



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Ciências Sociais

Sigrid Hoppe

**Religião, política e música:
a dinâmica de uma comunidade eclesial de base em Jacarepaguá**

Rio de Janeiro

2017

Sigrid Hoppe

**Religião, política e música:
a dinâmica de uma comunidade eclesial de base em Jacarepaguá**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dra. Sandra de Sá Carneiro.

Rio de Janeiro

2017

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCS/A

H798 Hoppe, Sigrid.
Religião, política e música: a dinâmica de uma comunidade
eclesial de base em Jacarepaguá / Sigrid Hoppe. – 2017.
212 f.

Orientadora: Sandra de Sá Carneiro.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Ciências Sociais.
Bibliografia.

1. Comunidades eclesiais de base – Jacarepaguá (Rio de Janeiro,
RJ) – Teses. 2. Religião – Teses. 3. Política – Teses. 4. Música –
Teses. I. Carneiro, Sandra de Sá. II. Universidade do Estado do Rio de
Janeiro. Instituto de Ciências Sociais. III. Título.

CDU 267(815.31)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Sigrid Hoppe

**Religião, política e música:
a dinâmica de uma comunidade eclesial de base em Jacarepaguá**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 10 de novembro de 2017.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Sandra Maria Correa de Sá Carneiro (Orientadora)
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Prof.^a Dra. Patrícia Birman
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Prof.^a Dra. Regina Celia Reys Novaes
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Prof.^a Dra. Gisélia Potengy
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

Prof.^a Dra. Silvia Regina Alves Fernandes
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ

Rio de Janeiro

2017

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese ao meu filho Gustavo Hoppe Kraemer de Aguiar e, em memória, aos meus pais, Jussara Hoppe Winfried Michael Hoppe, e à Maria do Amparo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que contribuíram de algum modo para o seu desenvolvimento desse trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ) e aos seus professores. Agradeço, especialmente, à minha orientadora Sandra de Sá Carneiro, por ter acolhido as minhas ideias de pesquisa desde o início de nossas conversas e ter ajudado a desenvolvê-las passo a passo, ensinando-me o ofício de antropóloga e me orientando com zelo e firmeza. Edilson Pereira, como co-orientador, também muito contribuiu no desenvolvimento dos argumentos com suas observações pertinentes.

Agradeço à Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), instituição onde trabalho e que me concedeu licença de estudo para o término da minha formação acadêmica e a Gilson Antunes, coordenador do Campus FIOCRUZ Mata Atlântica (CFMA), por ter me liberado e apoiado para a realização do doutorado.

Agradeço aos entrevistados por terem partilhado comigo suas lembranças, sonhos, frustrações e terem me permitido acompanhá-los em algumas de suas atividades de trabalho para a plena realização da pesquisa.

Ana Claudia Costa Krause, Alexandre Rodrigues, Fabiana Cristina Camargo, Fábio Cruz, Gisélia Portengy, Jaciara Praxedes, Leila Mello e Roberto Moreira, amigos muito queridos, estiveram bem próximos durante os últimos quatro anos. Seus conselhos, carinhos e acolhidas foram fundamentais para que eu ultrapassasse os diversos desafios da vida acadêmica e pessoal nesses anos turbulentos.

Gustavo, meu filho, tornou-se um rapaz compreensivo e amoroso, amadureceu de maneira espantosa e revelou-se um competente ajudante de pesquisa, acompanhando-me, algumas vezes, no processo e resolvendo questões práticas como, por exemplo, a compra de livros e o uso de ferramentas tecnológicas. Além disso, entendeu que eu precisava de momentos de isolamento para escrever. Seu respeito, carinho e gentilezas tornaram o caminho mais leve e doce.

Os colegas Bianca Vasconcellos, Camila Pires, Victor Olive e Cleiton Maia fizeram as aulas do doutorado mais saborosas com seus comentários inteligentes e companhias adoráveis.

