizer que todas as comunidades tinham.

M. Brendalí: O que achou sobre aquele encontro de jovens, em Caravaggio, em 1985? Você acha que atingiu os objetivos?

Hermes: Se o objetivo era reunir pessoas sim. Mas também para pensar a situação da juventude ali era a proposta da ONU [Organização das Nações Unidas] que valia como base. Pensar assim: o que estes jovens precisam daqui uns anos? Que era trabalho, etc. Quando o pessoal foi para lá tinha esta idéia: nós como jovens temos que lutar pela sociedade que a gente quer. Temos que construir.

M. Brendalí: Tu com teus filhos, tu achas que conseguistes contaminar com esta história? De uma geração pra outra como que tu vê isso? Porque que não vai pra frente? Porque a realidade é diferente? Culpa dos meios de comunicação? Esta gurizada que estuda contigo e que tu atendes no colégio, consegues contaminar, contagiar este discurso, esta tua base, este teu trabalho? O que poderia dizer: isso serviu, mas ficou na época, lá atrás ou hoje não serve mais para nada?

Hermes: Como professor eu sou respeitado, digamos assim, pelo meu jeito de ser, pelo que eu digo, pelo que eu faço. Tanto que eu nunca aceitei, mas Nova Prata, tem um esquema de homenageados, os que são lembrados. Em duas vezes esta empresa me convidou como professor destaque no ensino médio. Quer receber o prêmio? Não! É muita responsabilidade. E trabalhei em duas escolas. Sou o que sou e defendo isso, mas de ter levado estas pessoas para uma prática? Estes participarem de um grupo de jovens? Acho que não consegui ainda.

M. Brendalí: Então todo este discurso que a gente teve até então naquela época, mobilizar, organizar e tal, hoje não funciona mais, não é mais possível? A gurizada não entende esta linguagem, não quer entender esta linguagem? Não é política essa nossa gente? Tudo isso ficou na história?

Hermes: É meio complicado. Porque a gente não tentou mais. E porque não tentamos mais? Eu, pessoalmente saltei fora, não participei mais. Eu casei. Tive que trabalhar, filhos pequenos e isso força a priorizar algumas coisas. Eu então participei do partido e isso é um

motivo também, de isolamento das práticas da igreja. Eu fui presidente do partido, em Nova Prata, fui candidato várias vezes, sempre levando estas idéias. Até na última vez que eu fui candidato a vice-prefeito teve um debate promovido pelos empresários na CIC (Câmara de Indústria e Comércio), onde os candidatos à prefeito deveriam colocar as metas. E daí o nosso candidato à prefeito viajou e forçamos que aceitassem o vice e lá fui eu. Eu disse que a gente tem que pensar que nem a igreja, investir nos pequenos que daí todo mundo ganha. Um cara companheiro nosso disse: mas os empresários não são da igreja, prá que tu vais dizer isso? Eu disse: mas é porque eu penso assim e citei este exemplo, fazendo a defesa de política de ajudar os últimos. Que se tu ajuda os últimos, os de cima também ganham. Na verdade é a prática. Exemplo: o bolsa família só promove quem ganha a bolsa família? Não. Promove o comerciante, promove todo mundo. A minha vida é isso. Essa contribuição é muito significativa. A gente sai do lugar, mas não abandona as idéias.

M. Brendalí: A criação do Partido dos Trabalhadores [PT] foi determinante para este esvaziamento do quadro, por exemplo, ou era um passo normal, natural, mas em termos de igreja, pastoral? Agora: nós temos o partido e isso fica prá trás, que não é tão importante?

Hermes: A criação do partido não. Pelo fato de o partido ter chegado ao poder mais recentemente deu uma diferenciação. Eu, digamos, não estava mais diretamente aí na igreja há anos, antes de o partido chegar ao poder. Mas o fato do PT chegar ao poder mudou a situação.

M. Brendalí: Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

Hermes: Percebi que o mais fácil é ficar no religioso tradicional, paroquial, afastado da vida real da população.

M. Brendalí: Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul sofreu este cansaço ou declínio de sua proposta?

Hermes: É sempre mais fácil fazer o que sempre se fez e se conhece. Religioso puro! Não é fácil lidar com as múltiplas variáveis do mundo concreto. A Igreja tem simpatia pela política, mas tem dificuldade de lidar com ela. A teoria, não é contraditória, mas a prática é. Não é fácil fazer a síntese. É fácil pensar no ideal. É difícil pensar e conviver, no possível. É mais fácil ser puro, ingênuo do que maculado militante engajado. Pessoalmente fui candidato político várias vezes, mas, na verdade nunca quis ser eleito!

M. Brendalí: Tu achas que estas lideranças estavam na igreja porque elas tinham um lugar ao sol, mas queriam se projetar? No fundo elas não passam de interesseiras, igual a todo mundo e querem um poder, querem um cargo?

Hermes: Não eu não vejo que a igreja promova. Até promove. Mas nós temos aqui um cara, o Dorvalino Zanin, 80 anos, que diz: eu sempre fui da igreja, nunca falhei na igreja um domingo e o pessoal nunca votou em mim. O máximo que chegou foi a vereador. E ele sempre diz para nós assim: ir prá igreja não dá voto! Eu já sou do contrário: o pessoal que vota em ti não vai prá igreja. A Igreja cumpriu e ainda cumpre o papel dela se preparar e animar lideranças: “Vamos lá, tem que pensar! Tem que agir!” e talvez a PPU foi importante nisso: em reunir as pessoas, mesmo que tenham sido lideranças, em chamar para dizer: olha é possível avançar. Você tem que pensar, nós temos que pensar! Vamos buscar! Porque na PPU

ninguém era bom, todo mundo se preocupava, buscava, construía juntos. Isso em questão de metodologia também é importante: não é dizer: olha, você tem que saber isso aqui, você tem que saber lidar diante da tua realidade, diante da tua situação.

M. Brendalí: Tu sentias que tinha uma igualdade quando vocês colocavam as questões? Os padres e o bispo era uma coisa mais fraterna ou sentias forte a hierarquia?

Hermes: Era todo mundo povo e igual.

M. Brendalí: Porque que o PT tem dificuldade de chegar na base? É o mesmo problema da igreja? Trabalha bem algumas as lideranças, mas no povão não chega nunca lá. Quem chega são os pentecostais, ou este pessoal que faz esta política um pouco mais clientelista.

Hermes: Talvez os Pentecostais cheguem à base porque eles pegam e radicalizam algumas coisas que nós lá na PJ pegávamos um pouquinho: você tem que sair com uma coisa concreta para fazer lá no teu grupo. Os Pentecostais parecem que pegam alguma coisinha bem concreta prá fazer e daí eles chegam lá na base. Uma receitinha prontinha que cabe nas necessidades. A base não quer pensar.

Entrevista transcrita em: 08 e 09 de junho de 2012.

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 17 de junho de 2012.

APÊNDICE C – Entrevista 2: Jorge Parisotto**Pesquisa de Campo 02****Entrevistado:** PARISOTTO, Jorge**Entrevistadora:** Maria Brendalí Costa**Tema:** Pastoral Popular Urbana**Local:** Caxias do Sul - RS**Data:** 05 de junho de 2012**Fita n. 02**

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Jorge: Essa Pastoral Popular Urbana [PPU] que começou em 1984 ela é uma herança de um processo que vinha se dando aqui em Caxias do Sul, mas dentro de um contexto também de Igreja na América Latina, Igreja do Vaticano II. Especialmente a colegialidade foi uma das coisas importantes do Concílio para nós. Por quê? Porque dava um outro perfil para a Igreja; uma igreja caracteristicamente de hierarquia vertical para uma outra dimensão, que é a colegialidade. Justamente rompendo aquele eixo, visando uma dimensão, uma eclesiologia. E então isso aí, mas em função da realidade, da caminhada de um povo. A questão de evangelizar a partir da realidade da América Latina, a partir da realidade popular, a partir da necessidade de mudanças social, a luta social pela mudança, em nome da libertação, a questão da luta do povo prá conseguir os seus direitos, etc. Então havia um modelo de desenvolvimento econômico, político e social. Então tudo isso era esse ambiente que estava se vivendo já há bastante tempo, há mais de vinte anos, trinta anos antes, na década de [19]60 e [19]70 por aí. Outro veio era a questão dos leigos, a formação dos leigos, a militância, a ação católica que especialmente a ação católica especializada que vinha dos anos [19]20 e [19]30 e que teve depois a renovação litúrgica, movimento “mundo melhor” e esta efervescência que tinha na América Latina, no Terceiro Mundo, essa luta social. Tudo isso era um ambiente, digamos era o cenário que nós nos formamos; o pessoal articulado dentro deste espírito, tava nos seminários na época do concílio. Eu entrei para o seminário maior, comecei a filosofia, justamente no ano que abriu o Concílio, em 1962. E fui ordenado em 1969. Quer dizer, eu comecei a teologia justamente no ano que terminou o concílio, 1965. De 1965 a 1969 eu fiz a teologia. Durante o concílio eu fazia filosofia em Viamão e dentro de todo este ambiente de articulação popular, de partidos de esquerda, depois a repressão da ditadura e estas coisas todas. E a gente então se aproximou do Movimento estudantil, do Movimento Operário e começou a trabalhar na Igreja a partir da Ação Católica que estava articulada com alguns setores do movimento estudantil – a JEC [Juventude Estudantil Católica] e a JUC [Juventude Universitária Católica]. Nós também participávamos no seminário, onde organizamos a União dos Seminaristas Maiores, e fazíamos encontros ao estilo do movimento estudantil. Então tudo isso é que fez com que em 1969 se iniciasse em Caxias [do Sul] um tipo de encaminhamento de trabalho pastoral que foi chamado de Setor Sul de Pastoral. E depois ele teve uma continuidade, um certo desdobramento para a Área Norte ou Setor Norte, na época. Depois a retomada desta caminhada foi dado continuidade na tal de PPU. Em 1982 e 1983 retomamos esta caminhada na Área Norte. E em 1984 então como fruto destes anos ali, também participando deste Curso do COM [Centro de Orientação Missionária] que tinha em Caxias, aonde vinha gente de toda a América Latina – era um curso de renovação e tinha as melhores cabeças que tinha por aí: o [José] Comblin, o [Carlos] Mesters, o Juan Luis Segundo, o [José] Oscar Beozzo, toda esta turma ali. E então em 1981 quando eu voltei da

Colômbia e que começamos o trabalho nas áreas Norte e Sul, eu fiz este curso para uma espécie de “aggiornamento”, para uma espécie de atualização, um cursinho de um semestre ou mais de um ano, curso que era ainda na casa dos Padres Josefinos, com o padre Orestes Stragliotto. E minha turma tinha gente da Argentina, do Chile, do Paraguai, do Peru e de várias partes do Brasil. Então é só para dizer mais ou menos a paisagem, o quadro dentro do qual nós estávamos nos articulando, padres, religiosos e leigos, que nos situamos e nos organizamos na área urbana da Diocese, na periferia de Caxias do Sul, Bento Gonçalves e Farroupilha. Então a gente achava, que uma era uma questão de opção com quem trabalhar, porque dentro de uma pastoral urbana, é uma espécie de organização de pastoral urbana, no caso. Ou seja, a realidade numa cidade não é toda igual e nem as pessoas são todas iguais. Isto não pode se fazer um mesmo tipo de pastoral com todos. Não pode se falar do mesmo jeito para todos. A paróquia normalmente atende todo mundo, ela é aberta a todo mundo e faz um trabalho igual para todos. Achamos que isso não podia continuar porque isso aí não respondia à realidade. Então fizemos um projeto específico para o meio popular. Que no caso, na época era o movimento operário, o movimento comunitário, porque tinha as associações de bairros, etc. além de sindicato e coisa assim. Tem o movimento comunitário e o movimento operário, organização mais específica de classe operária. Nós levávamos em conta estas duas realidades. O movimento comunitário penso que é dos anos [19]60 ou talvez antes. O padre Pedroni e o padre e professor Aldo Migot foram os fundadores e também presidentes da UAB [União das Associações de Bairros].

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Jorge: Então, a PPU nasce desta necessidade de a gente se articular, se fortalecer e buscar uma proposta, um caminho para ter uma resposta pastoral, evangelização pastoral do meio popular. Especificamente prá isso nas áreas urbanas. Então as áreas urbanas era gente, população de bairro e eram operários, desempregados. Então qual era o projeto? O projeto era organização de comunidades. Como é que se faz uma comunidade num bairro? A gente faz a partir da própria realidade do pessoal. Então o que se faz num bairro? Primeiro ver quais são os problemas que existem. E como é que a gente pode organizar as pessoas para dar uma resposta a estes problemas. Às vezes eu tenho um problema de um bueiro, de iluminação, de esgoto, problema de saúde, problema de desemprego. Como é a realidade que as pessoas estão vivendo? E então ajudar as pessoas a dar uma resposta. Então, as comunidades encaminhavam ações assim. E qual é o sentido, o que o evangelho diz sobre isso? Qual é a ação? A gente organizava estas comunidades a partir de cada problema que era constatado. O “ver” nos mostrava a situação do povo, suas necessidades. Era importante conhecer a realidade, a situação. Então o ver aí nos trazia isso. A gente desafiava as pessoas que viviam isso e o próprio pessoal da igreja, juntos, para dar uma resposta. Como é que se dava uma resposta? Organizando um serviço, uma ação. Então tem os serviços dentro da comunidade e os serviços em direção à própria realidade. Neste sentido se exigia um trabalho conjunto com a própria associação do bairro, com a própria escola, com outras instituições presentes ou então se criava um serviço para ajudar as pessoas a se engajarem numa ação de transformação, de libertação, de solução dos próprios problemas, de reivindicação, de luta de seus direitos etc. Então isso aí se chamava uma igreja a partir da situação do povo, uma evangelização a partir disso. No fundo é propriamente a evangelização. Acho que a satisfação de Deus é a situação do homem, como dizia o santo aquele. Quando o homem está bem, Deus está contente. E então o projeto era atingir toda esta área. Então a gente organizava grupos, equipes sacerdotais (padres) que moravam nestas paróquias, aproveitando aquilo que já existia antes, no caso eram áreas e a gente aproximava a estrutura a esta realidade e nestas paróquias se

colocavam equipes. Então nós tínhamos a área norte, a área sul, a área leste, a área oeste e depois Farroupilha e Bento Gonçalves. E a gente combinava com a Diocese para nomear para essas um grupo que aceitava de trabalhar em equipe dentro deste projeto. E aí todas as equipes trabalharam com a presença dos religiosos que estavam aí ou outros religiosos que também se motivaram a ir para estes bairros depois ou que já existia no período anterior. Então se articulava e trabalhava juntos e com os leigos que tivessem possibilidade também de participar. Porque nós fazíamos estas reuniões mensais. Então era quase um dia inteiro, praticamente, que a gente fazia isso, por mês. Aonde com pauta, com colocação, avaliação da caminhada feita, aprofundamento, reflexão, espiritualidade, conclusões, propostas de continuidade. Com esta dinâmica, de fazer registro porque hoje também ninguém mais tem tempo de fazer isso. Mas tem que investir se tu quiseres que aconteça alguma coisa, você tem que se doar, tem que dar prioridade em recursos, em tempo, cabeça e tudo. Não adianta você chegar e dizer que não tem tempo para fazer isso, mas o que tu está fazendo hoje? Tu vais lá na casa do padre ele está botando uma capa num evangeliário. E depois vão escrever dando uma resposta porque eu falei. Então: porque não tem tempo de fazer trabalho no bairro, mas tem um bonito evangeliário para a hora da celebração litúrgica, valorizar a Palavra de Deus? Mas tu não pega a Bíblia debaixo do braço e vai numa casa fazer reunião com três caras. Então não adianta ter o evangelho bonito lá dentro da igreja. Então eu não sei qual era a questão aqui, propriamente? Historicamente ele vem nesta caminhada. Neste sentido a PPU realmente foi uma pastoral dentro do seu tempo, ou seja, havia um clima, um ambiente, um processo social. Só que ela continuou com aquela proposta de superar, simplesmente, aquele esquema paroquial de organização da paróquia e do atendimento dos sacramentos. Ela tentou manter esta linha da perspectiva de alternativa, engajada dentro do seu tempo. Neste sentido tinha uma porção de gente que se engajou; de padres, de religiosos e leigos. Daí então nós fomos levando adiante. Qual era a proposta concreta da estrutura da PPU? Uma coordenação de gente que estava dentro das paróquias, dentro das comunidades, mas que levavam dentro das comunidades a mesma proposta pastoral, que era: ver a realidade, procurar organizar as pessoas para uma resposta às necessidades do povo com o qual a gente estava trabalhando. Em torno de organizar os leigos, de dar formação, junto com eles analisar, ver, refletir, aprofundar, se comprometer, se organizar e celebrar. Nesta linha mais ou menos era a linha das CEBs [Comunidades Eclesiais de Base]. E o que era as CEBs? Só que as CEBs, dentro do Brasil e da América Latina, nasceram muito num ambiente pouco clericalizado, com pouca presença de clero. Elas se desenvolveram muito e ao passo que aqui na nossa região, na nossa Diocese, nós temos esta diferença. Tu não podias deixar de lado os padres, pois tinha muito padre e em todo lugar tem padre e o pessoal está acostumado com padre. Então tem uma característica nossa aqui das CEBs: é a presença do padre. Com religiosos, com leigos, mas não sem padre e até vários padres dentro de um trabalho. Ao passo que dentro deste mundo de Brasil, área rural e a América latina, as CEBs se desenvolveram com o envolvimento do povo, desclericalizado.

M. Brendalí: Então se alguém dissesse que este projeto era um projeto importado por alguns intelectuais que quiseram aplicar aqui na Diocese que a realidade não comportava tamanho projeto?

Jorge: A gente não copiou de lugar nenhum. Não existia em lugar nenhum e nem em livro nenhum isso aí. Quando nós iniciamos isso aí nós iniciamos com aquela vontade de dar uma resposta à realidade. Eu que coordenei, por exemplo, o início da articulação da PPU eu não me lembro de ter visto isso em algum lugar e que eu andei na América Latina toda. Eu vim de movimentos, mas não de uma pastoral. Não tinha nem na Argentina, nem no Chile, Peru, Bolívia, Colômbia onde eu morei. Morava até na periferia (da Colômbia), mas era paróquia

que tinha lá, não tinha nada disso. Na América Central, no México, Venezuela não vi em lugar nenhum uma proposta como esta. Isso foi feito simplesmente porque a gente chegou e juntamos as pessoas que estavam por aí: padres e lógico fomos nos organizar em função da realidade onde a gente estava. Simplesmente não alimentando paróquia. Porque você pode ver, quando eu voltei para a Diocese, em dezembro de 1981, então em 1981 e 1982 o bispo tinha me proposto para ser pároco da paróquia São José. O pároco padre João Panazzolo saiu, para a coordenação diocesana de pastoral, substituindo o padre Leonel Pergher, que tinha ido provisoriamente a Bento Gonçalves e eu então fui nomeado pároco. E aí eu disse: por que pároco? Por que não fazemos uma equipe e trabalhamos numa área ali na paróquia, mas com uma equipe. Há tá! Mas então como é que fazemos? Quem? Fulano! Que no caso era o Leonel. Mas o Leonel foi a Bento [Gonçalves]. Mas se vem o Leonel terá que ser ele o coordenador, pois ele é mais velho e tudo isso. E eu disse: prá mim não tem problema nenhum. Não é por isso. Então eu pedi para não ser o pároco e para trazer uma outra pessoa que seria o coordenador da equipe, mas que fosse uma equipe e aí começou também a nomeação destas equipes, do coordenador de equipes. Não foi mais nomeado pároco e coadjutor, mas equipes. Isso já existia antes na Área Sul. Então foi este o modelo que a gente implantou e a gente não pegou isso de lugar nenhum.

M. Brendalí: Mas isso fazia uma reforma dentro da igreja, mas não modificava o poder do padre? Porque na verdade eles continuavam a coordenar, continuavam a animar, continuavam a presidir? Foi só um ensaio de uma bela proposta profunda?

Jorge: A questão de poder ali era uma questão de atitude. Naturalmente que quem adotava isso aí ele tomava uma atitude de trabalho de conjunto. Não é o cara que determina o que vai ser feito aqui nesta paróquia e os que vêm aqui me ajudam; eu vou dar serviço. Eu faço a agenda para os outros padres. Não é que eu vou fazer a agenda. Um pároco faz agenda. Determina: você vai rezar missa aqui, você vai fazer um enterro e você vai fazer aquela reunião, você vai atender aqueles doentes. O que acontecia era o seguinte: senta e vamos ver o que vai se encaminhar e quem vai fazer isso e quem faz aquilo. Então na realidade muda a função dele. Ele passa a ser um coordenador e animador de uma equipe de padres. Mas é uma equipe que trabalha. E quem está aí não é uma segunda pessoa; é uma pessoa igual que está aí sentado na mesa. Ninguém vai determinar e decidir. Vamos conversar e depois vamos ver. Então na realidade isso modifica e muito.

M. Brendalí: Isso porque a Igreja não pensava na pessoa, não considerava muito a pessoa e suas habilidades? Tu tinhas que ser braçal, trabalhador? E este projeto olhava mais para a pessoa?

Jorge: Simplesmente é outro esquema. Não é uma hierarquia onde tem um cara que manda e os outros que obedecem. Não é uma questão de obediência. É uma questão de colegialidade, de corresponsabilidade, de participação. Assume um trabalho numa forma corresponsável não só entre os padres, também com os outros agentes de pastoral. Todos aqueles que assumem serviços. Todos vão sentar ao redor de uma mesa e todos vão trabalhar no sentido de definir o que deve ser feito, revisar, avaliar e tocar prá frente. Não era assim que a gente fazia?

M. Brendalí: Essa atitude que a pessoa tinha quando ela entrava na PPU, nascia da onde? Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Jorge: A pessoa já entrava numa outra estrutura e se obrigava a ser assim. Pois se tu entras numa paróquia, com aquela estrutura paroquial tu vais desempenhar a função que está prevista no Código de Direito Canônico ou naquilo que tu tens na nomeação. Cabe a você assinar as contas, fazer isso e fazer aquilo, administrar a paróquia, determinar, julgar, etc. Então é bem diferente você ser nomeado para ser um pároco de uma paróquia e ser coordenador de uma equipe sacerdotal que vai desempenhar, que vai assumir, no caso, uma área, um setor ou mesmo que fosse paróquia, mas dentro deste propósito. Então o que é? É a questão da colegialidade, de uma outra visão de igreja, de teologia. É uma questão do protagonismo a partir do batismo. A PPU era uma questão de opção? Tanto assim que a Diocese mantinha ainda a questão paroquial. Mas dentro da Diocese a gente estava propondo outra coisa e muita gente assumiu. E achou que era esta a superação, a maneira de ir superando aquela igreja hierárquica estruturada em base do poder. E montar uma igreja, uma proposta de um modelo baseado na colegialidade, na corresponsabilidade no serviço e assim também no trabalho que se fazia nas comunidades. Todos que assumiam, assumiam neste sentido, desta maneira.