RESUMO

HOPPE, S. *Religião, política e música: experiências de uma Comunidade Eclesial de Base em Jacarepaguá*. 2017. 212 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Esta tese tem por objetivo analisar a história do surgimento, ascensão e declínio de uma Comunidade Eclesial de Base (CEB) localizada na favela de Shangri-lá, em Jacarepaguá, explorando sua dinâmica e focalizando as principais atividades que foram ali desenvolvidas, durante um período aproximado de vinte anos. Elegi como meus interlocutores principais as lideranças que atuaram na CEB, desde a sua fundação. Direcionei minha atenção para eles porque entendi que podiam ajudar a reconstruir de maneira mais consistente a história deste “novo modo de ser Igreja”, em uma situação específica. Com isso, busquei analisar e problematizar a complexidade dos fatos que envolvem, ainda hoje, o debate acerca do processo de legitimação das CEBs. No processo de implantação da CEB investigada, esses agentes tiveram suas atenções voltadas para a condição social destas populações e, em função de suas ações, desenvolveram vivências associativas e religiosas, bem como colocaram em prática novas formas de cidadania. Além disso, ao analisar a dinâmica de uma CEB em particular, focalizando o processo de socialização política de suas principais lideranças, foi possível perceber em que medida as vivências construídas coletivamente tiveram influência na construção de seus *ethos* e visão de mundo.

Palavras-chave: Comunidades eclesiais de base. Política. Religião. Música.

ABSTRACT

HOPPE, S. *Religion, politics and music: the dynamics of a basic ecclesial community in Jacarepaguá*. 2017. 212 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

This thesis aims to provide a history of the beginning, rise and decline of a Basic Ecclesial Community (BEC) located in the Shangri-lá slum in Jacarepaguá. My thesis explores its dynamics and focuses on the main activities developed in that BEC for approximately twenty years. I chose as my main interlocutors the local leaders that were active in the BEC since its foundation. They drew my attention because I realized they could contribute to a more profound understanding of this “new way of being the Church” in a specific situation. Thus, I endeavored to analyze and problematize the complexity of the facts involved in the debate on the process of making BECs legitimate. During the process of implementation of this BEC, those agents were keenly aware of the social circumstances of the local populations, and, through their action, developed associative and religious experiences, as well as new citizenship practices. Moreover, by analyzing the dynamics of a specific BEC and focusing on the process of political socialization of its main leadership, the extent of the influence of the collectively built experiences in the formation of their *ethos* and their world view became clear.

Keywords: Basic ecclesial community. Music. Politics. Religion.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Mapa do Rio de Janeiro.....	16
Figura 2 –	Barracos dos moradores de Shangri-lá.....	58
Figura 3 –	Moradores de Shangri-lá planejando a obra das casas.....	58
Figura 4 –	Adolescentes capinando terreno.....	60
Figura 5 –	Adolescentes jogando futebol.....	60
Figura 6 –	Casas da Cooperativa Habitacional.....	61
Figura 7 –	Casas da Cooperativa Habitacional.....	62
Figura 8 –	Faixas com dizeres no chão e entre elas diversos objetos.....	74
Figura 9 –	Participantes da celebração do dia das mães.....	77
Figura 10 –	Bolo do dia das mães.....	78
Figura 11 –	Grupo cantando no Festival de Música e Poesia em Shangri-lá.....	84
Figura 12 –	Público assistindo o Festival de Música e Poesia em Shangri-lá.....	87
Figura 13 –	Grupo de coral cantando na edição do festival do ano de 2004.....	89
Figura 14 –	Reunião dos cooperados no salão recreativo.....	103
Figura 15 –	Aula de <i>tae kwondo</i> no salão recreativo de Shangri-lá.....	104
Figura 16 –	Cooperados trabalhando em mutirão para construção do salão recreativo.....	105
Figura 17 –	Bandeira com imagem de São Gonçalo.....	146
Figura 18 –	Fitas coloridas presas a uma viola.....	149
Figura 19 –	Apresentação de viola caipira em Vassouras.....	153
Figura 20 –	Violeiros ensaiando embaixo de uma árvore.....	155

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEB –	Comunidade Eclesial de Base
CEDAC –	Centro de Ação Comunitária
CERIS –	Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais
CJM –	Colônia Juliano Moreira
CNBB –	Confederação dos Bispos do Brasil
CPT –	Comissão Pastoral da Terra
FASE –	Federação de órgãos para Assistência Social Educacional
FIOCRUZ –	Fundação Oswaldo Cruz
IBASE –	Instituto Brasileiro de Geopolítica e Estatística
JOC –	Juventude Operária Católica
JUC –	Juventude Universitária Católica
MST –	Movimento dos trabalhadores sem Terra
MSTS –	Movimento dos Trabalhadores sem teto
PDCFMA –	Programa de Desenvolvimento do Campus FIOCRUZ Mata Atlântica
PPCIS –	Pós – Graduação em Ciências Sociais
PSTU –	Partido Social dos Trabalhadores Unificados
PT –	Partido dos Trabalhadores
SODEPAZ –	Solidariedade para Del Desarrollo la Paz
UERJ –	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
TL –	Teologia da Libertação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 DESVENDANDO O CAMPO: JACAREPAGUÁ, AS REDES DE FAMÍLIA E O SURGIMENTO DA COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE PADRE JOSIMO TAVARES.....	15
1.1 Pesquisa sobre Memória da Colônia Juliano Moreira e seus desdobramentos	16
1.2 Redes de famílias	32
1.3 A Igreja Sagrada Família	35
2 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBs)	44
2.1 CEBs na Zona Oeste	50
2.2 A experiência da CEB Padre Josimo Tavares	52
2.3 De Círculo Bíblico a CEB	56
2.4 Identidade: “ser de CEB”	63
3 INVENTANDO TRADIÇÕES: FESTAS E RITUAIS	73
3.1 Festival de Música	79
4 REDES DE MOBILIZAÇÃO SOCIAL.....	92
4.1 Contexto socioeconômico de surgimento da CEB e da rede de mobilizações em Shangri-lá.....	93
4.2 Cooperativa habitacional Shangri-lá	101
4.3 Conflitos, influências, lideranças	105
5 UM NOVO MODO DE “SER IGREJA”: EXPERIÊNCIAS PÓS-CEB.....	112
5.1 O declínio da CEB Padre Josimo Tavares.....	113
5.2 Tentativa de reativar a CEB	116
5.3 A campanha eleitoral da Paula para o cargo conselheira tutelar.....	121
5.4 “Militosos” e carismáticos	127
5.5 “Ser igreja”	129
5.6 Concepção de Família predominante	130
5.7 A eleição	134
5.8 A formação de grupos de música	138
5.9 A relação com o sagrado.....	145
5.10 Valorização dos amigos, da família e da natureza	151
CONSIDERAÇÕES FINAIS	157
REFERÊNCIAS	161

ANEXO A – Roteiro de entrevista para inscrição no edital do MINC	166
ANEXO B – Letras das músicas da CEB Padre Josimo Tavares.....	168
ANEXO C – Ficha de inscrição do Festival	181
ANEXO D – Cartazes de Divulgação do Festival.....	183
ANEXO E – Letras músicas que concorreram no Festival de Música Primeiro de Maio.....	189
ANEXO F – Letra de música “Tocando em frente”	196
ANEXO G – Letras das músicas do repertório dos grupos de viola	198
ANEXO H – Letras da Folia de Reis de 2015	208
ANEXO I – Letras da música “Terra de Maria”	210
ANEXO J – Letras da música “Saudosa Jacarepaguá”	211
APÊNDICE – Fotografias da Folia de Reis de 2015	212

INTRODUÇÃO

Esta tese tem por objetivo analisar a história do surgimento, ascensão e declínio de uma Comunidade Eclesial de Base (CEB) localizada na favela de Shangri-lá¹, em Jacarepaguá, explorando sua dinâmica e focalizando as principais atividades que foram ali desenvolvidas durante um período aproximado de vinte anos. Elegi como meus interlocutores principais as lideranças que atuaram na CEB, desde a sua fundação. Direcionei minha atenção para eles porque entendi que podiam ajudar a reconstruir de maneira mais consistente a história deste “novo modo de ser Igreja”, em uma situação específica. Com isso, busquei analisar e problematizar a complexidade dos fatos que envolvem, ainda hoje, o debate acerca do processo de legitimação das CEBs.