M. Brendalí: Nós estávamos numa ditadura e estávamos numa abertura dentro da igreja? Isso era mais contra a ditadura ou?

Jorge: Isso era um processo de povo e agora a ditadura veio tentar cortar isso aí, mas o povo caminhava por aí. Todo o movimento social, todo o trabalho de conscientização, trabalho ideológico, político, tudo levava para a propaganda de um modelo de sociedade socialista. Estávamos levando para isso. E a ditadura vem para cortar este processo e garantir a questão de um modelo autoritário, um modelo econômico capitalista, centralizador, do lucro etc.

M. Brendalí: Quem que ensinava a conhecer a realidade? Tinha algum método, alguma assessoria ou a pessoa sentava e discutia?

Jorge: Todo o movimento social da época tinha assessoria, evidentemente. Em termos de acompanhamento de comunidades pela PPU era entre “nós mesmos”. Nós tivemos esta formação, nós também fizemos cursos de análise da realidade, como se faz análise da realidade, como se faz análise de conjuntura. Tinha cursos de formação para isso. Era o ver, julgar e agir. Análise da realidade e propostas.

M. Brendalí: Por que isso ficou mais no nível de coordenação e não chegou até o povo? Tu achas que a repressão é que impediu isso ou o pessoal teve medo dessa participação maior. Porque ficou mais em nível das ‘cabeças’ e não tanto do povo? Por exemplo, uma catequista conseguia assimilar esta atitude, este espírito? Uma zeladora conseguia entender essa proposta?

Jorge: Todo o trabalho era levado neste sentido. Agora até que ponto o pessoal assimilou ou não assimilou ou continuava com aquele pano de fundo com o mesmo modelo e tal? Mas iam sendo levados. Tanto a formação, as reflexões que se fazia, os encaminhamentos, tudo era neste sentido. Por exemplo, não existia só uma zeladora; existia uma coordenadora de zeladoras e ela fazia suas reuniões com a turma. A catequese também a mesma coisa. Então tinha uma equipe de coordenação. E a gente fazia isso. Nós tínhamos uma equipe de área, com uma equipe de comunidade. E nas comunidades também uma equipe formada por coordenadoras de diversas etapas da catequese, também formando uma equipe de catequese e junto com as outras catequistas. Então todo o modelo seguia. Agora é claro que para desentortar a boca você tem que... se entortou cachimbando não é assim. É uma geração e

normalmente aquela geração morre com a boca torta, mas já vai fazendo de tal jeito que os que vão substituir, eles já não estão mais nessa. Então era esse o processo, embora sobre a PPU não foram muito anos, mas acho que deu uma contribuição e se tivesse também continuado neste sentido, ou pelo menos ainda hoje acho que pode ser uma referência para encaminhamentos.

M. Brendalí: Tu achas que o declínio da PPU se deu em função de que antes ele era uma realidade local, um bairro, um setor. Depois se quis ampliar: cidades e avançar um pouco dentro da diocese e aí se perdeu esta conexão com a realidade propriamente do local? Quis se avançar demais, quis se estender demais e de repente se perdeu o foco da realidade? Querendo se institucionalizar? Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

Jorge: Não. Eu acho que o declínio vem muito a partir do problema que as pessoas pegam uma coisa para se responder a si mesmo e não para responder a um trabalho e uma realidade. No momento em que a PPU era uma resposta para as pessoas perdeu um pouco essa questão de que seria uma proposta para levar adiante uma realidade e para a igreja e para o povo. E aí o grupo mesmo ficou um pouco se olhando pra si e vivendo uma experiência de convivência, de encontro, de relacionamento, de reuniões e tal que no fundo respondia a um apoio pessoal, mas perdeu “aquela coisa” de um grupo em função de um projeto, de uma igreja, de um povo. Houve um certo momento neste sentido. Eu acho que houve um declínio por causa disso.

M. Brendalí: Mas e aí a PPU não cuidou deste detalhe que a pessoa estava ali? Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Jorge: Não. Para analisar precisava ver os fatos. Mas agora eu não sei realmente quais foram os últimos fatos, pois inclusive eu já tava fora. Quando a PPU morreu eu já estava fora da PPU. Teria que ver as pessoas que estavam ali que eu não sei quem é que estava ali; porque que parou; porque que esta foi a última reunião. Quando é que foi a última reunião? Quem é que sabe qual foi a última reunião?

M. Brendalí: Lendo os relatórios das reuniões da PPU, um aspecto que aparece frequentemente é a queixa de que não entendiam o método da PPU ou que precisa aprofundar o método.

Jorge: O problema é uma queixa de quem está encontrando dificuldade na prática ou não consegue levar uma ação, não consegue crescer dentro de uma ação, então acha que não conhece o método, não sabe o método, não sabe como fazer. Como faz isso? É como quem tem dificuldade de dar uma catequese. Então como se faz isso? [inaudível] “Eu não sei!” Então! É que o encaminhamento de uma ação e sempre a validade de uma organização a gente pode medir, pode avaliar se ela está produzindo uma ação. Se existe uma ação. Porque de repente não existe mais ação. Tem uma ação, uma reflexão e uma organização. Estes são os três pontos fundamentais. Então tu tens que fazer uma ação que é uma proposta de uma reflexão. A reflexão tem sentido quando ela leva a uma ação e a ação não pode ser uma coisa assim jogada simplesmente. Ela tem que produzir conseqüências, ou seja, ela tem que produzir organização. Não pode ser uma coisa anárquica simplesmente, mas ela tem que ter um processo. Tem que fazer história [inaudível]. Mas então a questão desta metodologia do ver, julgar e agir ajuda a isso. Você parte de um grupo que senta para contar o que ele conversou com pessoas, o que ele viu aonde ele vive, o que ele escutou das pessoas com quem ele convive? Então a gente vê e aí reflete e daí então ele leva a uma ação as pessoas junto a

esta realidade, junto a estas situações. Mas essa ação não é feita por mim, ela é feita junto com aqueles que vivem esta realidade. Então produz uma organização. Produz um grupo organizado que enfrenta uma situação. Esse grupo organizado tem que ser feito dos sujeitos que fazem esta história acontecer. Os sujeitos que vivem e são protagonistas da própria história, da própria caminhada, do próprio crescimento, da própria libertação, do próprio processo de vida, de transformação da realidade de vida, etc., corrigindo o que está errado, superação dos problemas. Mas sem esta organização não dá. Ninguém faz isoladamente alguma coisa. Não tem força para enfrentar. Se tivesse podia fazer então sozinho onde ele está. Só que sozinho onde ele está ninguém faz nada, vai ficar sempre naquilo. Mas então ele junto com outros, organizado com outros é que tem a possibilidade. Uma coisa fechada, individualizada, projeto pessoais, individuais não fazem história. Então também, por exemplo, se você vê nas pastorais na igreja é levada muito para isso: você é um indivíduo da estrutura, mas você não faz parte de um grupo, mesmo quando a estrutura se o fosse ela deveria ser um presbitério, um colegiado, daí sim. Porque aí você faz parte de um grupo de ação, mas não num grupo de situação. Há uma diferença entre uma coisa e outra. Você é membro de um instituto, você é membro de uma diocese ou você é um membro de uma equipe de pastoral ou de uma equipe de missionários, equipe de evangelização. Isso aí é diferente. Então tem muito hoje isso: da gente pegar um lugar dentro; e não ser parte de alguém que está levando adiante uma ação, propostas, pela instituição que você participa. Tem muito isso. Hoje a ação que tu faz é aquilo que tu quer, aquilo que “dá na telha”, hoje. É o que temos hoje, aqui. Vai saber se o outro padre que está ali na outra paróquia do lado ou que mora comigo se está fazendo? Nós não estamos com um problema para hoje, para amanhã, para depois, temos só [inaudível]. A própria PPU ela foi sendo levada pelo pessoal que participava. Então ela não tinha, digamos quem mandasse ou coisa assim. E quem se propôs a organizar a PPU, a partir do momento que o grupo se formou, ele criou uma agenda própria, um caminhar próprio e foi assumido por todos. Então, a questão: as lideranças que digamos, construíram esta proposta, elas não mandavam no grupo e foram fazendo um processo junto. O que houve? Depois de um certo período houve mudanças de coordenação, de articulação. E tudo isso mais de uma vez. Foram mais de quinze anos de um processo contínuo e dentro disso de coordenações e tudo isso. Então o próprio pessoal que foi participando é que fazia a sua agenda e aí também fazia uma agenda em cima daquilo que estavam vivendo em determinado momento. E eu acho que foi levando desta forma. Eu acho que não havia tanto mais. No início era uma preocupação de fazer um trabalho válido, uma alternativa para a sua vida de pastoral, de padre, de religioso, de leigo dentro duma comunidade. Depois de certa maneira o pessoal perdeu aquela [não audível]. Parece que achou um caminho e se colocou ali dentro, mas já não de uma maneira tão crítica como antes que estava com um peso de consciência: será que é assim que eu devo trabalhar? Será que é assim que deve ser isso? Será que é assim que deve ser minha vida religiosa? Será que é assim que deve ser a comunidade? Daí, fazendo isso, praticamente começou a defender aquilo. Talvez não permaneceu aquele questionamento. Quando tu crias uma coisa tu começa a defendê-la como a solução para aqueles problemas que antes tu questionava. Então se a congregação estava fechada dentro dos conventos e se dedicava a escola e não sei o que, de repente foi todo um questionamento e aí foram para morar num bairro, numa casa, viver a condição do povo e começou a trabalhar na comunidade, embora ainda fossem dar uma aula, etc. Aí já se sentiu: Bom! Encontrou uma saída e a partir disso aquele questionamento, aquela auto-crítica da vida religiosa passa a ser substituída por uma defesa daquilo ali. Aí tu começa a defender isso aí e aí não está mais angustiado, está seguro. Começa a achar que está com a verdade. Não está se perguntando qual é a verdade? Não! A verdade eu já sei: é isso aqui que tem que ser feito. A gente começa a se encamisar, a gente começa a se imobilizar, a gente começa a se encourçar. Como tem muita gente hoje e etapas

na vida da gente que a gente não se questiona mais. Prá quê? É isso aí e eu estou fazendo. É isso aí que eu estou fazendo e não tem mais.

M. Brendalí: Uma espécie de fundamentalismo?

Jorge: Eu noto que num determinado momento as pessoas acham que sabem o que querem trabalhar, sabem o que querem fazer e passam a defender isso aí e até se proteger contra. Não há mais autocrítica.

M. Brendalí: Nos tempos que havia autocrítica tu não achas que as pessoas saíam assim muito azedas, muito amargas das reuniões? Era muita cobrança e acho que era um pouco por isso também? Eu peguei um tempo que tinha muito isso: chegava na reunião e se pedia: foi feito isso, foi feito aquilo? Não deu, não deu...

Jorge: Talvez não fosse uma catarse, mas pelo menos esta amargura não ficava dentro do coração, dentro da consciência. Pelo menos era partilhada, colocada na mesa. E na medida em que você partilha, coloca, você também vai administrando. É uma maneira de administrar. Mas não quer dizer que não deva; se você tem isso dentro porque que não pode estar fora? Por que a reunião não pode ter isso? A reunião deve ter, porque senão tu não está colocando aquilo que tu estás vivendo. É importante, inclusive para a saúde da pessoa. Que ela partilhe. Justamente para isso que existe uma equipe: para partilhar, para a gente se ajudar, se apoiar, para encontrar uma saída.

M. Brendalí: Você se afastou da PPU antes dela declinar, antes dela acabar? Teve um tempo que você se afastou do processo da PPU como grupo que se encontrava periodicamente? Você fez isso porque viu que a PPU estava se desviando, foi uma opção pessoal ou?

Jorge: É. Eu não ia mais para as reuniões e isso não quer dizer que estivesse fora de um processo. Mas aquelas reuniões de grupo começaram a ser muito pesadas. Eu sentia muito pesado aquilo ali, me sentia muito sufocado. Às vezes a gente ficava meio decepcionado, meio desencantado. Mas isso das reuniões e não do trabalho. Do trabalho em si a gente continuou de uma forma ou de outra. Eu ia para as reuniões e parece que era um grupo que tinha se formado ali, de amigos e amigas e tal. As coisas esvaziavam muito na linha de propostas de trabalho, de conteúdo, aprofundamento. Então miravam muito na questão de convivência, de uma certa automatização de processo. Uma coisa meio automática. Faz uma reunião, faz outra, faz a reunião praticamente para se fazer uma ata e para marcar outra e para marcar outros tipos de atividades. Então talvez seja não vou julgar isso aí, mas o que aconteceu foi isso. Não vou me julgar em cima disso e nem julgar os outros em cima disso, mas o que aconteceu foi isso.

M. Brendalí: Hoje não funcionaria mais uma Pastoral Popular Urbana?

Jorge: É difícil de responder isso porque eu não sei se tem gente disposta, gente que quer. Funcionaria se tivesse gente que quisesse. Eu não sei quem é que apostaria nisso hoje?

M. Brendalí: Tu achas que seria uma resposta para uma pastoral urbana que falam tanto. Tu achas que seria uma possível resposta ou seria taxada de muito política e pouco espiritual?

Jorge: Não é isso. Eu acho que não tem quem me chame prá isso e eu não tenho muito, digamos, paciência de chamar gente prá sentar e dizer: vamos fazer isso. Hoje você não vê

quem é que poderia convidar. Eu digo o seguinte: houve um alarde na imprensa neste último mês por causa de assassinatos de adolescentes, em Caxias e a maioria destes assassinatos foram na zona do cemitério, no bairro Beltrão de Queiróz. Bom! O que é uma igreja em Caxias? O que é uma prefeitura, o que é uma universidade o que é uma Igreja em Caxias diante disso? O que é a Igreja? A Igreja parece que passou de lado disso porque desceu do templo e passou longe. Passa longe, mas não se debruça sobre isso. E é uma coisa que chama para se debruçar em cima. O que é isso aí? Porque que está acontecendo? Tem que analisar tem que ver e o que vamos fazer em cima disso. Então se estes assassinatos são produto de um ambiente de tráfico de drogas e o ambiente do tráfico de drogas é um problema familiar, de emprego, de formação. Então existem 80 casais da pastoral familiar, em Caxias. Porque que não fazem nada lá naquela família? Existe ensino religioso, existe movimento de juventude. Porque que dentro daquele ambiente ali não se enfrenta o problema? Não precisa ser o padre de lá, mas isso seria evangelizar a cidade e uma ação frente a um problema que existe na realidade. Vamos entrar com o nosso militante cristão prá recuperar as famílias no ambiente, para colocar lá uma atividade. Existem as congregações que são encarregadas dos jovens, dos órfãos e menores. Vamos entrar lá ou porque não estamos dentro ou não é uma questão de cair do céu lá para dentro. Tem que haver um processo de aproximação. Fizeram uma igreja nova lá dentro e daí? Lá em São Pelegrino tem muitos grupos de leigos organizados em comunidades, só que lá não. Por quê? E quanto de lá tem nisso e quantos destes aqui vão lá? Então uma hora por semana dentro de uma casa, mostrando, vendo, dando um apoio. Então quando eu vejo isso eu me pergunto: mas aqui onde eu estou trabalhando não existe nenhum problema? Há sim tem. Eu vejo que tem estes caras aqui, aquele lá tem problema. E aí o que a Igreja está fazendo em cima disso? Então hoje a opção pelo pobre, a Igreja de Aparecida, de Medellín, do Vaticano II, trabalharia com quem e em cima de que problemas? Com que pessoas e faria o que? E isso a gente precisava sentar e se ajudar. Então eu sou um cara assim: eu não tenho a verdade! Eu não sei qual é a pastoral que eu tenho que fazer hoje e amanhã. Eu não sei. Por quê? Porque existem estes problemas. E eu, o que eu estou fazendo? Também eu me angustio porque aquilo que eu faço não atinge essa realidade. Eu vou fazer reunião do conselho hoje à noite. Amanhã vou fazer outro em outro bairro. Hoje tem a reunião da área. E estou visitando as famílias. Então eu noto o que tem dentro das casas. Noto que têm jovens. Gente boa, mas a igreja não tem nada; não liga. Este pessoal está solto. Aí eu fui na casa de uma irmã minha, nesta semana, porque eu tenho uma sobrinha que tem uma doença degenerativa, está numa cadeira de rodas e quando eu cheguei lá, estava ela e do lado outra mulher que cuida dela, e tinha duas moças, jovens, sentadas na frente delas com um livrinho, lendo, explicando e falando. Eram duas Testemunhas de Jeová. Estão: na casa, para uma pessoa, passando mais de uma hora, toda a semana, acho que fazem isso. Então eu digo: eu estou fazendo isso? Eu tenho jovens que fazem isso? Eu tenho uma preparação dos jovens prá fazer isso? Eu tenho um livrinho prá dizer: vocês vão e façam isso aqui nesta semana e depois vocês voltem aqui e nós vamos conversar e vamos preparar para a próxima. E eu me dedico? Dou prioridade para isso, prá sentar, prá pegar três caras que se disponham a fazer isso e depois recebê-los de volta e continuar? Eu estou fazendo isso ou não estou? Então o pessoal está indo para os Testemunhas de Jeová. Não está indo para a Igreja Católica. Mas não é para o cara ir prá cá ou prá lá. É que eles estão evangelizando com o que eles acham que é evangelho. E eu? Estou evangelizando? Então eu vejo estas coisas. Hoje precisava ter gente disposta a partilhar, estas angústias.

M. Brendalí: Outro dia tu disseste que participou de uma reunião e a pessoa que coordenava só tinha respostas, não tinha perguntas, não tinha dúvidas. E aí o que tu achas? É este o sintoma?

Jorge: Hoje tu dizes: é possível fazer? Sim! Mas com quem? Mas aí tu vais ver o panorama e diz: com estes aí? Então não dá. O pessoal está noutra, não está nessa.

Entrevista transcrita em: 10 e 11 de junho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 25 de junho de 2012

APÊNDICE D – Entrevista 3: Flávio Boff

Pesquisa de Campo 03

Entrevistado: BOFF, Flávio

Entrevistadora: Maria Brendalí Costa

Tema: Pastoral Popular Urbana

Local: Caxias do Sul - RS

Data: 06 de junho de 2012

Fita n. 03

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Flávio: [...] Já estava um saco da gente aguentar aquilo ali. Não estava mais gostoso. “Tem Pastoral Popular Urbana [PPU] nesta semana!” Já ficou mais complicado. Nós íamos lá prá se encontrar! E era uma obrigação. Era uma vez por mês. Eu era obrigado a ir porque quem pagava parte do meu salário eram as paróquias da Pastoral Popular Urbana. Na verdade quando eu conheci a PPU eu não participava, eu sabia que existia um grupo que se reunia e era afim do trabalho que a gente fazia, na área popular. Eu era pago pelas áreas da periferia e parte pela Cúria. Naquela época só existia o Hermes [Magoga] que era liberado da Pastoral da Juventude [PJ] e tiveram uma experiência com o Paulo Pappi. O Hermes cuidava mais da parte rural e o Paulo Pappi seria para trabalhar mais a parte urbana. Só que o Paulo não vingou, até que ele saiu e o Hermes foi tocando adiante o trabalho. Depois que o Hermes saiu apareceu meu nome para continuar a liberação. Mas era interessante, na época ter um jovem liberado para a Pastoral da Juventude Rural [PJR] e um jovem liberado para a Pastoral da Juventude do Meio Popular [PJMP]. A Aldaci Menossin assumiu [inaudível]. Mas aí então quem é que ia bancar o liberado? Naquela época a PJR era forte. O padre Júlio [Giordani] bancava o liberado da PJR e para bancar a minha liberação, então uma parte do meu salário saía da Diocese e a outra parte eram as paróquias que faziam parte da PPU. Faziam um rateio, não me lembro a porcentagem. Aí, nesta época, então, como eu era liberado e não trabalhava mais em empresa, comecei a participar da PPU. Até no início, acho que era gostoso se reunir. Ali se encontrava todas as lideranças, pelo menos os padres, religiosos que trabalhavam nas comunidades. Foi muito bom porque tinha uma geração de padres novos que atuavam nos bairros e tinham uma luta comum. Se discutia algumas coisas que ajudou a contribuir, naquela época, aos encontrões que a gente fazia. Hoje eu choro quando vi um encontrão da paróquia que trabalho, com 20-25 jovens. Naquela época nós conseguíamos mobilizar por ali também. Era uma coisa interessante. E sempre naquele espírito de se trabalhar na e em comunidade e participar dos movimentos sociais, inclusive partidos políticos (nos organismos intermediários). Em 1987 foi bom o trabalho. Em 1988, não me lembro bem, mas por causa da candidatura do padre Roque Grazziotin, causou muito atrito e também como era liberado da PJMP me liberei prá campanha. Era um tempo bom. A gente foi caminhando, caminhando e chegou no final de 1989, que já era quase final da liberação, pois em 1990 terminou e eu já tinha decidido que não iam mais ficar na liberação. Já tinha passado três anos, inclusive e já era um problema aguentar aquelas coisas lá. Acho que a nossa época foi uma época de transição. Foi uma época que a gente tinha, na verdade, nos anos 1980 todo aquele negócio da abertura política, a construção do PT [Partido dos Trabalhadores]. Em 1989 tinha eleição para presidente! Meu Deus a gente já tinha conquistado tudo o que queria. Então, a partir daí foi uma mudança de mentalidade, a gente não sabia mais o que batalhar. Tanto é que hoje eu

voltei a atuar de novo em comunidade. Me convidaram para coordenar a catequese e comecei a participar de alguns encontros e cada encontro que eu participo eu me apavoro.

M. Brendalí: E por que voltar para a catequese? Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

Flávio: É um reinício. Trabalho em comunidade. Na verdade é o seguinte: eu não acredito mais em instituição. A mudança não vai acontecer por aí. A gente pensava que íamos chegar lá no poder, na hora que o Lula ganhasse. E na verdade a gente viu que ele fez bastante coisa, em relação a outros governos, mas tudo aquilo que a gente imaginava que ia ser, não foi. Não foi e a corrupção continua. Então eu deixei de acreditar muito nas estruturas. Voto e até acredito nas instituições, mas não acredito que dali vá partir as mudanças. E a catequese é um caminho para mudar a cabeça da gurizada, mudar a cabeça das pessoas. Tentar por aí. Mas eu estava te falando, eu participo destas reuniões e coisas assim e vejo que a nossa Igreja está ficando velha. Não tem jovem. Que nem na nossa época, [inaudível]. Na verdade era assim, a gente cansava de ver jovens dentro da Pastoral Operária [PO], que não se assumiam como PJ, mas eram jovens atuando dentro da PO, jovens atuando nas CEBs, nos sindicatos. Tu vais para os encontros hoje, só cabeça branca e freira recalcada, mulheres e homens com bastante idade. Juventude não existe.