Sabemos que este movimento já teve maior visibilidade na mídia nacional e interesse na comunidade acadêmica. Contudo, algumas transformações ocorridas no cenário social e religioso contribuíram para que, nas décadas de 1990, as CEBs perdessem seu vigor. No entanto, ao perceber, no desenvolvimento da pesquisa, que, ainda nesta década, era possível detectar o surgimento de uma, quando a literatura apontava para seu declínio ou morte, julguei oportuno retomar um tema que, aparentemente, não tem sido mais muito estudado e que isso poderia me levar a um outro tipo de reflexão.

Como discutirei mais adiante, a CEB investigada estava em processo de implantação, em 1996, quando se pensava que este movimento, no interior da Igreja Católica, estivesse praticamente extinto, o que apontava para a relevante atuação desta Igreja no Brasil, não só do ponto de vista religioso, mas também em sua forma de atuação social e política. Além disso, percebi que poderia contribuir com esta pesquisa para mostrar como se deu a atuação de agentes pastorais que, influenciados pela Teologia da Libertação, estiveram comprometidos com os interesses sociais das camadas menos favorecidas. Assim, no processo de implantação da CEB referida, esses agentes tiveram suas atenções voltadas para a condição social destas populações e, em função de suas ações, desenvolveram vivências associativas e religiosas, bem como colocaram em prática novas formas de cidadania. Além disso, ao analisar a dinâmica de uma CEB em particular, focalizando o processo de socialização política de suas principais lideranças, foi possível perceber em que medida as vivências construídas coletivamente tiveram influência na construção de seus *ethos* e visão de mundo.

¹ Cabe desde aqui mencionar que os fundadores da CEB investigada sempre evitaram usar palavra favela quando mencionavam Shangri-lá. Sobre as reflexões em torno de se evitar o uso da palavra favela consultar Birman (2008).

De acordo com Frei Betto (1985), as Comunidades Eclesiais de Base são pequenos grupos organizados em torno da paróquia ou da capela por iniciativa de leigos, padres ou bispos. São chamadas de comunidades eclesiais por reunirem de dez a cinquenta pessoas que pertencem à mesma igreja e que moram na mesma região. São consideradas como de base porque seus integrantes são pessoas das classes populares que se reúnem em torno de seus problemas de sobrevivência, moradia e lutas por melhores condições de vida².

As CEBs foram criadas no Brasil no contexto do regime militar de 1964 e participaram de movimentos de resistência camponesa; de reivindicações de populações faveladas e das periferias urbanas por equipamentos de consumo coletivo; da constituição de oposições sindicais e do novo sindicalismo; e das disputas político-partidárias. Em tais iniciativas, os membros das CEBs podiam agir isoladamente ou articulados com outras forças sociais. As atividades envolviam comunidades inteiras ou apenas alguns de seus participantes.

Segundo Rodrigues (1997), na literatura sociológica, houve um consenso inicial sobre a importância das CEBs, cuja eficácia estaria no fato de formular um quadro coerente da sociedade, pois sua linguagem tinha a capacidade de organizar elementos presentes no cotidiano das classes populares, ordenando suas experiências e encaminhando a prática política. Porém, diante dos desdobramentos da conjuntura política, as análises sobre as CEBs diversificaram.

No entanto, a conjuntura do início da década de 1980, quando o PT obteve pequeno percentual do eleitorado nacional, influenciou na percepção sobre as CEBs (Rodrigues, 1997) e passou a ser relativizada a influência exercida por elas e suas formas de atuação política foram tidas como pouco eficientes no processo de institucionalização do modelo político que vinha sendo firmado no país.

Apesar da oscilação nas interpretações sobre os significados políticos das CEBs, elas se constituíam em objeto de estudo de diferentes campos de saber. Portanto, é notório que muito já se escreveu sobre elas. Diante disso, meu desafio sempre foi tentar mostrar o que mais poderia ser produzido a respeito do tema.

Theije (2004) afirma que, apesar dos diversos estudos já realizados sobre as CEBs, há ainda efeitos propiciados por elas que não foram suficientemente percebidos, como, por exemplo, a permanência de práticas participativas, a formação de consciência crítica e as ideias de união e ajuda mútua. Essa tese busca preencher, em parte, esta lacuna.

Procurei construir a história da CEB analisada por intermédio dos relatos de vivências pessoais de sete de seus integrantes. Como observou Queiroz (1987, p. 275), na história de

² Outras definições e características das CEBs serão analisadas no capítulo dois.

vida um “[...] narrador relata sua existência através do tempo, tentando reconstruir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu”. A narrativa é individual e ele é quem escolhe os acontecimentos. Ao pesquisador cabe captar algo que ultrapassa o caráter individual do que é transmitido e que se insere nas coletividades às quais o narrador pertence.

Ao longo da pesquisa, pouco a pouco, fui percebendo que eu estava registrando não só a história de vida de indivíduos, mas também a trajetória de três famílias e a dinâmica de suas redes sociais.

Os fundadores da CEB estudada tinham como projeto inicial melhorar a habitação de quinze famílias de uma favela próxima à paróquia que frequentavam, em Jacarepaguá, Rio de Janeiro. A este projeto, outros foram acrescentados e criou-se uma rede de mobilização composta por organizações não governamentais (ONGs), políticos e religiosos em torno das iniciativas implementadas em Shangri-lá.

Entre as diversas iniciativas que pautaram as ações daquelas lideranças, após a construção de novas casas na favela e que estimularam a criação de novos laços sociais, destaco o Festival de Música e Poesia Primeiro de Maio, que teve oito edições, entre 1997 e 2004. Este evento teve como característica promover, por um lado, a reflexão e conscientização dos moradores e membros das CEBs sobre as injustiças sociais e as explorações cotidianas vivenciadas pela população de baixa renda e, por outro lado, o treinamento de militantes políticos e no desenvolvimento artístico dos participantes.

Todavia, com o término dos festivais, um novo ciclo foi iniciado como forma de criar novos arranjos em termos das relações sociais. Após a última edição do Festival, três lideranças que tiveram forte atuação desde a criação da CEB passaram a se dedicar à música, integrando grupos de música caipira e passaram a realizar apresentações em várias cidades do Rio de Janeiro. Nestas apresentações, pude perceber como eram acionados elementos da chamada religiosidade popular.

Recentemente, em 2015, mesmo com o declínio das atividades da CEB, que, para alguns, já havia terminado, vimos suas relações se recompor frente a um novo projeto político de um deles, que, embora não tenha sido fundador, teve uma atuação bastante significativa ao longo da trajetória da CEB. Neste ano, houve um fortalecimento das relações sociais das famílias fundadoras em torno da candidatura de uma delas ao Conselho Tutelar de Jacarepaguá. O envolvimento de todos na campanha era um indício de que a conscientização política iniciada em suas experiências de implantação da CEB, norteadas na chamada Teologia

da Libertação, permitia novos desdobramentos. O grupo mais uma vez dava continuidade à promoção de ações destinadas à defesa dos direitos sociais.

A pesquisa foi realizada entre 2011 e 2016, por meio do método qualitativo, com uso de entrevistas e observação participante. Na época da pesquisa, os entrevistados não se reuniam mais na sede da CEB; por isso, busquei modos de encontrá-los em atividades das quais eles participavam. Durante os cinco anos de pesquisa, realizei entrevistas e participei de várias atividades junto com os entrevistados³. Esta maneira de fazer a pesquisa propiciou que eu percebesse a conexão entre as famílias e entre elas e vários outros atores sociais.