M. Brendalí: Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Flávio: Na verdade eu acho que o que faltou, não sei se é a palavra certa, mas faltou reciclagem. Acho que a gente ficou batendo muito numa mesma tecla e não se reciclou. Tem muitas pessoas daquela época, ainda hoje, como eu estou voltando a gente conversa um pouco, mas ainda com ideias que não dá. Ainda uma mentalidade da época. Não são todos, é claro. Não quero julgar que eu esteja com a razão. Muita coisa do que eu pensava anos atrás, hoje eu não penso mais. A realidade mudou completamente. Se a gente for trabalhar do mesmo jeito que se trabalhava, não vai funcionar. Não funciona de maneira nenhuma. Então hoje em dia tu tens que abordar muito mais a questão da mística, da religiosidade. Saber trabalhar mais este lado do que propriamente sair empunhando uma bandeira vermelha. E fazer com que esta mística, este trabalho, esta religiosidade leve a alguma mudança. Tentar fazer isso, porque é complicado.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Flávio: Este sonho, por exemplo, a utopia de uma sociedade diferente, isso continua. Eu sonho com isso e procuro viver isso também. Dentro da minha família, por exemplo, eu trago muito isso. A minha esposa não tem vínculo nenhum, nunca teve com o trabalho pastoral e coisa assim. Hoje eu apanho de tudo que é lado, por causa dela não participar, não querer, não gostar. Então ela acha que eu deveria só ficar dentro de casa. Mas era muito mais simples pra mim dar um chute em tudo e dizer: tu vai pro teu lado e eu vou pro meu. Mas não foi isso que a gente construiu, que a gente discutia naquela época. Esse mundo novo não é assim. Tem que ser no dia-a-dia, no respeito às idéias, no respeito ao próximo. Acho que a gente tem a mentalidade um pouquinho mais preparada que as outras pessoas. Então, tem que de vez em quando abaixar a cabeça, saber explicar, não entrar em atritos que não levam a nada. Isso eu trago desde aquela época. Não brigo por qualquer coisa. Na verdade o que a gente sempre

acreditou desde o início dos anos 1980, que se viveu ainda muito tempo da ditadura, se sonhou com uma democracia, se sonhou com a liberdade, se sonhou com um dia o trabalhador, com alguém que surgisse da classe trabalhadora e assumisse o poder e ia mudar. A gente acreditava na instituição só que infelizmente nós acreditávamos na instituição e não sei até que ponto trabalhou no ser humano, no homem. Vamos chegar e conquistar o poder e tendo o poder na mão a gente muda. Aí depois a gente viu que se tu não fazes conchavo, se tu não cede, se tu não se alia ao teu inimigo tu não consegue governar e fazendo isso tu traiu. Tu tens que batalhar por aquilo que tu acredita, tu tem que ser contradição. Se tu não está incomodando ninguém alguma coisa está errada. Se não está atritando com alguém, se está tudo muito bom, cuidado! Quantos homens e quantas mulheres que a gente formou que estão aí, dentro de casa, na sua comunidade, que a gente não enxerga isso, eles não está na mídia, mas estão fazendo a diferença. Formamos lideranças, mas também formamos muitos bons homens e muitas boas mulheres, mães e pais de família. Lembrando destas pessoas e do modo da gente ser, se vê que ajudou. O jeito que se fazia não serve mais e se me pedirem que jeito deve ser hoje, eu não sei. Como trabalho talvez não tenha sobrado pouca coisa, mas sobraram pessoas de bem. Eu sempre olho por aí. Não tanto as lideranças, mas as pessoas. São pessoas que estão ali no mundo e fazem a diferença naquele espaço pequeno que tem. E de onde é que veio tudo isso? Não foi da mídia, não são pessoas que estão expostas. Pessoas que vieram da convivência e é isso que precisa ser valorizado.

Entrevista transcrita em: 11 de junho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 15 de junho de 2012

APÊNDICE E – Entrevista 4: Roque Grazziotin

Pesquisa de Campo 04

Entrevistado: GRAZZIOTIN, Roque

Entrevistadora: Maria Brendalí Costa

Tema: Pastoral Popular Urbana

Local: Caxias do Sul - RS

Data: 06 de junho de 2012

Fita n. 04

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Roque: Esta proposta de pastoral, ela tem antecedentes que começa a experiência. Na verdade, eu situaria em 1969, quando começa o Setor Sul de Pastoral. 1969 que foi um ciclo da história que tinha duas vertentes fundamentais, uma o Concílio Vaticano II e a situação política econômica do Brasil, que era o tempo da ditadura militar. Então, dentro desta realidade foram duas vertentes que motivaram a todos. Uma era superar a ditadura militar e ao mesmo tempo contribuir para um processo democrático e o Vaticano II que terminou em 1965 abriu para uma igreja diferente não a Tridentina, mas a Povo de Deus. Acho que foi a primeira visão que se teve. E nós tivemos a felicidade de viver este período. Em 1969 eu estava iniciando a faculdade de teologia. Foi o primeiro ano da PUC [Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul]. Eu fiz a filosofia em Viamão, mas depois nós ficamos em estágio e todo mundo que propunha algo diferente foi mandado embora do seminário por Dom Ivo Lorscheiter. E aí então Dom Benedito [Zorzi] recolheu esta turma e espalhou na Diocese [de Caxias do Sul] para fazer o estágio e depois quando saísse os comandantes de Viamão voltar. Aí neste meio tempo começou a teologia em POA, em 1969. Então eu já não voltei mais para Viamão, mas fui trabalhar na FEBEM [Fundação Estadual para o Bem Estar do Menor], em Porto Alegre. Então de tarde eu trabalhava na FEBEM e de manhã lá na PUC. Bom, mas isso só para situar este pressuposto, que era Vaticano II e a questão da Ditadura Militar. Foi o período do Governo Médici, em 1969. E aqui foi feita uma proposta pelo pessoal que era estudante de começar criar um modelo novo de igreja. A ideia era um modelo novo de igreja. Não mais centralizado em paróquia e começou por isso o setor sul que foi onde eles abriram espaço. Porque eram todos bairros novos que estavam iniciando na cidade. Foi um período de crescimento migratório para Caxias e eu comecei ajudar aqui, mas eu vim aqui mesmo [no Setor Sul], em 1972. Aí trabalhamos, nos organizamos, não tinha e não tem até hoje não tem igreja matriz. Ficou paróquia depois oficializada com o nome Santos Apóstolos e o que aconteceu aí? Organizar comunidades a partir de uma base leiga. Essa era a ideia fundamental: Um grupo de padres, não um vigário, mas um grupo de padres e uma base leiga.

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Roque: E aí se começou uma formação com os leigos a partir das ideias do Concílio Vaticano II, como organizar comunidades interligadas e ao mesmo tempo as próximas e que tivesse uma dimensão de fé e vida. Esta era a ideia básica: a fé somada com a vida. A vida prá que? Para organizar associações de moradores, as necessidades dos bairros, dos loteamentos, a questão operária, como enfrentar a questão operária. Eu acho que contribuiu nisso, também

nessa união de fé e vida a dimensão então na vida a questão: a moradia, a organização do bairro, necessidades. E o sindicato era outra coisa que estavam todos mortos, amordaçados pelo modelo militar. Então na vida tu tinhas a fé que era a sustentação, então era a recuperação da Bíblia, da Palavra de Deus, da visão de Igreja diferente, dos ministérios. Então ali que começamos, não tinha, por exemplo, catequese e catequistas. Não existia na época. Quem dava catequese era o padre ou as irmãs. Então foi pego os leigos para a catequese. Os ministros da eucaristia de atendimento aos doentes, não existia nada. Então foi uma base de fé vinculada também à religiosidade e sacramentos e uma liturgia que tinha uma dinâmica e envolvesse a vida. E nessa então eram as associações de moradores, os sindicatos, a preocupação e a organização do meio operário. Então acho que foram os pressupostos iniciais.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Roque: A partir dessa experiência eu fiquei até 1979 aqui neste Setor Sul. Em 1979 dentro da reflexão que se fazia os que estavam envolvidos, nós queríamos ampliar essa ideia. E aí nós olhamos a parte norte da cidade que estava abandonada. Tinha o padre Plínio que não gostava das migrações, que eram os bairros: Os Bragas, o Fátima, o Santa Fé estava iniciando, o Pioneiro. Ele não queria pobre, miserável lá. Não gostava da negrada, como ele dizia. Então a gente aproveitou esta deixa que era toda uma área nova e nos dispusemos a ir para lá. Tinha as irmãs do Imaculado Coração de Maria já no Fátima, o ACPMEN [Associação Centro de Promoção Santa Fé], já estava iniciando lá no [bairro] Santa Fé, junto com o Frei Loivo Moro. E foi uma equipe de estudantes de Capuchinhos morar lá no Santa Fé e estavam lá e foi começando a área norte. Aí fui eu e o Jairo [Grison] que fomos morar lá na subida do [bairro] Fátima e aí começamos o mesmo modelo. Nos bairros organizar as comunidades e ao mesmo tempo fazer esta vinculação.

M. Brendalí: Lá não tinha estrutura nenhuma de paróquia?

Roque: No Fátima tinha uma igreja velha de madeira, nos Bragas tinha um barraquinho pequeno, no Santa Fé tinha um negócio da Cáritas São José, que era barracão de madeira, que depois a turma deu fogo para terminar e o ACPMEN. E era isso na época. Então foi juntar um pouco o que tinha ali. Mas no mesmo espírito surgiu a área norte e aí nós ficamos lá em 1979 e metade de 1980. Fizemos uma briga institucional eclesial e aí nos mandaram embora. Me mandaram de volta para o Setor Sul porque na época o Padre Rui Bosa ele ia vir para Caxias, mas só ficaria se eu ficasse junto com ele, senão ele não vinha. Aí voltei para este lado de cá. E os de lá [área norte], tiraram nós, mas também o padre Plínio da paróquia. Então o Jairo foi morar lá na [bairro] São José. Foi quem prá lá? O [Leonel] Pergher se não me engano, junto com o Jairo. Eu não me recordo em que ano voltou o Jorge [Parisotto], neste período. Porque o Jorge foi que ajudou no início aqui no Setor Sul, depois foi para a JOC [Juventude Operária Católica] Nacional e deve ter voltado por aí (em 1982). Mas aí então estava formado o Setor Norte, com [a Paróquia] São José e não mais o padre Plínio e nós também porque terminou aquela experiência.

M. Brendalí: A briga foi com o bispo?

Roque: Com o bispo, com todos. Porque nós dissemos: ou eles devolviam uma verba que nós tínhamos trabalhado pro governo federal pra fazer o centro comunitário lá em cima ou nós não concordávamos com a falcatura. Então era nós ou eles. Então a saída foi todo mundo, nem a Cáritas São José que não era o Plínio, mas a dona Norma que mandava e era uma

tramóia que eles faziam da época com o governo federal, com a velha ARENA. Ali foi um institucional, então foi uma carta escrita. Não sei se guardaram em arquivo ou botaram fora. Me recordo que o falecido Danilo [Bridi], era nosso vizinho, pois apenas ele tinham casado com a Lorete [Bridi] e moravam na frente de nossa casa e aí nós se ajudava a escrever e quando escrevemos aquilo: “Tão loucos, ele vão mandar vocês embora daqui”. E aí foi mesmo. Mas então começou o São José na Área Norte. Aí então veio o Jorge não sei mais quem, na época, de volta. Acho que estava na Sagrada Família. Em 1969 o Setor Sul começou com o Ivo Poletto, o Ivo Adamatti ficou seis meses, e o Denardi. Depois então o Ivo ficou meio ano e depois foi concluir a teologia. O Denardi ficou um ano e por aí e foi-se embora. Ficou o Ivo Poletto e o Jorge. Depois em 1971 veio o Paulo Romani. Eu vim em 1972. Mas a gente se ajudava. E o Orestes [Stragliotto] que através do COM [Centro de orientação Missionária] ele era todo um suporte de formação, pois tinha os dois grupos. O grupo que chamava de Amizade, um aqui no [bairro] Panazzolo que pegava estas comunidades aqui e o outro no [bairro] Cristo Operário, [bairro] Santos Anjos. Grupo Amizade: era formação, era um dia inteiro ou um fim de semana, onde a turma se reunia, aprendia tudo que era de igreja. Então era uma formação multi [inaudível]. Inclusive o Ary Trentin, falecido já, ajudou também na formação.

M. Brendalí: Já tinha o COM nesta época?

Roque: Sim, o COM começou nos anos [19]70. Porque o Orestes veio para cá em 1968, eu acho. Em 1968 que ele saiu de Porto Alegre. Aí fundaram o COM com o [Antônio] Cechin. Porque aqui toda a problemática do [inaudível], por isso eu digo, a questão da Ditadura Militar foi fundamental aqui. Eles saíram de Porto Alegre, vieram para cá, começaram a organizar o COM e a partir disso ampliou para as dioceses no Brasil inteiro. E aí surgia a Pastoral Operária [PO], também porque não tinha mais os movimentos e aí surgia a Pastoral da Terra, que era a troca dos movimentos para as pastorais, para ficar no guarda chuva da igreja. E também o controle, pois daí a igreja controlava as pastorais, mas também tinha liberdade no início de andar. Por isso que estava muito envolvido a questão da PO com esse movimento todo conjunto de uma igreja mais popular. Por isso que está aí os nomes.

M. Brendalí: Essa ideia de criar os setores era dessa ideia geral, não é que se copiou de algum lugar?

Roque: Do geral, inclusive o Padre Testi dos Paulinos (e os Paulinos também nos ajudavam na época) que estava ali em São Ciro, ele fez um artigo para publicar na Revista Vida Pastoral, que era uma experiência nova que ele achou fantástica quando ele veio para cá, de São Paulo, da Itália, sei lá onde ele estava. E ele fez um artigo sobre a experiência do Setor Sul como algo novo e inédito e publicou naquela revista. Agora eu não saberia te dizer o ano. Teria que se informar com os Paulinos, nos anos 1974-1975 por aí, depois de 1972 garantido. Ele fez um artigo sobre a igreja descentralizada, pois ele achou algo novo. Mas era dentro deste contexto. Uma coisa não estava desvinculada da outra. Agora é claro que depois [inaudível]. Porque os anos [19]70 até os [19]80 foi um período muito complicado na vida social porque eram os partidos [inaudível] então se trabalhava na reorganização popular que era os bairros, sindicatos, formação. No final ia se crescendo: Pastoral Operária, Pastoral da Terra, tudo que era movimento prá conseguir a Anistia. A briga então era a Anistia. A Anistia foi em 1979 e 1980 é a reformulação partidária, a abertura partidária.

M. Brendalí: Quando que tu começa tua militância política?

Roque: Em 1964 eu comecei. Quando deu a revolução. Fui para Viamão e nós começamos a acordar. Nós chegamos no início de março, no fim do mês deu o golpe militar. Agora o PT [Partido dos Trabalhadores] começa em 1980. Aqui são todos os partidos que se formam a partir de 1980. Antes era MDB (Movimento Democrático Brasileiro) e ARENA (Aliança Renovadora Nacional).

M. Brendalí: Em 1980 tu estás aonde?

Roque: Eu estou aqui [na Paróquia Santos Apóstolos]. É dentro disso: a reforma junto com essa caminhada sindical. Aí eu me recordo que nós fomos atrás porque é aqui que se dá as greves, de 1978-1979 em nível nacional. E eu acompanhava a Pastoral Operária nacional neste período. Daqui a gente acompanhava a PO e a ACO [Ação Católica Operária], continua até hoje precarinha, mas que ainda existe. Mas na época não, porque era os da ACO e da JOC que criaram a PO. Porque não tinha, a turma era o Agostinho Preto, todo o povo de São Paulo. Então se dá neste período aqui de uma época de transição, mas também de reorganização. E o pessoal não queria PT. O pessoal queria a CUT, saiu este nome depois. Queriam uma central sindical para sair do esquema do Ministério do Trabalho os sindicatos. Queriam uma central. Mas as greves de 1978 e 1979 no ABC e em outros lugares motivaram; o pessoal se deu conta que não tinha respaldo político. Quem foi lá na greve dar um apoio mixuruca foi o Fernando Henrique Cardoso, que era sociólogo da esquerda. Então em vez de continuar na caminhada de construir a CUT, se construiu um partido político, que nem tinha nome. Aqui começou o PT e então todos que estavam nos movimentos de igreja, nos sindicatos, aqueles que estavam voltando do exílio que deu a Anistia em 1979 começaram a se reorganizar num processo de resistência. E aí nasce o PT aqui. Aqui, então o que nós fizemos? Eu, a Geci [Prates], acho em 1988 fomos para lá, eu pelas pastorais e o Olívio Dutra pelo sindicato, reunimos uns 30-35 lá em João Molevade, no interior de Minas Gerais. Estava o Lula, estava o Agostinho Preto, o Frei Betto, Leonardo Boff. Tinha uns da área da igreja, área sindical e os intelectuais. Prá ver o que fazer deste mundo. E aí que começou a surgir, então a organização política e a organização sindical. E aqui nós começamos em 1980. Outro dia eu encontrei um que me disse: “Báh, te lembrás que nós nos encontramos, (ele era dos mobiliários, porque os mobiliários não tinham sindicato e nós fazíamos oposição ao sindicato dos metalúrgicos) nós fazíamos oposição ao sindicato aos mais pelegos da época.” Então aí surge este período. São muitas coisas que vão construindo este espaço de reagrupar na época com novos e outros que tinham saído de [19]84, porque aqui são as Diretas já! Então este período já não é mais a questão da Anistia que é o foco principal, mas é as diretas já e como comunidades o pessoal participava mais, discutia mais isso. Nós rezávamos, mas também se reunia e tocava a frente, porque o foco era sempre como somar fé e vida, como dar uma resposta as necessidades de cada época. Então o ali o foco de 1984 era as diretas já e em 1982 foi as primeiras eleições.

M. Brendalí: E aí tu concorreste?

Roque: Não! Eu concorri em 1988. Em 1982 foi o Jaime que era um arquiteto que foi exilado, voltou de Porto Alegre e veio para Caxias como arquiteto urbanista porque não tinha em Caxias. E era o Mansuetto [Serafini] o prefeito. Eu fui lá e disse: “Olha tem um arquiteto que vai ajudar a planejar esta cidade”. E aí o Jaime foi contratado por ele e aí concorreu como nosso candidato a prefeito. Já na primeira eleição a ideia era que onde dava não interessava se nós íamos fazer dez votos ou vinte, era ter vereadores e um prefeito. Então o Jaime era o que mais conhecia um pouco de administração e de urbanismo, ele foi o candidato e fizemos 1.800 votos. Foi legal. Não elegemos ninguém, mas começou assim. Em 1988 foi então a Frente Popular, aí foi 20 mil votos. Outro dia o Mansuetto me disse: “Se não ganha aquele

safado do [Leonel] Brizola, tu tava na nossa cola, tu e o (Germano) Rigotto”. Ali elegemos dois vereadores na época.

M. Brendalí: Como era visto isso aí pelas tuas comunidades?

Roque: Em 1988, tanto assim que os votos, que o Mansuetto me disse, o único lugar que eu não ganhei nos bairros, foi o bairro planalto, aí tu me dava de lavada, que era o Cristo Operário. O pessoal conhecia a gente da atividade, não tinha mistério nenhum. O problema maior era da igreja institucional. D. Paulo [Moretto] complicou a vida da gente.

M. Brendalí: E a PPU neste sentido ajudou a refletir? Era uma postura da PPU ou era uma coisa isolada?

Roque: Era um conjunto de coisas. Na verdade nós aqui ainda não tinha ainda pessoas para topar. Tinha um que outro sindicato. Lá dos municípios o Caleb [de Oliveira], dos gráficos, os bancários que apoiavam um pouco. Depois os partidos eram muito fracos, porque o PCB [Partido Comunista Brasileiro] ainda na época tinha uma expressão. O PSB [Partido Socialista Brasileiro] estava nascendo, não tinha nada, tanto que fomos buscar o vice era o falecido Davi Ramos, advogado, que estava em Florianópolis. Eles não tinham ninguém aqui. E o PCdoB [Partido Comunista do Brasil] estava nascendo: era o Déo Gomes, que foi um que eu apoiei e ajudei a organizar o PCdoB antes que o PT. Ele veio para cá, pois estava meio fora, se refugiando, casou com uma daqui e aí vieram para cá meio clandestino porque ele era o presidente do DCE [Diretório Central de Estudantes] da UFRGS [Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Aí ele teve que fugir para a Argentina e depois de um período ele veio para cá, ele era dentista. Começou a trabalhar ali no ambulatório do Cristo Operário. A gente foi buscar ele e o equipamento e pedi ao Masuetto para nomear ele para atender uma experiência nova que não tinha dentista nos postos. E começou ali.

M. Brendalí: Mas tu achas que esta tua postura política, vindo deste grupo que você estava (PPU), tu achas que começou uma resistência por parte de sua Excelência e aí já começou?

Roque: Porque na igreja não houve resistência. O problema é que a igreja em Caxias sempre esteve com a direita. Desde o padre [Eugenio] Giordani, desde a fundação da Diocese, o próprio Dom José Baréa que iniciou a Diocese era o cara mais anticomunista da face da terra. Era o comandante, o secretário geral da arquidiocese e foi nomeado para cá quando criaram a diocese e veio com o intuito de combater o comunismo aqui de Caxias, que era forte o grupo comunista, anti-igreja. E o que nós dizíamos era: se o Giordani foi candidato a vereador para combater o comunismo, nós queremos combater quem oprime o trabalhador. Então já tinha um precedente aqui de igreja bem vinculada à direita e ao empresariado. Também o [Angelo] Tronca com o Círculo Operário que foi fundado para combater o comunismo. Os círculos operários foi essa organização prá tirar do sindicalismo nascente e criar um modelo de igreja que organiza a sociedade a partir dos patrões.

M. Brendalí: Mas que dilema é esse que tu viveste então, porque de um lado tu não tinhas o respaldo da tua igreja. Tu tinhas o apoio dos colegas da PPU. Talvez por isso que tu não foste cassado da Igreja?