A tese está dividida em cinco capítulos. No primeiro, “Desvendando o campo: Jacarepaguá, as redes de família e o surgimento da CEB Padre Josimo Tavares”, apresento algumas características do bairro onde a CEB se desenvolveu e o modo como construí o objeto da pesquisa. Em seguida, em “Comunidades Eclesiais de Base e Círculos Bíblicos”, analiso a formação da CEB Padre Josimo Tavares, suas características e principais atividades.

O terceiro capítulo, “Redes de mobilização social” é dedicado à formação de uma rede de mobilização social em torno do projeto de melhoria da vida dos moradores de Shangri-lá. No quarto capítulo, “Inventando tradições: festas e rituais” procuro compreender as modificações operadas pela CEB nos rituais tradicionais e a invenção de outros como uma maneira de difundir e consolidar novos modos de atuação social e política. No quinto, aponto os efeitos gerados pelas experiências vivenciadas na construção da CEB que podem ser percebidos em iniciativas musicais mais recentes e na união que formaram em torno da candidatura de uma antiga militante da CEB. E, por fim apresento as considerações finais.

³ Além das entrevistas e das ocasiões em que fiz observação participante, conversei com Edenise Antas que escreveu sua dissertação de mestrado em Educação sobre a experiência de Shangri-lá e trabalhou em uma das ONGs na década de 1990. Sua dissertação de mestrado versa sobre o processo educativo das atividades realizadas naquela favela pela CEB e pelas ONGs. Outras fontes de informação analisadas foram material de divulgação do Festival, recortes de jornais, letras de músicas e poesias, fotografias e vídeos dos acervos pessoais dos entrevistados.

1 **DESVENDANDO O CAMPO: JACAREPAGUÁ, AS REDES DE FAMÍLIA E O SURGIMENTO DA CEB PADRE JOSIMO TAVARES**

O interesse em investigar a dinâmica de uma CEB (Padre Josimo Tavares), desde a sua criação e seus principais desdobramentos, teve início durante o período em que eu trabalhava na pesquisa “Fortalecimento da cidadania – a memória social da Colônia Juliano Moreira” (CJM)⁴, projeto desenvolvido pelo Programa de Desenvolvimento do Campus Fiocruz Mata Atlântica (PDCFMA), implantado, em parte, na área onde funcionou o hospital psiquiátrico em Jacarepaguá.

A região de Jacarepaguá está localizada na Zona Oeste do Rio de Janeiro, que engloba também Barra da Tijuca, Recreio dos Bandeirantes, Vargem Grande, Vargem Pequena, Campo Grande e Santa Cruz. Em termos geográficos, a localidade acima mencionada é delimitada pelos maciços da Pedra Branca e o da Tijuca, além das lagoas de Jacarepaguá, Camorim e Tijuca. Atualmente, Jacarepaguá compreende onze sub-bairros: Anil, Cidade de Deus, Curicica, Freguesia, Gardênia Azul, Jacarepaguá, Pechincha, Praça Seca, Tanque, Taquara e Vila Valqueire.

Esta região começou a ser ocupada no final do século XVI, sediando diversos engenhos de cana-de-açúcar e, posteriormente, plantações de café. Somente no século XX, a Zona Oeste passou a ser considerada área urbana da cidade do Rio de Janeiro. Nas primeiras décadas do século XX, foram instalados hospitais para o tratamento de hanseníase, tuberculose e doenças mentais cujos pavilhões eram situados em áreas arborizadas, pois era preconizado ar puro e repouso para a recuperação da saúde dos pacientes de tais enfermidades.

Segundo Costa (2015), os seguintes hospitais foram instalados em Jacarepaguá, entre as décadas de 1910 e 1950: Colônia de Curupaity para tratamento de hanseníase (década de 1910); Colônia Psychopatas-Homens para tratamento de alienados, posteriormente denominado Colônia Juliano Moreira (década de 1920); Sanatório Santa Maria (década de 1940) e Hospital de Curicica (década de 1950), ambos para atendimento de tuberculosos.

Além de abrigar hospitais asilares, o bairro recebeu moradores das favelas da Zona Sul que foram transferidos para conjuntos habitacionais populares construídos nesta área como, por exemplo, a Cidade de Deus. Trabalhadores rurais, em geral migrantes de outros estados,

⁴ Este projeto foi criado por Gisélia Potengy e coordenado, institucionalmente, por Gilson Antunes. A equipe foi composta, em momentos diferentes, pelos estagiários de Ciências Sociais André Pontes, Vitor Pimenta, Samantha Gifalli, Beatriz Freitas e pelos produtores culturais Luís Alberto Gomes e Marcelo Mincarelli.

também construíram suas casas neste bairro cujos terrenos eram ainda baratos em relação a outros lugares da cidade, como foi o caso de alguns dos entrevistados que moram no bairro da Taquara (área assinalada no mapa a seguir):

Figura 1 – Mapa do Rio de Janeiro.



Área marcada em vermelho é o bairro da Taquara.
Fonte: Google Maps.

1.1 Pesquisa sobre Memória da Colônia Juliano Moreira e seus desdobramentos

O hospital psiquiátrico da Colônia Juliano Moreira (CJM) foi inaugurado em 1924, no local onde havia um engenho de cana-de-açúcar. A proposta de construção das colônias de alienados, tais como a CJM era fruto da crítica aos hospícios já obsoletos e inchados, no início do século XX. Além disso, baseava-se na máxima liberdade proporcionada pelo trabalho ao ar livre e pelo tratamento heterofamiliar, isto é, o contato dos pacientes com “pessoas normais e sadias” das famílias dos funcionários.

Mais do que um local distante da cidade, procurou-se um lugar que permitisse aspirar a “[...] uma comunidade-continente: acolhedora, modelar e especializada, pelo engenho da ciência e pela arte da paciência em circunscrever paradigmaticamente os loucos” (VENÂNCIO, A. T.; DELGADO, P. G. G., 1989, p. 4). Na década de 1940, o complexo hospitalar contava com “[...] redes de luz, água e esgoto, 15 pavilhões construídos, além de lavanderia, refeitório, cozinha, casas para os empregados, farmácia, laboratórios, necrotérios e enfermaria” (VENÂNCIO, A. T.; CASSILIA, J. A., 2010, p. 63), sendo que os serviços básicos como água e energia elétrica eram assumidos pela instituição.

O conjunto dos moradores do espaço interior do hospital, excluídos os pacientes que ainda residiam na década de 1980 nos pavilhões, são entendidos como uma “comunidade interna”, utilizando aqui uma autorrepresentação que os moradores da CJM possuem a

respeito de seu cotidiano e vivência. No entanto, trata-se de um conjunto heterogêneo de habitantes, constituído por funcionários e ex-funcionários da instituição, seus descendentes, ex-pacientes e invasores” (VENÂNCIO, A. T.; DELGADO, P. G. G., 1989, p. 4).

Desde a década de 1950, o convívio social desta “comunidade interna” ou “continente” foi incentivado pelas administrações do hospital através da construção de aparelhos de lazer como, por exemplo, clube recreativo com campo de futebol e uma sala de cinema. Além desses dispositivos, a capela Nossa Senhora dos Remédios, que pertencia ao engenho de cana-de-açúcar onde o hospital foi implantado, tornou-se parte do complexo asilar.

Em 1953, houve a contratação de um funcionário-padre para ajudar nos contornos da vida cotidiana dos funcionários e, ao mesmo tempo, reforçar os mecanismos de tratamento heterofamiliar oferecido aos pacientes. A capela foi palco de diversas manifestações de devoção a santos como São João, São Cristóvão e Nossa Senhora dos Remédios. Ali eram realizadas missas dominicais, novenas, primeiras comunhões, casamentos, festas de São João, Natal e Ano-Novo, sendo intensa a vida social entre os funcionários.

Alguns moradores entrevistados para a pesquisa sobre a memória da CJM chamaram a atenção para a importância da igreja como contato social entre eles e outros moradores do bairro. O grupo de jovens, por exemplo, era frequentado por moradores vizinhos ao hospital. Os namoros entre os integrantes do grupo de jovens eram comuns e alguns deles acabaram casando. Os leigos organizavam diversos eventos como Dia das Mães e amigo-oculto. Durante décadas de convívio, laços sociais foram tecidos, alianças foram feitas, mas também conflitos foram construídos.