Roque: Ali o que aconteceu? Quando a gente encaminhou pro bispo, ele disse que não. Mas também ele não tinha motivo de trancar. Então, o que ele fez? Nesse período tu vais ficar fora,

não vai poder morar ali na casa. Aí eu fui morar na garagem dos vizinhos. Montamos na garagem um quarto e até hoje está lá. E aí moramos ali.

M. Brendalí: Se tu tivesses sido prefeito tu terias desistido de ser padre?

Roque: Não. Nunca tive intenção desistir de ser padre. O que teve em 1988 é que tive que ficar afastado.

M. Brendalí: Mas o que tu querias então? Tu querias só concorrer? Tu sabias que não ias ganhar, por isso que tu concorrreste?

Roque: Então o que nós estávamos fazendo era reforçando esta luta popular, essa reorganização popular. E o problema é que na época não foi que eu quisesse. Eu não queria. É que não tinha outro. Quem que ia dar a cara para enfrentar? O pessoal não tinha recursos, não tinha nada. Os programas de TV nós tínhamos que fazer ao vivo, na hora, durante... Ta louco! Só doido!

M. Brendalí: Tu não podias exercer as funções de padre?

Roque: Neste período que estava fora, não misturava uma coisa com outra. Mas qual era o objetivo? Não era se eleger, mas é claro ninguém sabia. O que nós queríamos? Era divulgar as ideias de que estava se construindo um modelo alternativo, mais popular, uma política voltada para isso, para os interesses do povo e não da classe dominante. Isso era a nossa clareza. Nas reuniões que a gente fazia nos bairros o que mais tinha que explicar era o que era o socialismo, o que era o comunismo. Como que um padre candidato, que a Igreja sempre combateu os comunistas e socialistas? O que mais fazia era explicar o modelo de sociedade, a organização de sociedade, que Jesus Cristo estava de acordo com nós e não com eles. E estava de acordo da construção daquilo que sempre se acreditou. Porque ali surge, neste período, a questão dos direitos humanos. Neste período aqui, numa assembleia da Pastoral Operária, uma das conclusões era organizar um Centro de Direitos Humanos pelas atrocidades que estavam acontecendo na época. Aí então a gente tentou organizar este grupo a partir das indicações que o pessoal fez. Para atender o que? Uma retomada de uma visão educacional diferente, então tinha que ter gente nesta área. Que ajudasse a pensar o modelo de saúde e os advogados para quebrar os galhos que tinha aí. Então foi os três grandes setores que foram organizados. E a comunicação para começar a difundir estas coisas e formação. Aí surge o Centro de Direitos Humanos também se somando nesta área, que já era um movimento nacional em função de conseguir a anistia. E aí vai se criando esses grupos dentro do Brasil inteiro que se espalham e formam o Movimento Nacional de Direitos Humanos, que não se oficializa, mas a carta de princípios é deste período, 1986, no Recife. Então a gente fazia trabalhos locais, mas interligados em nível nacional, através da PO, Direitos Humanos, Pastoral da Terra, setor missionário e um dos suportes era o Centro Missionário. Por isso que Dom Paulo quando veio para cá, a incumbência dele era de detonar este bendito Centro de Orientação Missionária - COM. Era suporte de formação e de interligação com a América Latina. Eu acompanhei a América Latina, a partir da PO foi em 1979 até 1985. Então eu andei por todos estes países. Porque era a época das ditaduras da América Latina. Este modelo ditatorial que se estabeleceu aqui. Então era uma coisa que ia se somando. Então tu tinhas referências por tudo e um ajudava o outro. O Centro de Direitos Humanos entra dentro desta lógica, mas sempre a partir de uma questão nossa de fé, outros ideológica. Então tinha esta questão de uma ideologia forte que era reforçada no nosso caso, por um instrumento e aí gente estudava bíblia, aí surge Centro de Estudos Bíblicos - CEBI, essas coisas para dar suporte

teórico, um pouco mais de fé. Então nós nunca nos preocupamos muito, que é o que o povo faz hoje, liturgia... Não! A liturgia era a celebração da vida. As romarias da terra que vão surgindo, as CEBs. É tudo uma tralha que vem se juntando e próxima. O problema para nós nunca foi os dogmas, nunca foi as rubricas, estas bobagens todas que vieram de uma igreja fechada sobre si mesma. Nós tínhamos uma outra dimensão. Quando se diz a fé e vida, vida e fé, mas a essência da fé e não os rituais. Os rituais nossos eram as celebrações. Recuperar o 1º de maio, por exemplo, fazer dentro da catedral quando tu não podia discutir nem as coisas políticas. E aí tu fazer uma celebração da panela vazia lá dentro da catedral. Então, o que significou isso? Então essa dimensão está no bojo deste contexto da pastoral popular urbana.

M. Brendalí: Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul? *Tu achas que popular urbana é em função do regime ditatorial? Porque depois que desaparece a ditadura desaparece tudo aquilo que ...?*

Roque: Sim. Eu acho que vai, porque depois que tu forma, a partir de 1980 que vem a anistia e tu tens o declínio da ditadura, que vai até 1985, mas vai enfraquecendo. Mas as reações que foram se somando, que ajudaram vão indo e eu acho que esse conjunto vai se reorganizando. Então são outros instrumentos daqui prá frente que surgem/sobram, principalmente até 1990, dá para dizer. Que estes instrumentos vão caminhando, aí acontece em 1988, foi o grande que se fez, foi a nova Constituição. Porque esta reação desde a ditadura militar até ali e que a igreja vai se somando, a maioria dos segmentos da igreja foram aderindo para algumas coisas, outros não, cada vez mais resistentes. Aí acho houve uma divisão e aí ela desemboca, prá mim, aqui, em 1988, na conquista da Constituição Federal. Porque todo mundo trabalhava abaixo-assinado, projeto de lei e todos estes movimentos estavam lá no congresso quebrando a cabeça, incentivando. Por isso estas eleições de 1988 elas tem no seu bojo essa luta pela constituinte. E daqui prá frente eu acho que caminha diferente. Mas também mudou o pessoal que participava, foi mudando. As realidades foram sendo diferentes. Então acho que não conseguiu juntar as idéias. Porque as congregações também começaram, umas a puxar prá frente, outras prá trás. A própria igreja puxava prá frente e prá trás. Foi surgindo outros instrumentos de envolvimento, de conselhos. Muda o contexto. Acho que são duas coisas: Uma a igreja foi se fechando porque aqueles que foram pilares de um processo novo, de Vaticano II, e inserção na sociedade e tinha esse embate político ideológico. Isso tu abre, porque em 1980 saem os partidos, em 1988 a Constituição [Federal]. Daí prá frente era organizar também a sociedade a partir dos instrumentos de uma prática. Eu acho que muda o contexto. Então eu acho que a história do Setor Sul e Norte, o [bairro] Sagrada Família que se juntava, alguns lá do [bairro] Santa Catarina, que eram mais as áreas e o pessoal que tinha mais ou menos uma visão. Mas depois um mudou para um lado, outro pro outro ou eles mudaram a gente. Também tem isso.

M. Brendalí: Também estava muito centrado na figura do padre este modelo, porque as comunidades não se mantiveram. Se trabalhava as lideranças, mas não se trabalhava o povo? Era isso?

Roque: Eu acho que teve os dois instrumentos. Nós aqui, por exemplo, desde o início começamos naquilo que era os “catequistas”, até ali era o padre e as irmãs que davam catequese. Aí forma os catequistas, ministros dos doentes, as liturgias foram mais envolvidas. O padre sempre teve uma referência importante e talvez não se conseguiu. Por isso a importância dos cursos de ministérios leigos. Mas só que depois também a igreja foi se fechando. Porque tem o Vaticano II, tem o bendito Medellín que bota o acelerador para

funcionar na América Latina. A Teologia da Libertação era uma reflexão que dava suporte bíblico, teológico, de visão de mundo, uma visão de sociedade, de organização da sociedade. Então eu acho que foram se somando tudo isso. Depois as coisas vão se acomodando, as entidades civis vão se recompondo, se reorganizando e perde a força. Aí vem também o que muitos dizem, que o favorecimento da época militar foram as igrejas evangélicas, que eram trazidas dos Estados Unidos para combater a Teologia da Libertação. E tomaram conta, fazendo seu papel ideológico que a igreja católica não fazia mais. Que até ali na história, desde o descobrimento do Brasil quem dava o suporte ideológico foi a igreja católica.

M. Brendalí: Tu dizias que isso se fazia por questões de fé, não por questões ideológicas. Quem é que lia a fé deste jeito, quem é que lia a realidade?

Roque: O povo que estava vindo, porque o que era o CEBI [Centro de Estudos Bíblicos], o que era a redescoberta bíblica, a questão da visão da Teologia da Libertação? Era a releitura da fé, encarnada na vida. Então prá mim fazer uma reunião, um comício, uma missa não tinha diferença. Fazia parte. Então tu ias e celebrava a partir da vida, o pessoal podia colocar suas situações. Olha as preces que coisa mais bonita que era, mesmo na missa tradicional o pessoal falava, colocava suas situações de vida. Agora...

M. Brendalí: Tu és um frustrado então porque hoje a igreja voltou prá trás? Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Roque: Frustrado não. É um outro tempo. Então isso aí não me motiva esse modelo de igreja que estão construindo, não adianta nada. É que nem lavar porco!

M. Brendalí: Aquele discurso e aquela prática que a igreja tinha que era um discurso e uma prática popular, que tu disseste que era da fé, mas que tinha também o contexto ideológico, de socialismo, de mudança de sociedade, esse discurso foi esvaziado e a prática também foi esvaziada porque no meio popular estão as igrejas pentecostais ou neopentecostais. Então hoje a igreja não tem um discurso e uma prática popular, tu achas que ainda não encontramos o rumo?

Roque: Não. O pessoal hoje vai para os evangélicos é mais divertido lá. Porque ao menos tu vais, na correria de trabalho, no contexto hoje de trabalho urbano de correria da vida, de trânsito, de maluquice o que o pessoal faz? Ir na igreja católica? Mas tá louco. Ouvir aquelas bobagens que se diz? É melhor ir num culto evangélico, ao menos tu gritas e te abastece para mais uma semana. Está muito mais respondendo à subjetividade do ser humano hoje, as práticas dos evangélicos do que a da católica. A católica está mantendo a idade média e está se segurando. E por isso este retrocesso de volta ao passado, ao Concílio de Trento, às rubricas, formação de seminários. Tem coisa que não diz mais nada para a vida de hoje. Então eu acho que responde mais para o meio urbano hoje estas coisas midiáticas de saúde, mais do que a igreja católica. A igreja católica está fora do contexto. Ainda não perdeu a sua velha tradição da idade média de ter poder. No fundo é a tradição. E que por isso a pastoral urbana na época fazia com que fizesse e respondesse alguma coisa. Hoje não, então tu voltas ao modelo centralizado de poder. Quando o pessoal questiona: como é que as congregações e as paróquias se mantêm hoje? Porque que viraram feudos? Agora sim as paróquias são verdadeiros feudos; de humanidade não tem nada. Então muda o contexto. Eu acho que a experiência da época foi muito interessante.

M. Brendalí: Nós elegemos um presidente metalúrgico, elegemos prefeito do partido dos trabalhadores e não conseguimos fazer a sucessão de nosso bispo?

Roque: Não, porque a igreja, não esqueça: a igreja montada no Concílio de Trento é piramidal. Dentro da igreja, predomina o Trento. A volta não é para impulsionar o Vaticano II prá frente é prá voltar hoje no tempo ao modelo tridentino, que é o modelo do marco legalista que era para fazer o que aqui? No confronto com o surgimento protestante botar a igreja realmente com poder. Mas nós nunca trabalhamos para constituir os dogmas, a liturgia, as rubricas. Hoje é a volta ao passado. Hoje, pede para algum padre ou irmã quem é que vai em alguma reunião de associação de moradores do seu bairro para reivindicar saúde? E também não tem nenhum grupo de círculo bíblico? Então o que se faz? Coisinhas: fazer a liturgia bonitinha, botar os coroinhas, vestezinhas, o padre cada vez mais pim-pom-pompa.

Entrevista transcrita em: 13 e 14 de junho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 02 de julho de 2012

APÊNDICE F – Entrevista 5: Leonel Pergher**Pesquisa de Campo 05****Entrevistado:** PERGHER, Leonel**Entrevistadora:** Maria Brendalí Costa**Tema:** Pastoral Popular Urbana**Local:** Farroupilha - RS**Data:** 06 de junho de 2012**Fita n. 05**

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Leonel: A ação pastoral, como padre, na Igreja é, pelo anúncio da Palavra e pela celebração dos sacramentos, levar o povo dessas comunidades a ter uma experiência da presença de Jesus Cristo Salvador, na realidade humana. Na Área Norte estávamos os padres Jorge Parisotto, Agostinho Masotti, Jairo Grison e eu. A Pastoral Popular Urbana [PPU] foi uma tentativa de unir as periferias e de se buscar mais participação, nas decisões do encaminhamento pastoral no meio popular. Havia uma busca de metodologia, para atingir mais diretamente a organização dos bairros como comunidade-igreja. Foi nesta perspectiva que estávamos refletindo. Então a Sra. Marlen, professora da UCS [Universidade de Caxias do Sul], nos ajudou bastante a aprofundar a parte mais teórica, para o encaminhamento de uma pastoral, mais integrada no meio popular. A participação do padre Jorge Parisotto foi significativa, ele retornava à Diocese [de Caxias do Sul], fora Assistente da JOC [Juventude Operária Católica] latino-americana. Sua experiência ajudou muito na reflexão, seguindo a metodologia: VER, JULGAR, AGIR, e ele registrou toda esta caminhada. A preocupação era atingir o meio popular e organizar as comunidades-Igreja nos bairros e a organização do povo, na busca de saídas para os problemas que estavam enfrentando. Buscávamos realizar uma pastoral mais integrada: eram os grupos de famílias, o atendimento religioso aos bairros, união das pessoas, formação de lideranças.

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Leonel: A base teórica era a visão do [Concílio] Vaticano II, [Conferência de] Medellín, [Conferência de] Puebla. Nos encontros de formação para lideranças, se dava destaque ao estudo da realidade, a fundamentação bíblica, como iluminação, para se chegar à organização das comunidades.

M. Brendalí: O que você identifica como organização popular? O que diferenciava do outro jeito de ser igreja? Por que era popular?

Leonel: Porque se estava nos bairros, a gente procurava inserir-se nessa realidade e atrair as famílias para a vida comunitária. Era uma preocupação permanente. Buscávamos formas de realizar a promoção humana, a libertação de tudo o que oprime a vida. E a Bíblia dava iluminação para a reflexão, a fim de animar e incentivar a caminhada.

M. Brendalí: E aquela questão da análise da realidade. Por que esta questão era tão fundamental no tempo da PPU?

Leonel: A gente procurava conhecer a realidade, ver os problemas, escolher as prioridades e daí, partir o planejamento da ação. Aqui foi boa a contribuição da Marlen e a experiência do padre Jorge, para encaminhar uma ação pastoral mais popular, para ser solidário e ter maior organização das comunidades. Juntos ver o que se poderia fazer, para superar os problemas, para acolhida dos migrantes, atender os reclamos de justiça.

M. Brendalí: Esse envolvimento nessa busca de resolver problemas era muito forte? Mais forte do que a própria questão igreja?

Leonel: Entrava no conjunto, a preocupação com a promoção humana, a justiça, atender as reivindicações e coisa assim. E a turma se organizava para buscar soluções e dar continuidade ao trabalho de Igreja, junto com o atendimento religioso, que acontecia nesta realidade toda.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Leonel: Havia uma certa tensão entre o centro e a periferia. O centro mais organizado, mais profissional e a periferia aquela coisa que acontecia assim meio espontaneamente. Naquele tempo havia as reuniões de agentes de toda a cidade. Participava-se nas reuniões da cidade, mas se dava mais importância às periferias, devido aos problemas que lá existiam: a migração, a questão operária, como foi dito. Isso abria uma frente de ação pastoral. Foi uma maneira diferente de se encaminhar a ação pastoral. Pode-se dizer que abria uma nova frente de ação, com novas perspectivas, maior integração no meio popular. Uma presença de Igreja solidária e, juntos, buscar a transformação.

M. Brendalí: Como era a sua participação na PPU?

Leonel: Eu participava, procurava ajudar. Atuava mais diretamente na paróquia São José, no bairro do mesmo nome, que atingia os bairros Fátima, (onde atuavam as Irmãs do Imaculado Coração de Maria) Santa Fé, Vila Ipê, Pioneiro, (onde atuavam as Irmãs de São José), Universitário e Garbin. A área Norte abrangia também o bairro Santa Catarina. No bairro Santa Fé, teve muito boa presença o Centro de Proteção do Menor [ACPMEN], uma iniciativa da Diocese e intercongregacional. O ACPMEN era dirigido pelas irmãs Murialdinas; cada uma das congregações mantenedoras participava com um agente. Essa iniciativa modificou também a fisionomia dos bairros vizinhos, Vila Ipê e Belo Horizonte, porque tirou os menores das ruas. Reunia a garotada nos turnos extra-escolares, dava reforço escolar, artesanato, esporte e complementação alimentar.

M. Brendalí: Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Leonel: Não sei se dá pode falar de “cansaço”. Acontece que com a mudança dos tempos e das pessoas, muitas vezes, se dá uma orientação diferente. As lideranças não tinham condição de conduzir o processo. E os que substituíram, talvez, não perceberam o alcance deste trabalho. Havia pessoas que apostavam na causa e levavam adiante toda essa atividade; a busca de solução para os problemas, a maior participação na organização. E depois com a mudança, quer me parecer, que não se percebia tanto o alcance disso tudo e foi parando. Embora se continuasse com a organização das comunidades-Igreja, nos bairros. E este fenômeno do cansaço. Engraçado em Caxias [do Sul] quantas coisas boas começaram. Muitas

iniciativas, buscas e no início se aposta. E olhando bem, tem registros muito interessantes e bem abrangentes, mas lá pelas tantas caem no esquecimento.

M. Brendalí: Vocês tinham uma prática, vocês faziam reuniões semanalmente, faziam um dia de reunião com as lideranças, como é que era isso lá na Paróquia São José? O senhor consegue se lembrar do Setor Sul e depois na Área Norte?

Leonel: Havia reuniões de estudo, a busca de uma metodologia pastoral, a organização das comunidades e do povo, formação para as lideranças das comunidades que eram reunidas para encontros de estudo e depois a integração no trabalho, como já foi lembrado.

M. Brendalí: Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

Leonel: Havia todo este trabalho, na Área Sul e nos bairros. A proposta era boa e abrangente. Havia um envolvimento de lideranças leigas e as religiosas das diversas congregações, que se inseriam nas periferias, deram um testemunho muito bom e uma grade presença nos encaminhamentos da ação pastoral. Acontece que “os tempos mudam... e nós com eles. E assim vamos construindo história”. E a vida continua! O importante é que o “Cristo seja anunciado” e são muitos os caminhos pelos quais o Espírito nos conduz, para testemunharmos sua presença no mundo de hoje, na busca de transformação. Esse é o desafio! Vamos lá!

Entrevista transcrita em: 11 de junho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 14 de junho de 2012

APÊNDICE G – Entrevista 6: Lorete Bridi

Pesquisa de Campo 06

Entrevistada: BRIDI, Lorete

Entrevistadora: Maria Brendalí Costa

Tema: Pastoral Popular Urbana

Local: Caxias do Sul - RS

Data: 06 de junho de 2012

Fita n. 06

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Lorete: Essa minha participação neste período de 1984-1989, claro que não se iniciou ali, eu tenho toda uma história anterior de participação, desde os tempos de juventude, participando da Juventude Operária Católica [JOC], bem no finalzinho da ação católica e participando na comunidade, nos diversos serviços. Eu vinha de toda uma participação.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Lorete: E neste momento onde se começou esta Pastoral Popular Urbana que é o nosso foco aqui foi um momento que foi importante para mim no sentido de eu enquanto leiga me sentir valorizada justamente por me sentir parte atuante deste novo jeito de se trabalhar a questão pastoral. Eu vinha de uma experiência de alguma maneira era uma experiência nova, por ser do Setor Sul de Pastoral que também era uma experiência nova, mas a pastoral popular urbana vinha me trazer parece que uma outra resposta. O que a gente sentia? Se sentia parte de uma igreja povo, uma igreja próxima deste mundo urbano, que era o mundo no qual a gente fazia parte e justamente por ser uma igreja que se preocupava em fazer a gente, enquanto leiga, ter a consciência do nosso papel, enquanto cristãos e também inseridos nesta sociedade urbana, neste mundo, afinal que era o mundo do trabalho. E não mais só uma igreja que antes se parecia com uma cara e uma organização muito voltada pro rural, aquele modelo de uma igreja rural que não cabia nos nossos dias. Eu sou moradora de um bairro que começou com três, quatro famílias e que cresceu muito e que vem gente de todo lugar, culturas diferentes, etnias diferentes e só ali se via a diversidade que tinha. Então me parece que não cabia mais na nossa cidade, no nosso bairro, um modelo de igreja só daquele jeitinho que era para uma comunidade rural. Então isso que eu acho que foi o novo para a gente: esta igreja voltada e pensando e reconhecendo toda esta diversidade. Me parece que no começo era um pouco isso o que a gente sentia. Talvez no momento a gente nem se deu conta do tamanho disso. A gente foi se inserindo, fazendo parte, vendo que era e se sentia grupo, se sentia conjunto. Por quê? Porque se reunia todos os grupos ligados seja de leigos, de padres, de religiosos. Então a gente se sentia no mesmo patamar, enquanto leiga, não mais separados e tendo uma visão de todos, buscando saídas juntos e tendo essas necessidades deste mundo urbano mais atendidas. Acho que esse momento foi importante. Claro que o que a gente vê: não era uma coisa à parte; o tamanho deste desafio nem a gente conseguia se dar conta o quanto. Depois que a gente foi vendo, na medida em que a gente ia construindo, ia dando passos é isso que a gente foi percebendo. E assim acho que uma das coisas que também contribuiu é que a gente conseguiu avançar, mas também lá pelas tantas, embora sendo uma coisa positiva, como eu já

disse, tendo esta visão de ser um cristão atuante, engajado naquilo que a sociedade estava precisando, nas lutas que precisava.

M. Brendalí: Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Lorete: Na medida em que isto foi crescendo, o tamanho desta proposta foi pesando. E é isso um pouquinho também é que foi fazendo lá pelas tantas, decair ou isso durou pouco. Foram cinco anos e se tu vai ver para qualquer mudança cinco anos é muito pouco. Então eu acho que falando a grosso modo, foi este momento inicial onde a gente se sentiu empolgado, damos passos e vimos que isso era bom, mas lá pelas tantas não conseguimos dar outros passos que fossem necessários e não teve a persistência necessária para este tamanho de mudança, porque de alguma maneira é uma mudança bastante grande. E aí ficou assim não sei o que faltou, mas eu comecei a perceber que parece que a gente não ia mais a frente. Não sei se faltou persistência não sei se os desafios foram aqueles que amedrontaram e que assustaram, não sei se a formação dos padres que estavam conosco me parece que sempre uma formação que foi dada anteriormente que era mais para uma igreja toda certinha, mais naquele padrão antigo do rural. Parece que o pessoal não é preparado para atuar numa igreja que está inserida neste mundo tão diversificado do urbano, do conflito, de que tem gente que chega, tem gente que sai, tem gente que vem com as experiências e a cultura de um lugar e de outro. Esta diversidade toda e daí eu fico me perguntando: será que nós leigos fizemos a nossa parte? Até que ponto assumimos o nosso papel de ser pessoas atuantes, junto a esta proposta nova? De repente nós ficamos esperando dos outros religiosos que faziam parte do grupo? Eu não sei muito bem, mas eu sei que lá pelas tantas isso foi freando. Parece que era mais fácil fazer no jeito antigo. Hoje eu olho para a minha comunidade e ela muito mais parecida com aquilo que ela era no início. Ela voltou a ter aquela cara meio voltada para si, a igreja voltada só pro religioso, prá ela mesmo e aquela questão mais social, mais realidade, hoje pontual em alguns momentos, mas no geral eu não sinto mais. E no entanto a igreja era uma entidade que fazia parte de todas as lutas da comunidade, se era por creche, por escola, por posto de saúde. Hoje me parece assim que ficou relegado aos movimentos a outros grupos, mas a igreja na época ela era atuante, junto a essas lutas. Então eu acho que a gente foi se encolhendo como um todo e talvez esse desafio que era de se manter esse novo jeito, ele acabou frustrando. Então a sensação que a gente chega, porque cinco anos é pouco em termos de história, então não se viveu tudo o que se podia ser vivido desta experiência. Acho que se começou e se foi até um certo ponto e depois a coisa ficou por aí e acho que cada um parece que foi se encolhendo no seu canto e fazendo aquilo que estava acostumado a fazer. Porque eu acho que a questão é fazer o diferente, tu fazer o novo. Aquilo que se tem experiência é mais fácil de fazer. É mais cômodo e de repente a probabilidade de dar certo é maior do que tu fazer aquilo que é desafio e que é novo. E quando a gente olha para a sociedade como tal se vê que a questão da diversidade continua cada vez mais. Olha o tanto que cresceu a Caxias e que continua vindo. Então hoje em dia são ene diferenças e ene coisas que aparece e que respostas a gente está dando para isso aí? Eu vou na minha comunidade a impressão que me dá é que retrocedeu, está voltando àquilo que era quando eu era menina lá no início. As grandes reuniões que se tinha mesmo de assembleias paroquiais, de comunidade. Claro que a gente coloca nisso a realidade das pessoas, que também o tempo das pessoas está ficando menor: trabalham, estudam, tem que sobreviver, tem outras coisas. Mas por isso que eu digo que: porque a gente não consegue maiores participações? Porque de repente esta igreja não está conseguindo ser aquela resposta para aquilo que é o dia a dia das pessoas. Então a pessoa faz o que? Vai tratar da sua sobrevivência, da sua vida do jeito que pode e aí vai para tudo que é religião, tudo que é coisa vale. E daí é eu e Deus; a questão do coletivo e da comunidade fica

de lado. Isso é mais agora, naquela época não era assim tão gritante, mas já aparecia também. Então acho que o sentimento que ficou foi um sentimento de frustração e de retrocesso. Na época eu nem conseguia entender bem o que era, mas que ficou. Alguma coisa que tu tentou fazer, começou e que depois ninguém mais conseguiu levar à frente. Acho que faltou pra esse grupo um ânimo, uma perseverança.

M. Brendalí: Porque que os leigos não conseguiram se apropriar dessa proposta. Já não havia muitos que participavam naquela época, porque era durante a semana as reuniões, mas também tinha outros espaços. Essa era uma ideia de alguns padres e eles não conseguiram descer? Era muito sonho, era muito utópico, era mais de reuniões e não conseguia fazer na prática? O que faltou? Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Lorete: Pensando além. Uma coisa que eu sinto forte, pegando eu mesma. Eu comecei uma formação na juventude, nas participações que eu tinha na comunidade, depois elas foram crescendo e ali na pastoral elas abriram mais ainda os meus olhos para a questão de um comprometimento com o evangelho, que ele é muito claro pra mim e com a minha realidade. Então era esse momento de sonho, de sindicatos se mobilizando, das conquistas que foram tendo. Pode ver em 1988 e 1989 a gente teve a constituinte. Então essa coisa toda fervilhando e pra mim, eu, por exemplo, nos anos [19] 90 e pouco, o tempo da gente também conta. Eu participava porque até então eu trabalhava vinte horas só num turno. Aí eu passei a assumir um outro trabalho também com 40 horas e aí ficou mais limitado, mas não só isso. A gente começou a assumir papéis, aqueles papéis na sociedade que a gente queria e eu comecei a me envolver mais ainda na questão política e de repente não consegui voltar e me manter no trabalho, na base no dia a dia. Não só neste grupo, mas na minha própria comunidade. De repente a gente mesmo por estar atuando num outro lugar e daí fica sobrecarregada tu não consegue fazer esta volta. Então enquanto leigo a gente sonhou tanto e se atirou tanto para estas conquistas, e aí foi uma série de conquistas na nossa região. Foi aumento na escola, foi posto de saúde, foi creche. Então tu acaba se envolvendo tanto nas conquistas que o teu grupo de alimento, de reflexão tu vais deixando. Quando eu fui para a coordenadoria que foi um pouco depois, mas em 1995 e eu ficava completamente absorvida ali, querendo fazer a proposta dar certo, justamente porque é tudo aquilo que tu sempre acreditou que tinhas que fazer. Daí a gente sonhou juntos e viveu junto este tempo e queria coisas novas e de repente a gente parecia pouco. Nós avançamos meio vanguarda e a base maior ficou. A gente não conseguiu ser claro o suficiente para os demais. Era pra ter feito um movimento todo maior. Daí a gente quis dar o sangue por aquilo a gente conseguiu conquistar e daí tu te joga de corpo e alma naquilo e daí tu não consegue mais. Tu vai se jogando direto nisso, porque tu somas as tuas batalhas sempre, tu quer fazer isso acontecer, tu quer fazer dar certo, tu vais te perdendo dos demais. Isso eu senti bastante até mesmo em nível de comunidade. Daí claro a gente se afasta do todo das pessoas. O que é menos desafiador? É fazer as coisas do jeito que elas sempre foram. Se é para fazer daquele jeito é lógico é bom, é tranquilo, é gratificante. É o caminho que a gente sabe. O difícil é tu trilhar aquele caminho que tu não sabe, que tu está conquistando. Eu tive toda esta minha origem e formação na igreja. E a gente participou das experiências de CEBs, de pastoral operária. Tanto que o pessoal chama a gente de igrejeiro. Fica a marca e a gente não pode perder isso. As experiências todas, e desta pastoral voltada para essa questão para este mundo urbano, este mundo bem diverso, ela não pára a gente nunca. Onde a gente está. A gente se perdeu um pouco daquele grupo, pois a vida joga a gente pra todo lado, mas a gente tem laços fortes que se reencontrar este grupo a gente fala a mesma língua, embora em lugares diferentes. E na prática da gente isso reflete. Porque por exemplo aqui a gente atende pessoas, a gente lida com o povo. Esta sensibilidade para com aquilo que

o povo sofre, com aquilo que o povo vive e tudo mais é uma coisa que eu aprendi e eu não consigo desvincular, eu não consigo entender uma igreja que não olhe, que não veja, que a pessoa é muito mais do que só o espírito, a oração. Isso é necessário para alimentar a caminhada, mas que ela é também todas aquelas coisas básicas de ter saúde. Eu não consigo desvincular as coisas. Elas são uma coisa só. Eu comecei com 15 anos e hoje eu estou com quase sessenta, mas eu essa coisa de se sentir comprometida com o outro é uma coisa que ficou. Não existe só eu e Deus. Não tem como ser assim, se não é procurando fazer as coisas darem certo e serem melhor para o maior número possível. Senão pro todo, mas aquilo que a gente consegue fazer diferente a gente faz. Essas coisas que ficam fortes e por isso que valeu. Valeu porque na minha formação isso marcou muito forte. Não tem como ser diferente. Viva a gente o tempo que viver tu não vai conseguir deixar de ter essa marca que marcou muito.

M. Brendalí: Você como esposa, como mãe, depois ficou viúva, como você sentia que as mulheres participavam? Havia esta vontade, porque era o tempo que as mulheres estavam começando a participar da igreja. Como é que tu sentia esta proposta de pastoral, de igreja? Ela se preocupava com a situação das mulheres? Havia espaço?

Lorete: Eu acho que foi muito forte a participação das mulheres e mesmo em se sentir valorizadas foi muito grande nesta época. Ali os encontros e os espaços que tinha, mesmo esses mais tradicionais de mulheres, como zeladoras, clube de mães a gente conseguiu mobilizar, trabalhar e animar este pessoal. E dali também vários setores, várias mulheres começaram a se sentir mais valorizadas e a participar. Nós temos algumas, por exemplo, lá na nossa comunidade, a Regina [Regina Lembi Teles], a Mara [Osmarina Braghini] que também participaram do Movimento de ação católica, então são mulheres que até hoje estão ali firmes, atuando e com uma consciência muito clara do seu comprometimento. Então não foi a grande massa que conseguiu entender a proposta, mas quem entendeu a proposta e assumiu, continua no seu espaço fazendo coisas. Hoje, por exemplo, com a Regina e com a Mara não está no mesmo grupo, mas se encontra sempre porque temos atividades, cada uma nos seus grupos, mas mantemos esse contato de amizade inclusive, acho que foi um momento em que as mulheres se sentiram solidárias, aquelas experiências que a gente tinha com o pessoal da pastoral da criança, da cozinha alternativa que se fez encontro com as mulheres. Onde as mulheres estavam descobrindo toda aquela questão da alimentação alternativa, integral, dos remédios caseiros. Tinha várias destas atividades que respondiam justamente às necessidades de saúde. O que se fazia então? Se precisa de saúde tem que se ver os remédios, os chás caseiros. Quantos encontros se fez sobre isso aí. A alimentação também, fazer o pessoal utilizar as coisas do dia a dia, então isso respondia a uma necessidade que as mulheres tinham de manter a saúde e a questão dos filhos. Então os encontros da pastoral da mulher urbana que se teve também. Claro que de repente então a gente falha, não sei se é na formação ou o que é que não consegue fazer o pessoal, que até gostam e participam, mas nem todo mundo assume prá levar em frente. O pessoal até vem e participa, mas se tem que eles fazer um novo grupo ou levar em frente. Na questão das mulheres e do 08 de março onde se fazia belas comemorações, onde nas comunidades se fazia nas liturgias. Hoje eu até nem sei, não vou afirmar, estou falando pela minha região, de repente alguém pelo menos lembre que é 08 de março. Mas as mulheres faziam a celebração toda com o significado do 08 de março. Isso era uma coisa que era muito bem recebida. Por quê? Porque a gente era do grupo e não tinha aquela coisa: o padre e os leigos. Não era uma coisa separada. Era uma coisa juntos. E hoje parece que separou de novo: o padre e os leigos participam, mas já tem um outro nível de decisão. Participam mas em níveis de decisão diferentes, coisa que ali não era. Se decidia no conjunto. Então essa questão do [dia] 08 de março, eu ainda esses dias encontrei uma das primeiras coisinhas que a gente fez, distribuía na igreja, durante a celebração uma

lebrancinha, um cartãozinho Talvez não tenha dado todos os frutos que se podia, pois foi uma coisa que podia ter sido maior. Mas eu acho que tinha uma aceitação muito grande. E hoje em dia parece que a coisa meio que se perdeu. Eu noto nos próprios grupos de família que a gente faz, nas preparações nos diversos momentos, como ainda tem a participação das mulheres. E claro que na época a gente falava muito da importância das mulheres estarem aí e participarem. Hoje a gente vê que menos gente participa por uma série de coisas, mas ainda são as mulheres, mas me parece que é mais fácil fazer daquele jeito que se fazia. Esta coisa do novo e que está muito voltado prá questão da realidade de repente assusta um pouco. Os meus guris. O Cassiano [Bridi] estava sempre pendurado atrás de mim, com 11 anos. Onde eu ia ele ia junto. Teve um período em que ele ficou mais adulto que começou a questionar muito a questão da igreja. Mas aí eu sempre enfocava que a igreja de Jesus Cristo, aquele evangelho que a gente acredita é assim. Se a coisa está assada é porque temos que fazer diferente. Aí teve um período que ele nem queria ouvir falar de ir para igreja, bem rebelde. Então ele começou a namorar a menina, que hoje é esposa dele e ela era catequista numa comunidade e envolvida com grupos de jovens. Quando ele me contou eu comecei a rir. Hoje eles são atuantes, participam de um movimento ele ajudou inclusive na catequese e na liturgia, estas coisas básicas ainda, mas que são importantes. [inaudível] Aí ele disse: mãe, mas é que o terreno estava preparado, porque eu me criei ouvindo falar e participando das reuniões. De alguma maneira ele participou. Ela chegou e ele voltou de novo. E eles se acostumaram dentro deste espírito tão de participação e valorização do leigo que prá eles a figura do padre é uma coisa muito próxima. E ele se espanta quando se aproxima de um padre que ainda mantém uma hierarquia. Essas coisas era deste tempo da PPU. Ele viu uma igreja que dava para se aproximar, não tinha esta coisa de poder. É uma coisa que marcou. Eu olho prá igreja hoje e tenho decepções muito grandes. [Lorete contou o caso da participação numa comunidade na Páscoa deste ano, com a apresentação de um jogral pelos adolescentes da catequese a atitude do padre].

M. Brendalí: Qual foi a sua reação quando a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul começou a perder forças no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

Lorete: Tu vê hoje a falta de sintonia, falta de respeito. Eu, hoje não poderia mais trabalhar na comunidade do jeito que as coisas estão, porque iria ser um quebra-pau direto. A relação é totalmente diferente. Eu me acho privilegiada, pois vivi toda aquela experiência do Setor Sul. Foi bem no começo da minha militância. Prá mim aceitar uma coisa diferente é muito difícil. Há um tempo atrás eu jamais me sentiria bem de não ir na celebração na minha comunidade. Hoje, por exemplo, eu vou em qualquer outro lugar porque se é para ser do jeito que é então pode ser em qualquer lugar. E se eu vou agora na comunidade é porque eu tenho que encontrar a Regina no final da missa para dar um oi, outras que eu encontro; eu vou por causa das pessoas. Eu poderia ir quando está no fim da missa para dar um oi para o pessoal, mas não pela coisa em si. Eu não reconheço mais a minha comunidade. Nem aonde eu tenho ido por aí. Teve uma outra comunidade que eu fui, mas não reconheço esta igreja. O meu problema é este: eu sei que pode ser diferente, que é possível ser diferente.

Entrevista transcrita em: 12 de junho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 25 de junho de 2012

APÊNDICE H – Entrevista 7: Maria Debastiane**Pesquisa de Campo 07****Entrevistada:** DEBASTIANE, Maria**Entrevistadora:** Maria Brendalí Costa**Tema:** Pastoral Popular Urbana**Local:** Caxias do Sul - RS**Data:** 11 de junho de 2012

(Não aceitou fazer a gravação)

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Maria: A PPU [Pastoral Popular Urbana] foi de grande importância, pois, significou um achado de busca coletiva de aspirações, pistas e prioridade para clarear e objetivar a ação pastoral, no meu caso, na base de atuação Comunidade-Igreja Nossa Senhora de Fátima – localizada na periferia, área norte de Caxias [do Sul] e, também, na área sindical, especificamente trabalho com mulheres no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Bento Gonçalves. A PPU foi um espaço de reflexão e análise crítica da realidade de periferia sobre a prática individual e de equipe, bem como as propostas, atividades e ação pastoral desenvolvidas, nesta realidade. A experiência foi de convivência fraterna, de fortalecimento da convicção de que o Povo de Deus, na periferia, é merecedor de atenção, carinho e de oportunidades de refletir e assumir sua fé e organização comunitária, tendo consciência eclesial e política de sua contribuição na transformação pessoal, comunitária e social. O nascimento e prática da PPU um renovar a esperança e reacender a luz na perspectiva de se ter um grupo e espaço referencial para partilhar, buscar a certeza de estar na direção de um caminho mais próximo da proposta do projeto de Jesus, no intuito de responder às aspirações e necessidades do povo. A Caminhada foi positiva, de aprendizagem na linha de conteúdos e fundamentos bíblicos, sociológicos e clarear a metodologia/pedagogia no trabalho com o povo e organização comunitária.

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Maria: Os pressupostos teóricos, ao meu ver, que fundamentavam a organização e ação da PPU eram Teologia da Libertação com as diferentes visões dos teólogos brasileiros e latino-americanos como: Leonardo Boff, Segundo Galilea, Clodovis Boff, Juan Luis Segundo, Gutierrez. Sociólogos: Pedrinho Guareschi. CNBB/CIMI, Documentos da Igreja: Gaudium Spes, Medellín, Puebla, Santo Domingos.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

Maria: Ao longo da caminhada da PPU a grande riqueza foi a participação de muitas lideranças, religiosos e leigos, membros das equipes paroquiais, comunitárias, das pastorais sociais e de organizações populares. Cada um contribuindo a partir de sua prática, convicção e aspirações.

Entrevista transcrita em: 12 de junho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

APÊNDICE I – Entrevista 8: João Seibel

Pesquisa de Campo 08

Entrevistado: SEIBEL, João

Entrevistadora: Maria Brendalí Costa

Tema: Pastoral Popular Urbana

Local: Caxias do Sul - RS

Data: 15 de julho de 2012

Fita n. 08

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

João: A Igreja era basicamente assistencial e com algumas atividades. O Concílio foi um marco religioso e político detonador de uma abertura que não se sentia inicialmente o alcance, mas apareceu principalmente, a igreja em vez de uma visão piramidal passou a ter a autonomia de setores dentro da igreja: uma visão muito mais horizontal. Aí nasceu a Ação Católica especializada onde os setores de leigos eles responsabilizam a sua atividade, assumem o controle e partilham a orientação, porque havia um assistente da igreja, havia um assistente religioso junto. Mas progressivamente os movimentos dentro da igreja: JAC, JEC, JOC, JUC e depois a Pastoral Operária foram assumindo espaços próprios de ação que compartilhavam, ou utilizavam ou viviam um pensamento religioso, a teologia da libertação e tal, coisas deste tipo, muito mais fundamentada em João XXIII e Paulo VI. Paulo VI em *Evangelii Nuntiandi*, tem uma reflexão que me parece central nesta questão, quem utilizava muito era Juan Luis Segundo, quando ele dizia que: “não existe separação entre humanismo e a revelação explícita de Jesus Cristo” quer dizer, quem vive o processo de humanização está dentro do grande processo mundial de humanização e de novidade que se fundamenta no Concílio. Isto então significou um avanço e de repente a JAC [Juventude Agrária Católica], JUC [Juventude Universitária Católica], principalmente a JAC era mais atrasada digamos por sua origem rural e tal, passou a ter instrumentos teóricos e de referência, referenciais de fundamentação, que não tinha antes e o Concílio passou a oferecer um campo aberto para avançar que uma barbaridade. Daí os movimentos começaram a questionar inclusive a visão, já tinham passado de uma visão mais tradicional de igreja já estavam numa visão de desenvolvimentismo, inspirado um pouco no início com Dom Hélder Câmara. Mas o Concílio fortaleceu a ideia da construção de um reino, de espaços livres na humanidade e da livre expressão e da organização de um certo modo traduzidos isso na vida prática, na teoria prática dos movimentos, significava a construção do poder popular, quer dizer, derivou para isso. O Concílio abriu para a ideia de que o poder tem que estar nas comunidades, o poder tem que estar nos grupos e não nas pessoas. Eu sei que na Diocese [de Caxias do Sul] nos ano 1978 por aí em diante começou a se questionar a pastoral tradicional que tinha a família, catequese, liturgia como eixo para outros eixos. Quer dizer, até aquela situação a igreja buscava no seu interior fundamentos para a ação pastoral. No seu interior, na sua produção, na sua teologia, na sua reflexão, na sua experiência, no mandato dos papas, dos bispos, aí emanavam, digamos, as diretrizes para a ação pastoral, que era produção de dentro para fora, para a sociedade. Agora, com Paulo VI e com o Concílio depois surgiu uma visão de que a pastoral tinha que fundamentar-se sobre os problemas do mundo e havia que estudar e desenvolver as orientações, as diretrizes, as ações de pastoral conforme a necessidade da sociedade e a igreja tinha que assumir isso aí, que era diferente do que antes que ela tinha a posse da linha de salvação ou da teoria da salvação e comunicava isso prá fora e fazia o povo assumir. Agora

esta virada que deu nos anos 1970 é exatamente ali de que a igreja passou a ter uma atitude de serviço ao processo de construção do mundo que estava ocorrendo na sociedade e que a igreja era um dos participantes possíveis. Quer dizer, esta virada aí, isso deu muito conflito. Eu me lembro bem de um conflito já com a organização da Diocese. Caxias do Sul passou a ser uma das dioceses líderes no processo do regional Sul. Caxias do Sul, Pelotas, Rio Grande e um pouco Santo Ângelo e depois um pouco Erechim. Eram as dioceses que puxavam o entendimento, porque começou a entrar em conflito o que é central: é a família? No conceito de [Dom Vicente] Scherer até por um bom período de Dom Ivo [Lorscheiter] depois de Dom Ivo, o bispo que veio de Passo Fundo para Porto Alegre, o Cláudio Colling, para eles a família bastava como eixo de pastoral. Que para nós, já tínhamos experiência em Caxias do Sul, o eixo de pastoral já era o mundo do trabalho. Isso foi um combate de uns dois, três anos de avaliações, de estudos, de assembleias, de reuniões de movimento e tal e discussões homéricas e enfrentamentos no voto. Me lembro que fazíamos assembleia da diocese no Seminário Aparecida e para nós conseguirmos tirar o “mundo do trabalho” como eixo de pastoral foi um trabalho estratégico, foi montado um processo de atuação de construção de poder na diocese.

M. Brendali: Isso brotou dentro da Diocese ou era influenciado por fora, por um grupo de intelectuais que solicitou Juan Luis Segundo ou era algo nascido de uma análise da realidade que se fazia?

João: Muito mais pela análise da realidade. Eu sei que coordenei algumas análises da realidade, vários anos e várias análises, o Roque [Grazziotin] também e tinha também outras pessoas que vinham de fora, do regional de pastoral. Eu sei que a Diocese de Caxias do Sul foi bastante vanguarda neste desdobramento. Tanto que logo se vocês olharem aquele livrinho de diretrizes e prioridades da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul. Não sei se tu tens ele? Procura isso, deve ser de [19]82-83. Já tinha um objetivo, diretrizes que são linhas estratégicas e prioridades, digamos dentro das linhas estratégicas tem a prioritária. Isto já sintoniza com uma visão de atuação organizada para a construção de uma nova sociedade, não de construção de uma igreja. Então, eu me lembro em Viamão na Assembleia do Conselho Regional de Pastoral – COREPAL. Este conselho em Viamão, reuniu todos os bispos da Diocese e parece que eram dez por diocese. E nós enfrentamos um combate lá e veja quem estava de um lado e de outro: o Scherer, Dom Ivo e Dom Edmundo Kunhs, por coincidência desagradável, porque era meu amigo do peito de toda a vida, mas ele não compreendeu este momento, no meu entendimento. Ele achava que o eixo de ação pastoral deveria ser a família, porque a família atingia tudo. Você atinge a família e atinge tudo e ele foi compartilhar de Dom Ivo e combatia duramente com Dom Scherer. E nós combatíamos com o bispo de Pelotas, Jaime Chemello. Fazendo um parêntese: (conta uma história de Dom Jaime Chemello e Dom Cláudio Colling sobre a possibilidade de construção de um santuário em Pelotas). Então neste COREPAL o embate foi de uns três, quatro dias para nós aprovar o mundo do trabalho como eixo de ação pastoral. A família dentro do mundo do trabalho. A família era um braço do mundo do trabalho, como a catequese, com a liturgia e como as outras coisas passaram a ser um braço do eixo de ação pastoral do mundo do trabalho. Isso foi uma virada. Eu sei que Santa Cruz começou a se mexer com isso. Eu fui assessorar uma assembleia da Diocese de Santa Cruz, com Dom Sinésio [Bonh], mas foi a virada da diocese. A Diocese de Novo Hamburgo, ainda o Orestes [Stragliotto] estava lá e então organizou a assembleia da diocese meio que autonomamente com o Marino e imprevistamente o [Boaventura] Kloppenburg volta da viagem e chega lá eu estava coordenando o processo de análise e ele senta na primeira cadeira, na frente e começou a questionar. Mas foi um dos momentos mais terríveis que eu passei na minha vida. Enfrentar isso foi terrível. No fim ele passou a

concordar. O trabalho começou a ser introduzido em todo o estado como eixo de ação pastoral. Na verdade você pode perguntar para o Roque [Grazziotin], nós fazemos parte deste grupo que levou essa idéia. Aí faz parte também o Orestes, o [Hilário] Pandolfo, o [Ricardo] Camatti. Porque tinha uma questão que eu acho fundamental, na ação pastoral deste tempo: que era uma equipe de coordenação pastoral que se reunia pelo menos uma vez por mês, um dia. E se reunia sempre em outro lugar. Me lembro que nos reunimos em São Francisco de Paula, em Nova Milano. Quem é que participava? O Roque, eu lembro que tinha umas irmãs das pastorinhas que participavam bem, a Vanda Bisatto. Eu não lembro o nome. Eram as principais das pastorinhas. Depois tinha a irmã Maria [Debastiane], a Cecília [Berno]. Eram doze a treze pessoas e o bispo. E o bispo ele acompanhava e assumiu no final, ele começou a confiar no pessoal, embora fosse duro para ele no começo. O bispo geralmente todo o mês ele tinha uma pergunta. Ele queria saber dos partidos políticos, como é que andava isso e tal. Que linha, que corrente? Tínhamos um entrosamento amigável e amistoso. Eu ia visitar ele e em horas conversávamos sobre esta questão. Dentro disso eu me lembro que houve a coordenação de bispos do Rio grande do Sul, eram cinco ou sete. Dom Paulo [Moretto], o Antônio] Cheuiche o [Mário] Stroehner e mais alguns. Então se reuniram no seminário aqui e me pediram uma análise do processo de dominação da pequena propriedade. Tinha havido a Frente Agrária Gaúcha e ela tinha se esgotado porque [ela] tinha um propósito meio reformista e tal. Conter o comunismo no campo, mas também levantar as potencialidades no campo, que o pessoal tivesse melhores preços. Isso foi se esvaindo no tempo e tava numa época de queda do movimento no campo, nos anos 1980, fim da ditadura. Eu sei que nós fizemos uma análise da luta de classes no campo. Esse era o conteúdo. O Cheuiche com toda a sua intelectualidade, com toda a sua elegância ele aceitou a análise e os outros aceitavam. Claro, se fazia isso de uma maneira, não usando palavras chaves muito duras, mas fazíamos a mesma coisa na prática. Então esse foi um momento em que o coordenador da pastoral do Rio Grande do Sul estava junto e vários bispos, então fizemos este trabalho que repercutiu e deu forças à pastoral da CPT [Comissão Pastoral da Terra]. Reforçou o apoio em geral à CPT. E como os bispos se convenceram, assumiram. Mas então nesta pastoral popular eu sei que tinha as irmãs responsáveis pela catequese, (a irmã Pastorinha, Vilma Rech, em Bento Gonçalves entendeu isso), por exemplo, tinha todo este enfoque do mundo do trabalho. Na Diocese deve ter documento sobre isso aí e foi um momento onde a catequese teve algo a dizer para o povo, para a sociedade. Era um despertar da consciência popular, da consciência de organização, da exploração econômica, política, etc. Em todas as áreas. Tinha então a Pastoral Operária, tinha vários braços ainda que executavam a tarefa. Depois eu sei que num outro COREPAL [Conselho Regional de Pastoral], que foi na [Casa] Betânia, o [Dom Cláudio] Colling veio prá enfrentar e ele foi na frente e abriu a sessão como arcebispo e quis ditar linhas. Em dois tempos a massa que estava lá, que eram cento e poucas pessoas, começaram a enfrentar e questionar o Colling, que estava em Porto Alegre, todo poderoso. Mas não demorou quinze minutos que ele furioso se levantou e foi sentar na última cadeira, lá no alto e ficou lá sem dizer uma palavra. O pessoal não tinha esse negócio de calar porque era bispo. Como toda a reverência o bispo dançava igual. E como nos movimentos de Ação Católica nos últimos tempos tinha entrado a ideia de que padre para ser assessor tem que ser militante. Não basta ser padre. Então o padre é um companheiro de luta, não é alguém que supervisiona a luta dos outros. Isso foi uma revolução, uma coisa muito importante. Porque muitos padres novos aqui na diocese tinham assumido esta perspectiva. Só sei que nos últimos anos, menos anda este tipo de coisa, mas se executa mais atividades típicas, tradicionais da manutenção da igreja, enfim estas coisas que tem menos a ver com a militância social.

M. Brendalí: Era uma questão de metodologia que o trabalho dava certo, o trabalho produzia? Qual que era a diferença que ontem dava e hoje não dá mais?

João: Primeira coisa se tinha um foco. Se sabia que a igreja ia participar do processo histórico de construção de uma terra livre, de um mundo novo. E isso era concreto. E essa consciência inicialmente ela andava mais fora do setor diretivo, por exemplo, na pastoral operária. Conhece a Catarina da PO? Toda este gente: Valerin [Alexandre Caetano], Valdoir [Pereira da Rosa]. Todos estes aí eles influíram para que a coordenação tivesse base. E por sua vez tinha grupos organizados tanto do setor rural como no urbano, pastoral operária e a coordenação ela assumiu isso como próprio, como eixo. Por sua vez a metodologia era de construção de mais grupos. Cada paróquia, cada região tinha que ter seus grupos. Por exemplo, nós íamos na pastoral operária de São Francisco de Paula. Tinha grupos em Jaquirana, tinha grupos em Cazusa [Ferreira], em Campestre e em São Francisco de Paula vários grupos. E se reunia estes grupos, pessoas dos grupos. Então era militância. Não era outra coisa. Aqui no setor da cidade se multiplicaram os grupos. Eu sei que num debate que nós tivemos, uma luta de disputa de hegemonia e de um entendimento, o padre Joacir [Della Giustina], ele defendia que o eixo de ação da diocese seria as pastorais sociais. Isso teve apoio de um setor da Diocese, uns 30% quase. Mas em duas assembleias seguidas, dois para três anos a hegemonia se consolidou em torno da questão do mundo do trabalho, da luta operária, da luta sindical. Tanto que a criação do Centro de Direitos Humanos está inserida neste contexto, em 1984.

M. Brendalí: O senhor acha que a mudança de eixo do Vaticano II foi o que favoreceu este tipo de situação? A questão de enxergar este foco o senhor acha que se deveu a que? Pela análise constante da realidade que se fazia?

João: A presença de diversos atores que tinham visão política, o [padre João Bosco] Schio fazia parte desta coordenação, o Roque [Grazziotin]. Então tinha alguns participantes que tinham um certo domínio na visão de onde se queria ir e isso na interação foi consolidado. Até o Dom Paulo [Moretto] ele apostou nisso. Ele não se assustava.

M. Brendalí: Por que o senhor acha que isso aí não desceu para o povo, ficou mais em nível de lideranças? Era uma coisa só de lideranças mais envolvidas, mais integradas, com uma visão política mais elaborada?

João: Eu acho que [silêncio] quando foi que entrou este novo papa, João Paulo II? [16/10/1978]. No meu entendimento aí a igreja começou a derrota. Porque foram desestabilizadas todas as iniciativas que eram de ponta, de vanguarda. Eu sei que núcleos mais firmes havia em Novo Hamburgo, Santa Cruz, Caxias do Sul, Pelotas. Tinha grupos políticos no sentido amplo, não núcleos políticos partidários, mas núcleos que dominavam o entendimento da sociedade, que tinham análise marxista da sociedade. E o Dom Paulo eu cansei de falar com ele sobre esta matéria e Marx não assustava ele. Era o tempo do [Dom] Cândido Padin, do Dom [Waldyr] Calheiros, do [Dom David] Picão e tantos outros bispos Brasil afora. Eram uns quarenta e que estudavam o marxismo, etc.

M. Brendalí: E a questão ditadura? Tinha a Igreja que abria e a ditadura que fechava. Tinha perspectivas socialistas e nesse meio é que se moviam todos estes grupos. E aí de repente a metodologia que se usava nestes aspectos ela era muito de esquerda, muito marxista... Mas não fez tantos “estragos” aqui na Diocese como se supunha? Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da Pastoral Popular Urbana?

João: Não foi tão grande, por causa do surgimento do PT. O PT passa a ser um nível de aglutinação partidário político. Então todo este trabalho foi canalizado pra questão do surgimento de um partido político. E aí muitas lideranças que estavam aí migraram para cá, não necessariamente? Olha! Não necessariamente. Participavam das duas. O mais comum era o pessoal da igreja, da pastoral apoiar o surgimento do partido, mas manter o grupo. Era uma visão estratégica manter o grupo. Porque certas coisas o partido não tinha capacidade de fazer e o grupo tinha. Esta percepção é fundamental. Não é que houve uma migração geral, não. Se mantinha as duas. Até que houve um esvaziamento mais ou menos oficial destes espaços dentro da igreja. Com a vinda do novo papa e a passagem pra um outro foco no mundo da ação da igreja a nível mundial separou as duas coisas. O mundo do partido é uma coisa e o mundo da igreja é outra coisa. E não há uma interação do processo e isso durou alguns anos onde houve uma interação tanto que a maioria do pessoal do partido, uma boa parte eram ligados às pastorais, em todo o país. Não havia de per si uma oposição ou um antagonismo, apenas na pertinência a uma ou outra coisa ao mesmo tempo.

M. Brendalí: Se tratava de mais um processo de evolução da forma de enxergar a atuação da igreja, da pastoral?

João: Sim e a igreja era um meio, era uma instituição que pela sua ação chegava aos mais diferentes níveis de consciência. A igreja chegava mais facilmente aos mais diferentes níveis de consciência e o partido chegava mais a um certo patamar da consciência; o partido pegava gente já liderança e tinha menos capacidade de ação de base que as próprias pastorais. As pastorais tinham mais acesso de massa, mais capacidade de chamamento que o partido. E a coordenação tinha esta consciência de não manipular. Agora a igreja, não se tratava de utilizar a igreja. Quer dizer, por exemplo, a criação do centro de direitos humanos. Isso foi num certo modo, um momento de expressão política de uma organização que nasce do seio da igreja e que, portanto conta com o respaldo institucional. Isso foi feito de propósito, mas com o conhecimento de Dom Paulo, por exemplo. Dom Paulo apoiou e nasceu de uma assembleia da pastoral operária, de uma análise do mundo do trabalho. E deu várias defesas no [bairro] São Vicente, defesas jurídicas. E um delegado foi processado e foi queimado politicamente, o Luis Carlos, que era delegado regional e abusava do seu poder, ele foi queimado bastante nesta questão. Por um tempo, por uns anos isso andava perfeito. Havia um entendimento de uma aceitação, a igreja tinha seu papel, seu espaço de ação e o partido também tinha.

M. Brendalí: Quando que começou complicar essa relação? Com a subida de João Paulo II?

João: Principalmente. Porque começou um rapapé, desmontou o caráter popular do COREPAL, o caráter popular do Regional Sul III da CNBB do RS. As instâncias de decisão da igreja foram ocupadas por outros projetos e desviados dos seus projetos de amigamento com o povo, de envolvimento com o povo. Havia um tempo na pastoral rural onde as paróquias eram lugares de encontro dos militantes, das pessoas; viviam lá dentro e ocupavam os espaços. Era pra valer. Tu chegavas em São Francisco, o padre Delvino Marin, camarada meio conservador, mas quando ele estava lá, neste processo ele apoiava tudo e estava junto, se reunia, tomava um café. Era um sentimento de aliança estratégica entre a entidade, a instituição igreja com a luta popular. Havia um começo de situação muito agradável. Por exemplo, eu ia a Nova Prata, tinha o padre Josué Pagnocelli tinha o [José] Mussoi, era envolvimento. Naquele seminário velho de Nova Prata o que se fez de encontro, tudo numa linha comprometida. Não tinha oposição. Tantos outros que se envolveram ali. Era um tempo, realmente, em que se sentia que a igreja estava encontrando seu caminho e assumindo o papel de ser fermento na sociedade. E havia a opção preferencial pelos pobres era uma coisa

concreta na luta, não era um discurso. Era um tempo em que eu diria que se estava construindo a hegemonia dentro da igreja do seu comprometimento com o destino da população e isso era por natural era preferencialmente pelo mundo dos pobres. Não precisou criar um texto para isso. Porque isso veio da própria ação, da própria reflexão. Quando veio o texto de Puebla, claro que foi importante porque Puebla significou para a América Latina o que o Concílio significou para a Europa: o ponto de chegada, infelizmente. Por quê? Porque a partir da opção preferencial pelos pobres se começou a cortar todas as asas possíveis. Eu me lembro de em 1968, estava em Bogotá, que participei um pouco de Medellín.

M. Brendalí: O senhor esteve na Conferência de Medellín?

João: E Van Damme era um bispo de Catamarca no Peru e era o bispo dos leigos, mas era um bispo companheiro. Fizemos várias reuniões em Medellín. Eu sei que na noite em que viajava o Papa Paulo VI para Bogotá eu estava viajando com um companheiro que vou encontrar agora em Foz do Iguaçu que era um militante que nós tínhamos trasladado para Colômbia para organizar o Movimento dos jovens rurais, Juan Francisco Ferrera, do Uruguai. E nós vínhamos de ônibus, um ônibus que não tinha encosto pra cabeça e tu tinhas que ficar reto, porque não podia estender as pernas. Era curto. E morro e morro, assim dez horas de viagem. E nós viajando e comentando. E o alto-falante dentro do ônibus transmitia as mensagens que o papa estava fazendo nos países onde passava por cima: Paraguai, Bolívia, Peru até chegar. Quando nós chegamos em Bogotá de manhã estava chegando o Papa lá. Nós comentávamos: enquanto o papa Paulo VI está lá comodamente fazendo seus discursos nós estamos aqui neste ônibus padecendo. Então nossa expectativa era no dia seguinte a grande reunião campal do Paulo VI e era a posição dele sobre a violência. Isso era em 1968. E ele disse: “A violência não é nem cristã nem evangélica”. Nos deu uma ducha de água fria. Mas na história tu vais ver que ele tinha razão. Hoje eu me convenço de que ele tinha razão.

M. Brendalí: O senhor acreditava que a questão da revolução armada era o caminho?

João: Era o caminho. E ele diz que não é nem cristã e nem evangélica. Paulo VI é um cara muito bom.

M. Brendalí: Então João feito isso, Puebla aconteceu, toda esta questão e nós aqui na diocese bombando também e de repente tudo isso começou a declinar. Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

João: Sim, porque quando se desfaz a visão estratégica de que são vários atores sociais históricos, entre um deles a igreja que participam de um processo de construção de um mundo diferente [perdemos a idéia ao trocar a fita de gravação]. A coordenação da Diocese passou a perder forças e passou a ser um dos elementos e aí não tinha como manter o processo que estava.

M. Brendalí: Daquela metodologia que se aplicava então o senhor dá crédito ao que? Ao grupo estratégico? A construção de um grupo com um perfil é importante, capaz de uma análise da realidade. A própria análise de realidade era feita em todas as reuniões, avaliações. O senhor diz que também sempre sobrava alguma coisa de tema de casa. Sempre o compromisso de engajamento. Em todas as reuniões se tirava um compromisso. Isso era tirado na hora ou já se pensava estrategicamente o que se poderia sugerir pra isso?

João: Porque normalmente os grupos estavam envolvidos em processos de ação, tinham já um norte de ação e tinham suas atividades já em cima de um eixo de ação: ou é sindicato, ou é grupo de moradia, ou coisas relacionadas com a infância, com as crianças, ou eram obras de melhorias do bairro. Então os grupos tinham um programa de ação vinculados a questões da realidade concreta. E os encontros eram para aprofundar, para avaliar, para projetar, enfim era para isso. Quer dizer que não tinha segredo: era avaliar as dificuldades. Que se diferenciava problema de dificuldade. Problema é uma coisa que eu não tenho ingerência direta. Problema é um problema da realidade. Agora dificuldade é a minha, eu como agente social de transformação tenho. Não se misturava isso. Isso deu uns debates bons no meio do pessoal porque em geral o pessoal mistura estes conceitos. Em todos os encontros, tanto na pastoral rural como na urbana, a popular, os encontros começavam com uma avaliação para verificar o que tinha sido proposto.

M. Brendalí: Mas isso não demorava demais a reunião?

João: Porque na verdade era um tempo em que as reuniões geralmente demoravam dois dias. Hoje é mais difícil. Eu sei que era mais próprio da época ocupar dois, três dias. Eu me lembro do Sindicato de Farroupilha, fizemos um seminário de estudos no Centro de Pastoral de três dias, com quarenta ou cinquenta jovens dirigentes. Quer dizer, na época era possível, hoje o mundo é diferente. Por exemplo, São Francisco tem umas instalações de Centro de Pastoral. Lá se dormia tranquilo. A pastoral envolvia o pessoal na ação. E isso era em forma de grupo que se reunia nos locais, se reuniam no interior ou nas cidadezinhas e tinham os seus grupos de avaliação, de estudo local. Às vezes ia gente nossa. Eu ia seguido, fui à Nova Prata, no [Hermes] Magoga e no [Jair] Gusberti. São alguns dos fatores que desagregaram bastante estas coisas. O partido ocupou um lugar que tinha outro tipo de controle, mas era um controle aceitável. E na Igreja foi introduzido progressivamente um controle que foi matando, desfazendo a coordenação, os grupos, as pastorais. Todas elas foram sofrendo as consequências devargazinho, foram se desfazendo.

M. Brendalí: E o senhor lembra o que da PPU, desta descentralização? O senhor tem alguma ideia disso, o senhor lembra disso? Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

João: Sim, Eu participei desta época também. Isso numa primeira fase foi muito bom. Por isso solidificou, criou uma solidez de acompanhamento que é fundamental, porque um trabalho de grupo precisa de acompanhamento. Tem que ter prioridades na paróquia para poder fazer isso. Tem que deixar outras coisas que de repente produzem menos para o projeto, para o processo e ocupar-se mais tempo nisto aí. Tudo isso nesta fase a descentralização três, quatro grupos que foram criados aí foi muito bom. Me lembro que participei em várias reuniões no Cristo Operário e no São José. Inicialmente, pelo menos, nesta primeira fase que eu participei mais isso foi um fator de reforço para o trabalho. E os padres também comungavam com uma idéia de transformação da humanidade, a maioria que estavam nestes grupos. Depois como o foco meio se dispersou e voltou a ser centro da ação pastoral as coisas reprodutivas dentro da igreja, mais do caráter da instituição, perdeu muito interesse no meio destes padres também. Muitos foram se acomodando por esvaziamento de conteúdo, por esvaziamento de perspectiva, de meta. Eu acho que o pessoal foi perdendo. Eu vejo vários daqueles. Tenho impressão que [silêncio]. A Igreja é uma instituição que ou tu te rebela e faz por conta ou tu tens que ter um apoio. E felizmente teve um tempo lá de João XXIII e Paulo VI, onde a instituição era fomentadora da organização do povo. *Pacem in terris, Laborem Exercens* foram fundamentais. Por exemplo, quando chegou a encíclica de João Paulo II, a

equipe do [área] Norte, do São José me convidaram para fazer um debate sobre a *Laborem Exercens* e eu me lembro que eu alertei de que ela era uma encíclica conservadora, que ela não abria. Ela não criava caminhos para a autonomia dos grupos da igreja, da expressão mais livre, mais ampla, mais autônoma dos grupos. Fechava. Hoje nem me lembro mais bem de quais eram os pontos de discussão. Me lembro que o Leonel [Pergher] estava junto ainda. Quando João XXIII fala que os trabalhadores devem ser atores de sua própria libertação. Coisas simples, uma frase. Isto é monumental. Isso derruba a tutela necessária e aproxima a autonomia. Acho que por estas coisas da reflexão do humanismo e da evangelização. A interpenetração entre evangelização e humanismo foi outra questão fundamental. Porque se eliminou o antagonismo entre marxismo e cristianismo.

M. Brendalí: *Evangelização e humanismo?*

João: Eu me lembro que em 1967 então, nós sentados na frente de Dom [Vicente] Scherer, no Rio de Janeiro, antes de decretar o fim da Ação Católica ele queria ouvir os dirigentes. Estávamos lá sentados toda uma manhã explanando o processo de humanização e evangelização que se interpenetravam e tal e tal. E chegou ao meio dia e ele disse simplesmente o seguinte: Fico satisfeito de ouvir vocês e simplesmente o que tenho a dizer: tudo o que eu ouvi infelizmente não é evangelização. E levantou e foi embora e não fez uma pergunta durante toda a manhã.

M. Brendalí: *A ação católica foi substituída pelo Movimento Mundo Melhor?*

João: Não. Mundo Melhor na verdade foi simultâneo à Ação Católica. O [José] Marin foi um dos criadores. Ele era eu acho que de Cravinhos-SP, perto de Ribeirão Preto. Eu me lembro que participei de um encontro do Movimento Mundo Melhor em 1964-65, onde estava o Marin, juvenzinho, lá com a proposta do Mundo Melhor. Mas naquele tempo o Mundo Melhor era bom, mas não era dialético. A ação católica era dialética.

M. Brendalí: *A Gaudium et Spes foi feita em cima deste Ver, Julgar e Agir?*

João: No nosso entendimento vejam só, o ver-julgar e agir é um método não científico. Porque o julgar, tu julgas conforme tua consciência. Não é seguro que tu enxergues direito. O ver não é uma análise crítica da sociedade, uma análise política, uma análise marxista da sociedade. O ver é um ver. O julgar [não completou a idéia]. Tu queres um texto que eu escrevi sobre o ver-julgar e agir? O ver-julgar-agir é um método apropriado para o desenvolvimentismo. E então o máximo que consegue alcançar é o reformismo histórico. É reformar as coisas de modo que sejam aceitáveis, mas não elimina as contradições fundamentais da sociedade que é a contradição de classe. Não enfrenta esta questão.

M. Brendalí: Eu quero perguntar uma outra coisa: o Instituto do Homem que influência teve em tudo isso? O Juan Luis Segundo?

João: Importante. O Instituto do Homem foi um suporte importante para o COM e muitos agentes avançaram e conseguiram ter outro patamar de conhecimento e de consciência. Juan Luis Segundo foi o primeiro que disse claramente: Não há oposição entre marxismo e cristianismo e usava a *Evangelii Nuntiandi* para isso.

M. Brendalí: Mas faziam reuniões, tinham um grupo de apoio, se ia ao Uruguai com facilidade, como que era?

João: Eles que vinham, eles prestavam assessoria.

M. Brendalí: Mas o Juan Luis Segundo, enfim a literatura, a obra dele deu em que? Juan Luis Segundo se encaixava dentro da Teologia da Libertação?

João: Sim. Ele próprio era uma vertente. A vertente mais resolvida. Resolvida? Porque a Teologia da Libertação em geral ela se constituiu numa igreja de esquerda. Muito mais que isto. E muito importante: Juan Luis Segundo não era tanto uma igreja de esquerda. Era uma igreja que tinha uma visão cósmica da história e trabalhava na solução da contradição entre marxismo e religião. E então para Juan Luis Segundo não tinha contradição. Para aqueles da Teologia da Libertação tinha ainda contradição, não estava tão bem resolvido. E com Juan Luis Segundo estava resolvido.

M. Brendalí: E a questão da luta de classes? Eu acho que o problema maior da igreja com relação ao marxismo é a questão que a proposta é a luta de classes? Como que o senhor resolve isso aí?

João: Na verdade a luta de classes se passou a entender como uma questão objetiva. Ela existe. Tu não crias a luta de classes. Tu não vais para a ação para criar a luta de classes. Tu vais para desenvolver um projeto para superar a luta de classes. O processo de superação passa pela luta de classes. Eu sei que nós na JAC Internacional nós fizemos um documento numa assembleia que foi para o Vaticano [não completou].

M. Brendalí: Quando se dizia a opção preferencial pelos pobres não foi entendido assim: estão estimulando que os pobres se rebelem contra os ricos?

João: Eu acho que não foi tanto. Quer dizer a Igreja quando decidiu a opção preferencial pelos pobres não fez a opção de classe.

M. Brendalí: Continuou no romantismo pelos pobres, na idealização do pobre como um ser pobrezinho, coitadinho, que merece assistência e não consciência política?

João: Este caráter prevaleceu. Porque prevaleceu? Porque as demais medidas tomadas pelo alto comando da igreja não apoiaram esta ideia. As mudanças na catequese, as mudanças nas liturgias foram prá dentro, pro atraso e institucionalizaram uma visão assistencialista para os pobres e não de rebelião organizada, digamos. Não de constituição de poder local. Não de autonomia dos grupos sociais.

M. Brendalí: Se fosse opção pelos pobres o MST [Movimento dos Sem Terra] deveria estar figurando dentro das nossas igrejas e com isso sendo perseguido?

João: E veja que nos anos 1980 a CPT [Comissão Pastoral da Terra] estava no coração da postura ideológica estratégica que era quase hegemônico dentro da igreja e a CPT era quase hegemônica no MST. O Schio foi uns dez anos coordenador da CPT e qual é o grande mérito do Schio? Fazer conviver num mesmo movimento, num mesmo processo, correntes diferentes, contraditórias. Não antagônicas, mas contraditórias. E com a sua pluralidade ele levava prá frente isso aí. Quando tiraram o Schio se definiu: foi para um canto, foi para um lado e se excluiu todos os outros possíveis. Por isso a CPT ficou pequena, mas isso fez parte do desmonoramento do projeto que a igreja tinha com a sociedade. A igreja dos anos [19]80 tinha uma certa visão de mundo. Não era hegemônico, mas em muitos lugares era. E depois a

queda da CPT fez parte do desmoronamento de outras coisas. Porque quando tu atua dentro da igreja tu precisas ou ser autônomo e rebelde e pequeno ou tu és grande, mas tem apoio da instituição.

Entrevista transcrita em: 16 de julho de 2012

Por: Maria Brendalí Costa

Revisão em: 25 de julho de 2012

APÊNDICE J – Entrevista 9: Cecília Berno

Pesquisa de Campo 09

Entrevistada: BERNO, Cecília

Entrevistadora: Maria Brendalí Costa

Tema: Pastoral Popular Urbana

Local: Roma, Itália

Data: 15 de julho de 2012

Respondido por e-mail.

Date: Sun, 15 Jul 2012 05:29:14 -0300

Subject: PPU

From: ceciliaberno@gmail.com

To: mariabrendali@hotmail.com

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Cecília: Lembro que neste período, vínhamos de uma caminha muito dinâmica de ação pastoral. A celebração dos 100 anos da Imigração Italiana desencadeou um processo de releitura da história dos antepassados, onde abordou muitos elementos que ajudou as comunidades a fazerem a releitura de sua própria história. Tais como: a realidade vivida, os sonhos que carregava, como foram se organizando e superando dificuldades, de modo a dar respostas as suas necessidades. O elemento fé sempre foi o viés, ou seja, os trilhos sobre a qual o povo dava a si mesmo sustentação e sentido de vida. A minha experiência foi muito intensa, pois morava na periferia da cidade, integrando concretamente uma comunidade religiosa inserida na comunidade-igreja, e na realidade vivida pelo povo. Participei como membro da equipe diocesana que coordenou o processo de implantação de uma prática pastoral participativa, integrando fé e vida. Fazia parte também do Movimento de Ação Católica Operária [ACO], que pelo uso do método Ver, Julgar e Agir, muito contribuiu na formação de lideranças e atuação nos diferentes organismos de classe. Assim como a organização da Pastoral Operária [PO]. Estive presente como membro da diretoria da União das Associações de Bairros: UAB, na diretoria do sindicato e filiei-me ao Partido dos Trabalhadores, como forma de ter voz e voto nas decisões em busca de uma política que se alinhava com a proposta evangélica de sociedade. A meu ver, a PPU se deu sobre esses pilares, porque são realidades componentes da vida do povo na área urbana. Todavia, a organização da região Caxias com esta denominação foi de grande valia para unificar num objetivo comum a ação pastoral. Foi o tempo em que se atuava com a consciência de que a Ação Pastoral na área urbana precisava identificar-se com esta realidade.

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientaram a ação da PPU naquele período?

Cecília: Se bem entendi a pergunta, um dos principais pressupostos teóricos era a metodologia usada em todas as esferas de organização pastoral. Na metodologia usada, destaco a prática da análise da realidade à luz evangélica da proposta de Jesus Cristo para a vida das pessoas e da sociedade. Muitos subsídios foram elaborados para contribuir neste trabalho, enquanto as lideranças poderem apropriar-se teoricamente desta metodologia. A formação sistemática de lideranças, cursos, encontros, palestras com pessoas fluentes e influentes na caminhada da igreja. Destaco a formação Bíblica através do método e do

conteúdo bíblico do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos). A formação era feita com os agentes de pastoral: religiosas (os), padres e leigos. Estes por sua vez tornavam-se multiplicadores de cursos bíblicos nas comunidades. Os Encontros sistemáticos da região abrangente da Pastoral Popular Urbana, formada pelas paróquias da periferia da cidade. O planejamento e execução de atividades em conjunto na região PPU, fortalecendo a dimensão da ação coletiva em favor de uma realidade abrangente; rompendo o cerco da divisão de paróquia.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importantes a partir da experiência da PPU?

Cecília: Me reportando ao tempo, e aqui está a importância da releitura, a lembrança era de uma dinâmica muito viva, participativa, com respostas concretas. Mesmo que na época nos deparávamos com muitas dificuldades para alcançar os objetivos. Hoje percebo que as comunidades vivem do saldo construído naquela época. Não sei precisar os anos, mas lembro da grande contribuição da igreja na conquista do Sindicato dos Metalúrgicos, até então nas mãos dos chamados “pelegos”. Foi uma virada. A pedido do grupo de metalúrgicos que iniciou um processo de aglutinação de metalúrgicos com o objetivo de ganhar o sindicato participamos desde o início desta luta enquanto presença e compromisso da igreja com a classe. A vitória foi alcançada. Este resultado trouxe crédito a um trabalho conjunto, solidificando um valor de fé comprometido com a mudança social. Outro contributo importante foi da presença e atuação nas Associações de Bairro. As políticas públicas assim como a realidade dos bairros eram de completo abandono pelo poder público. Através das comunidades-igreja, foi se fortalecendo a necessidade de organização para fazer frente a essa problemática. Muitas Associações de Moradores sugeriram nesta perspectiva. Para muitas que já existiam, deu uma nova conotação. Isto deu à UAB [União das Associações de Bairro] um caráter agregador das forças populares, especialmente no âmbito reivindicatório. Esta entidade cumpriu um papel importante e cumpre ainda hoje, no fortalecimento do Movimento Popular em Caxias do Sul. A esta dimensão de fé com a visão da Teologia da Libertação, a prática da PPU levou muitos cristãos a se engajarem na prática política em vista da mudança do poder público que não respondia aos anseios da população carente do município. Foram muitos anos de luta e confronto com o poder econômico e político vigente; mas os resultados vieram. Assim, Caxias pode viver 8 anos de experiência política participativa e popular, voltada para as políticas públicas de qualidade. Muitas vezes, os resultados não são percebidos de imediato, mas o processo de plantar, regar, cuidar da sementeira, leva sem dúvida a uma colheita próspera.

M. Brendalí: Qual foi sua reação quando a PPU começou perder forças no conjunto da ação pastoral da diocese?

Cecília: Que tipo de reação se pode esperar, quando se percebe o trabalho de tantos anos caminha para seu declínio? Não basta a reação de indignação. Lembro que muitos procuramos nos manter unidos, buscando brechas de atuação e presença, mas a dispersão da equipe, as mudanças especialmente dos padres nas paróquias de periferia, sem critérios de continuidade do trabalho popular que era feito, foi muito dolorido.

M. Brendalí: Por que a Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul não conseguiu levar adiante a sua proposta?

Cecília: Infelizmente, não foi uma ação isolada da igreja, mas uma prática ampla, do retorno a dimensão sacramental e interna da igreja. O medo e o questionamento por uma prática marxista, assumindo uma atitude contra a Teologia da Libertação, penso que foi uma das

causas que levou a igreja a esse posicionamento. O vento que soprou no interior da igreja, foi nefasto à prática libertadora da própria igreja. Todavia, nos deparamos com muitos cristãos, que se mantém firmes nas convicções da verdadeira fé comprometida com o Projeto Evangélico Libertador. Essa é nossa Fé e disso somos testemunhas.

APÊNDICE K – Entrevista 10: Vanda Bisatto**Pesquisa de Campo 10****Entrevistada:** Bisatto, Vanda**Entrevistadora:** Maria Brendalí Costa**Tema:** Pastoral Popular Urbana**Local:** Campo Grande-MS**Data:** 13 de agosto de 2012

Respondido e entregue em mãos as respostas.

M. Brendalí: Como foi a sua experiência na Pastoral Popular Urbana de Caxias do Sul, no período de 1984 a 1989?

Vanda: Foi um período de grandes migrações. O pessoal deixava o campo, para trabalhar e morar na cidade, as famílias mais numerosas, não tinha espaço suficiente para trabalhar a terra. Os padres, irmãs e alguns leigos que trabalhavam em Caxias [do Sul], Bento Gonçalves, Farroupilha, São Marcos, Nova Prata, resolveram começar a estudar e a refletir, sobre essa problemática. Pois as pessoas que vinham de pequenos lugares, se sentiam perdidas na cidade e ficavam sem vínculos.

M. Brendalí: Quais os pressupostos teóricos que a seu ver, orientam a ação da PPU naquele período?

Vanda: Lembro muito do padre Leonel [Pergher], explicando que a Igreja, como estava, era um modelo que vinha do século IV, e precisávamos entender e buscar uma Pastoral Urbana. Questão do limite geográfico, que na cidade não funcionava, pois as pessoas se uniam ou pela amizade ou pelo trabalho. A necessidade da Igreja estar ao lado dessas pessoas. Padre [Jorge] Parisotto, trazia texto para entendermos, o que era industrialização, capital e trabalho. Padre [João] Schio e padre Júlio [Giordani] tinham a preocupação de iluminar essa nova realidade: socio-política-econômica e religiosa com a Palavra de Deus.

M. Brendalí: Que contribuições você considera importante a partir da experiência da PPU?

Vanda: A PPU deu uma contribuição muito grande na Diocese principalmente nas Assembleias, e nas regiões pastorais. Se começou a unir a vida e a Palavra de Deus. Tínhamos força nas decisões. A grande preocupação era: Como Evangelizar neste mundo industrializado.

M. Brendalí: Qual foi sua reação quando a PPU de Caxias do Sul começou a perder força no conjunto da ação pastoral da Diocese de Caxias do Sul?

Vanda: Eu pessoalmente senti muito, pois era um espaço de pensarmos a pastoral juntos e de encaminharmos o processo de uma Igreja presente no mundo do trabalho Urbano. Também foi um momento de sairmos de uma pastoral individual para uma pastoral de conjunto. Também se criou laços entre nós, de ajuda, e entre ajuda.

M. Brendalí: Por que a PPU sofreu este cansaço ou declínio de sua proposta?

Vanda: A PPU, a meu ver, perdeu força na Diocese, quando nos cansamos de ter dois grupos, uns que não queriam nada com nada e outro que cansou de puxar. Também entraram padres novos, Coordenação nova que não ajudaram, mas se aliaram a um grupo de padres e paróquias personificadas, isto é, é mais fácil trabalhar sozinho do que em conjunto. Quando também se sentiu que a preocupação com mundo do trabalho já estava presente, nos projetos.

ANEXO A – Orientações da Pastoral Popular Urbana

Diocese de Caxias do Sul

Pastoral Popular Urbana

**ORIENTAÇÕES DA PASTORAL POPULAR URBANA
ELEMENTOS PARA DISCUSSÃO INTERNA**

Caxias do Sul - Setembro de 1984

ROTEIRO

I - REFERENCIAS DA REALIDADE HISTÓRICA E ATUAL 1934-1984

- A Diocese: de rural a urbana
- A urbanização e a estrutura paroquial

- 1) Nas pequenas cidades
- 2) Várias paróquias da cidade
- 3) Mudanças e estrutura

Mudanças Sócio-culturais

Mudanças nas práticas religiosas

Mudanças nas práticas pastorais

II - A REALIDADE POPULAR URBANA HOJE

- Homem da colônia
- Homem da campanha
- O operário hoje

III - REFLEXÕES PASTORAIS

O modelo de estrutura e ação pastoral hoje

Nova organização pastoral

Comunidades

Movimentos

A Igreja na realidade popular urbana

IV - PROPOSTA DE ENCAMINHAMENTO

A Assembléia

O Conselho

O Grupo de animação - coordenação

V- A ESTRUTURA DA PASTORAL POPULAR URBANA:

- 1) As comunidades
- 2) Os movimentos
- 3) As áreas
- 4) As comissões de serviços
- 5) A coordenação

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo é de construirmos um projeto de trabalho, ao mesmo tempo em que vamos trabalhando. Uma proposta articulada e coerente. Coerente com o espírito que anima nossa caminhada: uma entrega inteira. Não pensamos tudo, os detalhes, antes de começar o trabalho: não queremos também trabalhar sem saber as razões do que nos propomos e da maneira escolhida para realizá-lo. Assim vamos desempenhando o caminho, caminhando.

A Igreja na qual trabalhamos, está num processo. A sociedade, na qual vivemos está num processo. Trabalhar ignorando esses processos seria renunciar à responsabilidade; prestar-se à utilização ingênua. Queremos uma pastoral que incida no processo social e eclesial, que responda aos desafios da realidade e da Diocese.

Na Diocese de Caxias do Sul, temos uma realidade rural diferenciada em agrícola, de campanha e litoral. Temos também a realidade urbana com cidades de porte “grande”, médio e pequeno.

Nós nos situamos no meio popular da realidade urbana. A partir daí, queremos oferecer o melhor de nosso serviço para a construção do Reino.

I - REFERÊNCIAS DA REALIDADE HISTÓRICA E ATUAL 1934-1984

Todos sentimos, nesses 50 anos, quão grandes foram as mudanças e como repercutiram em todos os setores da vida e da sociedade.

* A Diocese: de rural a urbana

A Diocese, de predominância rural, passa a ser urbana, com problemas inerentes à urbanização e industrialização. São criados polos industriais, com grande número de operários, o que provoca a migração do interior para a cidade e, conseqüentemente, o crescimento desordenado das periferias.

Hoje temos 1/3 da população da Diocese na Cidade de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves.

Por outro lado, os Meios de Comunicação Social interiorizam as aspirações, de tal modo que podemos sentir sua influencia mesmo nas pequenas comunidades do interior, o que provoca o surgimento de novos padrões culturais e uma crise nos valores tradicionais.

* A urbanização e a estrutura paroquial

Com a urbanização há grande mudança na Paróquia:

A paróquia, que surgiu nos século IV, como instrumento de atendimento religioso no meio rural, hoje, com as adaptações que se fizeram, ainda é um instrumento válido de sustentação pastoral e atendimento religioso nas comunidades rurais e nas cidades de pequeno porte.

1) Nas pequenas cidades: Nessas pequenas cidades, há mais autonomia nas decisões e liberdade nos encaminhamentos pastorais: A paróquia ainda é um instrumento de animação e sustentação pastoral. O povo se sente mais ligado, por uma série de laços, à sua Paróquia. É impossível, cada paróquia, respeitando uma linha de unidade, partir para uma pastoral de busca em que procure responder aos desafios que surgem da realidade.

2) Várias paróquias na cidade: Nas cidades, com mais de uma paróquia, isto já não é tão fácil: as decisões pastorais de uma paróquia são confrontadas e questionadas pelos vizinhos de rua. Porque:

* A vida de uma cidade está além e acima da divisão de bairros e paróquias.

* O limite da mobilidade de uma pessoa está ligado aos seus meios de locomoção, dependendo do ônibus... do automóvel...

* Por isso tudo, a divisão paroquial, por ruas ou “linhas reta e seca” pouco ou nada significam para o povo de uma cidade grande.

3) Mudanças e estruturas: Um paróquia ao serem criadas tinham 300, 600 famílias. Montaram todo um esquema de trabalho e de atendimento pastoral. Por ex: as paróquias de Rio Branco, Monte Belo, Nova Pádua, e tantas outras de nossa Diocese.

Algumas dessas paróquias, hoje tem sua população reduzida pela metade ou mais e tem todo o esquema de atendimento religioso e pastoral.

Outras cidades, nas mesmas condições, hoje estão com 4,5,6 mil ou mais famílias. E mantemos, em termos gerais, o mesmo esquema e estrutura de atendimento religioso.

MUDANÇAS SÓCIO-CULTURAIS

Da predominância cultural de origem italiana, trazida pelos antepassados, temos uma verdadeira miscigenação cultural, com elementos trazidos de Santa Catarina e influência Afro-Brasileira.

A prática religiosa católica, temos um acentuado pluralismo religioso, com a chegada de muitas seitas, de diversas orientações e credos, bem como, o sincretismo religiosos, influenciado pelos espíritas e afro-brasileiro.

Da escola confessional e particular, mantida por ordens religiosas e/ou paróquias, temos Escolas Municipais e Estaduais, com grande absorção da clientela escolar.

Do trabalho artesanal ao trabalho e/ou agrícola de âmbito familiar, onde havia uma valorização do “homem em seu banco de trabalho”. A agricultura, com característica de subsistência, dava amplos espaços para o “filó”, a festa e a convivência... Temos o trabalho industrializado, onde o “homem é uma peça ligada a máquina”, a valorização está na mística da eficiência”; e o valor está no “lucro a qualquer preço”... para poder enfrentar a voracidade do sistema e a competição.

O próprio trabalho deixa de ser considerado como meio de realização do artífice, para ser visto como fator de acumulação de riquezas. Temos um exemplo esclarecedor:

Dois artesões capazes de trabalhar o ferro, na distribuição das terras, um vai para Nova Treviso, em Antônio Prado; o outro pode localizar seu artesanato ao lado da Igreja, em Caxias.

O Panozzo morre trabalhando em sua pequena oficina.

O Eberle constrói um império. E note-se que, inicialmente, o Eberle comprava as máquinas de “bígoli” do Panozzo que tinha uma técnica especial de fundir o metal.

MUDANÇAS NAS PRÁTICAS RELIGIOSAS

1) A vivência religiosa tinha um enfoque devocional e cultural sacramental, com grande suporte familiar. Vejamos a prática religiosa na família, as devoções particulares, as imagens e os santos nas casas, os manuais de orações e cantos...

A família na sociedade rural é monolítica. A integração se dá na convivência, na refeição em comum, onde ninguém podia faltar, na oração diária... Na Igreja eram dadas as orientações e instruções que depois eram aprofundadas em casa.

Hoje, com a industrialização e o estudo dos filhos, se dá uma verdadeira desintegração da família, os meios de comunicação social, de modo especial a TV dissiparam os últimos resquícios dessa tradição. A devoção e a prática religiosa passa a ser uma questão individual e particular.

2) A moral de foro individual e interno com estrutura externa de sustentação e pressão familiar e do ambiente se tinha uma noção clara de pecado, do “certo/errado”.

Hoje, com a ruptura sócio-cultural-religiosa ampliada pelos meios de comunicação e pela migração, temos uma ética do sucesso. A mentalidade do “golpe” onde o “pecado” não está no roubo, mas no ser “apanhado com a mão na butija”.

De outra parte, há uma descoberta para a “dimensão social do pecado”, “o pecado social” e mesmo “o pecado estrutural”.

3) A participação era muito restrita. O padre era visto como detentor do poder religioso-social. Quantos ‘consili’ foram dados. Quantas questões foram decididas pela orientação dos sacerdotes. Quantas decisões foram pura e simplesmente aceitas, porque dadas pelo padre.

Hoje o que vale não é tanto a autoridade, porque o padre é um entre os demais. Hoje o que vale é a competência, com uma boa dose de compreensão, no terreno religioso.

Vemos o leigo que procura o seu lugar na Igreja, busca participar nas decisões e ter voz ativa nos encaminhamentos dos trabalhos.

Em contrapartida, nesse ponto, o padre não estará numa crise, onde ainda não encontrou bem o seu lugar?

O que o povo espera do padre hoje?

É importante de se refletir no papel do padre como formador, orientador, teólogo e animador da comunidade cristã.

MUDANÇAS NAS PRÁTICAS PASTORAIS

1º) 1. A pastoral teve forte acentuação paroquial. O atendimento religioso do povo, a visita as famílias era uma tarefa obrigatória. A prática religiosa, com repetição de determinados atos e orações era vista como uma escola para formar atitudes de vida.

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus, difundida pelo Apostolado da Oração, com a preparação para o sacramento e a confissão freqüente era vista como uma escola para a vida de fé.

As associações religiosas, os Movimentos Religiosos, a Ação Católica, nos 4 ramos originais, eram meios de formação, educação e sustentação da vida religiosa do povo de Deus.

2. Numa tentativa para uma pastoral setorial, surgiram os Movimentos Bíblico-Litúrgico o que desencadeou o processo de renovação litúrgica. Uma valorização da catequese o que deu origem a Congregação da Doutrina Cristã. E, por fim, a Ação Católica especializada, que foi formadora de agentes cristãos, e... desembocou na crise que provocou a “suspensão do mandato” dos diversos ramos da Ação católica em 64-65.

3. Hoje estamos descobrindo o valor da dimensão comunitária da vivencia da fé. Temos como instrumento de trabalho a organização das Comunidades-Igreja, com suas Diretorias Comunitárias e os diversos serviços: catequese, liturgia, grupos de jovens, grupo de famílias com novenas de natal, via-sacra em família, círculos bíblicos.

São meios de se promover a educação ao espírito comunitário e integrar a comunidade cristã no bairro, de modo a atuar em consonância com as entidades existentes.

2º) Na pastoral de princípios rígidos, diante de situações concretas e novas, se partia para investigar o passado, na busca de lições e práticas, que poderiam dar uma resposta eficiente. Vejamos, por ex: o “Compêndio de Teologia Pastoral”, o “Vademecum”, o “Manual Paroquial”, e tantos outros, manuais que foram o nosso recurso, nos momentos de dúvidas e incertezas.

Temos agora uma pastoral de busca, onde à luz da Palavra de Deus e diante de situações concretas se procura uma resposta adequada. É o que nos ensina o Concílio Vaticano II e lemos na Gaudium et Spes nº 33: “A Igreja, guardiã do depósito da Palavra de Deus, da qual tira os princípios para a ordem religiosas e moral, ainda que não tenha resposta

imediate para todos os problemas, deseja unir à luz da revelação com perícia de todos, para que se ilumine o caminho no qual a humanidade entrou recentemente.”

A pastoral passa a se servir da sociologia e da sociologia religiosa, dos conhecimentos da psicologia, como disciplinas auxiliares para melhor conhecer as realidades e buscar uma resposta aos desafios pastorais. Valoriza os agrupamentos humanos nas comunidades-igreja, onde cada um é chamado a participar conforme suas possibilidades.

II - A REALIDADE POPULAR URBANA HOJE

A realidade urbana não é homogênea. Principalmente não é igual para todos. Certas coisas são boa nova para uns e uma má notícia para outros. Por exemplo: o aumento do salário é boa nova para operário e em certo sentido é geralmente uma má notícia para os patrões. Outro exemplo: o aumento do preço da passagem é boa nova para o empresário e uma má notícia para os usuários. Existem classes diferentes de pessoas. Não levar em conta essa realidade seria trabalhar criando confusão. Temos que partir dessa realidade. Não podemos negá-la. Assim poderíamos dizer: o Evangelho é igual para todos, mas todos não são iguais perante o Evangelho. Uma prática pastoral que ignora esse dado está se prestando a manipulação, a utilização interesseira do Evangelho. Para expressar esse duplo aspecto na realidade urbana dizemos que existe o centro e a periferia. Essas palavras não são tomadas no sentido estritamente geográfico. Assumem elementos de geografia humana no sentido de onde moram os ricos e onde moram os empobrecidos ou os dominadores e os marginalizados. A pastoral engajada numa realidade assim concebida sabe fazer exigências para pobres e para ricos. Mas sabe principalmente quais exigências fazer ao pobre e quais ao rico. E essas exigências não são certamente as mesmas: ao pobre sem tocar na sua pobreza e ao rico sem tocar na sua riqueza.

Popular urbana é a realidade vivida pelo marginalizado, pobre, pelo operário. É a realidade dessa classe de gente, a classe oprimida. Nas cidades de nossa Diocese, é uma classe que nem sempre é identificada claramente. É mais difusa que clara. Isso se dá principalmente nas pequenas cidades e nas cidades médias em tempos de dinamismo da atividade econômica. Já numa cidade como Caxias do Sul é mais clara, embora também seja confusa ao nível da consciência de todos em geral.

Em Caxias do Sul, a periferia se compõe de uma população que é a mistura fundamentalmente de dois tipos de gente: os que vieram da colônia e os que vieram da campanha. Cada um deles tem uma história, uma cultura, valores e uma moral diferente.

HOMEM DA COLÔNIA

Quanto a sua experiência de trabalho e produção (econômico) o homem que veio da colônia, era pequeno proprietário. Para ele, trabalhar, significar progredir. Por isso exige muito dele mesmo. Produzir muito. Quanto mais produz, mais progride. É mais atingido pelo capitalismo explorador na venda do produto, pois ele é o proprietário do meio de produção - a terra - e a força de trabalho é ele mesmo com a família. O capitalismo entrou na colônia mais recentemente com a mecanização da agricultura, o uso de intensivo de insumos, defensivos, controle de sementes e reprodutores e com os financiamentos da produção e comercialização da produção agrícola. O homem da colônia só achava que era explorado na comercialização e no tratamento da saúde. Acostumado a uma cultura intensiva, teve toda uma formação para o trabalho economizar. As economias são a sua previdência. O funrural foi considerado um presente do governo.

Na cidade, se tiver um terreninho, sempre terá verduras, legumes: a terra é para ser cultivada. Ser bom operário equivale a se esforçar, trabalhar bastante, produzir muito. Assim ele vai ser promovido e vai progredir na vida.

A experiência religiosa é de prática do ciclo litúrgico semanal: missa dominical ou o terço na capela. Catequese. Objetos religiosos: medalhas, escapulário, água benta, ramos. Promessas, novenas e oração diária em família ou individual. A religião é proteção recompensa, é o sagrado, o valor maior.

Os valores éticos e morais do homem da colônia são sobretudo: o trabalho; economizar; cumprir a lei; praticar e conservar os bons costumes; prática de ato religiosos; acreditar na recompensa e no castigo; moralista.

Quanto a sua experiência de organização social (política) sabe o que é uma sociedade onde o sócio que paga suas mensalidades tem direitos e deveres. Também sabe o que é cooperativa. Tem mais experiência de organização de mútua ajuda do que de defesa de interesses pessoais e coletivos. Valorizar o sindicato enquanto lhe dá assistência e não como organização de defesa, expressão da força da classe organizada.

HOMEM DA CAMPANHA

O homem que veio da campanha é o peão que não tem experiência de propriedade. Nunca foi proprietário. A relação de produção foi a de peão: quanto mais confiança ele gozar,

mais para dentro da casa ele entra. Ele faz parte, é parte da propriedade. Se a propriedade vai bem, ele também vai. Se vai mal, ele também.

Para esse homem, a terra não é para plantar, cultivar. É para criar. Na cidade, não terá canteiro com verdura nos fundos do terreno. A terra é para crescer capim para o boi. Terá algum animalzinho amarrado na corda.

O ciclo litúrgico do homem que veio da campanha não é semanal. Não se sentirá obrigado a ir à missa todos os domingos. Sua prática litúrgica é a da desobriga. O momento do batismo, do casamento, da morte. O que determina o ciclo litúrgico no campo não é a semana, mas a visita do padre. Mesmo que hoje more a uma quadra da igreja, batizará a criança primeiro em casa – seguindo o costume preventivo de quando a família morava longe, no campo. Religião do mito, dos mortos, sexta-feira santa, crenças e superstição.

Os valores morais cultivados são: confiança, amizade, palavra dada, honra, coragem, ‘ninguém pisa no pala’. Força física, violência. Os maiores inimigos vem da natureza. Tem que dominar a res. Mais poético, sentimental, contemplativo. No aspecto de organização sua experiência social é a marcação do gado. O que une é a família, as relações de sangue. Reproduz o caudilho: alguém forte ou poderoso que o protege. As relações de poder, de patrão serão ou de proteção ou de servidão.

O OPERÁRIO HOJE

O operário de nossa realidade urbana hoje é o homem que foi reduzido à sua força de trabalho. Tanto o que veio da colônia, quanto ao que veio da campanha, o pequeno proprietário ou o peão, perderam sua condição anterior e hoje são valorizados pelo interesse ou não no seu aproveitamento. Quem é aproveitado, participa, caso contrário está excluído, é marginalizado do processo social.

A força de trabalho é o fator principal da acumulação e por isso de exploração. A mão de obra é aproveitada enquanto produz e a produção interessa enquanto acumula e não enquanto atende às necessidades humanas. Essa é a verdade. O resto é poesia ou cinismo, ou maldade mesmo. O operário vive objetivamente hoje nesta situação, mas a idéia que ele tem de sua situação, na maioria é ainda do tempo que ele vivia na colônia, ou na campanha. A situação é diferente, mas sua consciência ainda é a mesma. Por isso que tem uma consciência alienada.

Na situação em que o operário vive hoje, trabalho não é sinônimo de progresso, é sinônimo de exploração.

No início da colonização, o sistema de produção é artesanal. Ex. produziam a própria semente ou se trocavam entre vizinhos, não compravam insumos, as ferramentas eram do ferreiro da região. A igreja marcou presença na história do cooperativismo e da saúde, hospitais. Mas o cooperativismo supõe um tipo de relação social de mútua ajuda. Isso é possível em relação de igualdade. Todos estão do mesmo lado. O cooperativismo só é possível dentro de uma mesma classe. Não é possível um trabalho de cooperativismo com a participação de diferentes classes organizadas. Não dá para unir numa mesma organização o dominador e o dominado.

O sindicalismo supõe um tipo de relação social entre classes organizadas. Tem finalidade de defesa.

Nas cidades, as periferias aconteceram não dentro de um processo de urbanização. Quem urbaniza é o pobre. Na luta pela água, luz, esgoto, ruas, calçamento, transporte, ambulatório, escola, etc. vai urbanizando o bairro. Quando tudo está pronto e o bairro está valorizado, tem que sair.

O operário hoje é a pessoa que vive o drama da insegurança. O único fator de valorização social que tem, sua força de trabalho, não tem onde ser empregada, está ameaçado pelo desemprego.

III – REFLEXÕES PASTORAIS

O modelo de estrutura e ação pastoral hoje

Em nossa Diocese, nos últimos anos, foram feitas muitas tentativas de renovação pastoral. Novos caminhos foram descobertos. Há mais de 15 anos que se buscam saídas alternativas. Podemos dizer que já temos uma experiência. Mas sempre houve uma dificuldade quanto a novos modelos de estrutura pastoral que não conseguem superar a paróquia. Quando se questiona a paróquia, se diz que a paróquia deveria acabar, parece que se está puxando o tapete, que nos foge do chão debaixo dos pés. Por fim sempre voltamos à necessidade de conservar a paróquia, estrutura pastoral criada no séc. IV para atender à realidade rural. Acabamos colocando coisas novas em estruturas velhas. E o velho recupera o novo. Precisamos criar um modelo novo para uma pastoral nova.

Hoje também é comum seguir um modismo de formas sem mudar o conteúdo. Antes falávamos: fiéis, paroquianos. Agora a paróquia continua, o tipo de relacionamento é o mesmo, mas a palavra mudou: comunidade. Chama-se comunidade praticamente à mesma

paróquia. A realidade não muda. Muda o nome, não o conteúdo. Usamos os mesmos ritos, símbolos, modelos para novos conteúdos. A consequência para o povo cuja a consciência se forma mais pelos aspectos sensíveis externos que pelos conteúdos racionais: não mudou nada.

Em Caxias, inicialmente só havia a Paróquia Santa Tereza, a Catedral, portanto uma paróquia. Um grupo de padres morava no bispado (alguns no Carmo, capelanias) e atendiam às necessidades de toda a cidade. Formavam o presbitério da cidade. Todos trabalhavam dentro da mesma orientação, embora em diferentes tarefas. Na medida em que a cidade foi crescendo, foram criadas novas paróquias. Foi uma extensão da mesma estrutura que levou em conta o fator quantidade. Não se considerou que não era apenas o crescimento da mesma realidade, mas uma nova situação, uma mudança da realidade.

Hoje vivemos uma estrutura pastoral ainda fundamentalmente fruto desta orientação, agravada com um tipo de atitude pastoral que é uma mistura original de autoritarismo piramidal com planejamentos, coordenação e programas de características acentuadamente anárquicas.

Nova organização pastoral

A proposta de uma nova organização pastoral pretende responder não só ao crescimento numérico da população, mas também à mudança qualitativa num processo de urbanização da população. Não queremos usar somente a geografia, a matemática e o sistema métrico. Queremos valer-nos principalmente da sociologia e da antropologia. As pessoas que formam a população urbana de periferia são gente de outra qualidade. Está se formando um novo tipo de gente a partir de novas condições de vida, de sua função social.

A – Comunidades

Num determinado ponto da periferia de nossas cidades começa a formação de um aglomerado de famílias, de pessoas. Começa um novo bairro, uma nova favela, um novo loteamento. Pessoas de experiências, crenças e histórias diferentes passam a morar num mesmo local. E passam então a ter necessidades comuns: trabalho, transporte, infra-estrutura em geral. Ao mesmo tempo começa um processo de organização para responder a essas necessidades. Há uma etapa espontânea, anárquica outras vezes. Em nossa região o mais comum é seguir certo modelo tradicional que se chama Associação dos Amigos de Bairro. Quando as necessidades são permanentes, as organizações tomam também um caráter

permanente. Já não são mobilizações populares, mas entidades. Essas organizações são serviços.

Esse processo social tem uma dimensão de salvação e uma vocação para ser igreja. É chamada a se constituir Igreja, pois é um processo comunitário. O agente pastoral, o evangelizador entra nesse momento para ajudar o povo a aderir e explicitar na fé o Cristo que vai se encarnando nesse processo da realidade humana. A evangelização e a pastoral acompanham a geografia humana e os processos sociais assumindo ou denunciando.

Para a nova organização pastoral nossa proposta de comunidade significa um certo número de famílias que conformam uma unidade (bairro) e que para atender as suas necessidades, se organizam em serviços que são assumidos por elas mesmas. São serviços de ajuda mútua, de necessidades sociais e que a nível da comunidade humana são chamados de organizações populares.

Na medida em que essa comunidade humana passa por um processo de evangelização, ela pode se constituir numa comunidade de Igreja. Ela é então uma comunhão santa de pessoas no serviço. Comunidade que não se faz na boa intenção, mas no concreto da vida, que se traduz concretamente em serviços. Produz e alimenta a comunidade eclesial e que a esse nível de Igreja se chamou ministérios.

Os ministérios e as organizações populares são expressões das diferentes dimensões do processo humano-divino presente na realidade popular.

B – Movimentos

Existem necessidades para cuja satisfação não basta a organização a nível de vizinhança, do bairro. São por exemplo os problemas que surgem no trabalho, nas empresas. É o caso do operário que mora num bairro e trabalho noutra e ainda tem companheiros que moram num terceiro e quarto bairro. Daí a necessidade de organização a nível de categoria, de classe: o Sindicato, a Federação, a Central, as Uniões...

A Igreja acompanha esses níveis de engajamento formando, estimulando a participação, avaliando, aprofundando o sentido... usando determinados meios a nível de cristãos leigos e que se chamam Movimentos. Esses não se limitam às comunidades, mas vão até onde alcançam as pessoas ligadas a um determinado problema: Ação Operária Católica; Juventude Operária Católica... Esses movimentos são assumidos pelas comunidades através de serviços da própria igreja, como por exemplo: Pastoral Operária...

As organizações para as necessidades sociais e necessidades de Igreja se completam. Mas o certo é que não pode haver Igreja sem passar pelo material, pelo social. Seria falso. Numa entrevista J. Comblin tem uma formulação que nos ajuda esclarecer esse ponto, quando diz: os sacramentos são sinais da caridade. Eles não substituem a caridade. A caridade reduzida à dimensão pessoal, é desencarnada e alienante. Ela deve encarnar-se nas relações sociais.

A Igreja na realidade popular urbana

A Igreja na realidade popular urbana é uma igreja que se estrutura a partir destas duas linhas fundamentais: as comunidades e os movimentos. Valoriza as expressões populares de comunhão e denuncia as desigualdades nas relações sociais. Luta pela transformação das situações de injustiça e opressão. Constrói a comunhão a partir do pobre e do marginalizado. Não aceita uma comunhão que não toca na diferença entre o que ganha um salário mínimo e o que ganha milhões. Para este último, a comunhão é importante porque esconde a relação de exploração. Mas a comunhão que não mexe com isso é vazia. Pior que isso: diabólica.

A Igreja na realidade popular urbana é composta de pequenas comunidades porque chamar comunidade a uma massa popular é esvaziar-lhe o conteúdo. Valoriza a Palavra de Deus na palavra do povo. Quando o povo fala, se dá um processo humano e divino ao mesmo tempo. Por isso, nem tudo é absoluto, mas também nem tudo é relativo. A palavra de Deus não se pronuncia fora do homem. A Palavra de Deus é a palavra do homem pronunciada pelo Espírito de Deus. Porque nem toda palavra do homem é proferida pelo impulso do Espírito, nem toda palavra do homem é Palavra de Deus.

O critério para se saber se é palavra de Deus é a aceitação pela comunidade reunida pelo Espírito, em comunhão universal e com uma experiência histórica do povo em proferir a Palavra de Deus.

IV - PROPOSTA DE ENCAMINHAMENTO

A Assembléia

A Assembléia é o meio de ouvir a Palavra de Deus na palavra do Povo. É o espaço necessário para desenvolver o processo de troca, partilha, comunhão de vida, de caridade, de esperança, de fé.

A Assembléia é o meio fundamental e central de construção das comunidades Eclesiais na Pastoral Popular Urbana. Dela saem ou por ela passam os planos, as responsabilidades, os serviços, os ministérios. A Assembléia é convocada nos momentos dos planos. Os planos podem ser anuais. Não podem ser muito grandes por causa do tipo de pessoas que nós somos na periferia e devido à instabilidade dessas pessoas. A assembléia para o plano de um ano. Ela se dá em dois momentos: Avaliação e Planejamento. Um em novembro ou dezembro e outro em fevereiro ou março. No começo do ano o Planejamento e no fim do ano a Avaliação. Entre um momento e outro existe um trabalho de elaboração ou codificação e coordenação que deve ser feito por alguns elementos delegados.

Para os momentos de Planejamento e Avaliação devem ser convidados todos indistintamente e convocados especialmente os que exercem algum tipo de responsabilidade, serviço ou engajamento mais comprometido, diretamente na comunidade ou no meio através dos movimentos e organizações populares.

O que se faz no momento do Planejamento:

1. identificar as necessidades.
2. identificar o que há de organizado para responder a essas necessidades – identificar serviços;
3. definir quais os serviços necessários e se há necessidade de criar outros.
4. programar as atividades e o funcionamento de cada serviço.
5. a assembléia indica os responsáveis de cada serviço e outros para representá-la junto a outras comunidades.

O que se faz no momento da Avaliação:

1. verifica-se se o plano foi posto em prática ou não e o porquê.
2. a partir da experiência, define-se a continuidade dos serviços, seu cancelamento ou a criação de novos;
3. verifica-se a eficácia no crescimento da comunidade;
4. verifica-se a incidência dos cristãos e da comunidade na realidade do bairro e nas relações sociais;
5. indicações para o planejamento.

O conselho

Entre uma assembléia de planejamento e a outra seguinte, deve haver um acompanhamento, animação e coordenação na execução do Plano. Esta é a tarefa do Conselho da Comunidade.

O Conselho da Comunidade deveria preferencialmente ser formado pelos coordenadores responsáveis de cada serviço. Tem reuniões periódicas. Convoca as assembléias. Prepara e coordena as assembléias.

O grupo de animação e coordenação de áreas

Entre a Avaliação e o Planejamento, isto é, de dezembro a março existe um trabalho de elaboração ou codificação. Durante todo o ano temos a necessidade de manter o processo de formação do conjunto de Pastoral Popular Urbana, firmar as pessoas nos serviços e manter a unidade a nível de comunidades e a nível amplo de Igreja.

Esse serviço é feito a nível das áreas e da Pastoral Popular Urbana pelo grupo de Animação e Coordenação.

V – A ESTRUTURA DA PASTORAL POPULAR URBANA

Essa proposta de trabalho pode avançar mais facilmente se ela for identificando cada vez mais em pessoas, programas, nomenclatura, linguagem e numa estrutura própria.

A estrutura própria da Pastoral Popular urbana, a partir do que foi visto é:

1. As comunidades;
2. Os movimentos;
3. As áreas;
4. As comissões de serviços;
5. A coordenação.