Uma das características da “comunidade interna” foi a formação de famílias a partir do casamento entre funcionários que moravam no hospital e também entre eles e os moradores das redondezas. Embora não constituíssem uma comunidade endogâmica, observam-se muitos troncos familiares extensos e antigos – sendo comum o uso da expressão “famílias antigas”, para se referirem a elas. Assim, foi possível perceber relações de parentesco entre os moradores que se refletem nos diferentes espaços da Colônia. Como disse um jovem: “Na Colônia, todo mundo pode ser parente”.

Dos anos 1920 aos 1980, a CJM funcionava como destino final para pacientes considerados irrecuperáveis. Na década de 1960, chegou a abrigar cerca de 5.000 pessoas. Na década de 1970, acompanhando a mobilização da sociedade brasileira em torno da redemocratização do país, ampliou-se a discussão sobre a necessidade de humanização do

tratamento do doente mental. Este processo de discussão constituiu o movimento antimanicomial e culminou na reforma psiquiátrica em meados da década de 1980.

As mudanças na política de atendimento à saúde mental significaram mudanças no dia a dia das pessoas cujo trabalho era “morar no asilo” (VENÂNCIO, 1989). À medida que as funções hospitalares diminuíram, a vida social ficou menos rica e movimentada, criando ressentimentos na população de “moradores antigos” que assistiram às edificações, outrora opulentas, desaparecerem, pouco a pouco, da paisagem ao transformarem-se em ruínas cobertas por mato. A vida religiosa dos católicos praticantes também sofreu modificações nesse período. As missas passaram a ser raras porque não havia mais um padre destinado, exclusivamente, para os serviços. A capela não mais tinha manutenção adequada e foi interditada pela Defesa Civil porque havia risco de desabamento. Os móveis e demais pertences da igreja foram instalados em um pavilhão hospitalar desativado para a realização de missas, cada vez menos frequentes.

Na década de 1990, ocorreram “ocupações” de terras em massa não só no território da Colônia como em toda a região de Jacarepaguá, o que fez crescer uma franja de residências não formais que circunda a antiga CJM. Assim, houve dois movimentos demográficos concomitantes: por um lado, houve a diminuição do número de pacientes e de funcionários do hospital, em decorrência do fechamento de leitos de internação contínua e, por outro lado, houve o aumento do número de habitantes da “comunidade interna”, pelo crescimento vegetativo da população já residente e pelas sucessivas “ondas” de ocupações.

A partir de 2009, ocorreram transformações espaciais e sociais no interior e no entorno da área do antigo hospital. Investimentos governamentais em infraestrutura (PAC-Colônia) foram realizados. Houve construção de moradias populares (Programa Minha Casa Minha Vida e cooperativas de autoconstrução), regularização fundiária e instalação de equipamentos educativos e culturais. Tal processo significou a derrubada de algumas barreiras físicas que continham o afluxo de pessoas. O que antes era apenas a área de um hospital psiquiátrico tornou-se mais um bairro de Jacarepaguá, o bairro Colônia⁵.

O projeto de pesquisa “Fortalecimento da cidadania – a memória social da CJM” começou a ser realizado em 2009, isto é, quando as obras que modelaram a área do hospital em um bairro estavam sendo iniciadas. Neste contexto de profundas mudanças, o projeto tinha como um de seus objetivos fortalecer a autoestima da população moradora da área do

⁵ Novas ruas surgiram, antigos pavilhões hospitalares foram adaptados para moradias populares, muros foram derrubados e uma nova creche municipal foi construída.

antigo hospital, oferecendo oficinas para a elaboração de roteiros de entrevista e de técnicas de fotografia e de vídeo para incentivá-los a fazer suas próprias narrativas sobre os acontecimentos cotidianos, as festas, as transformações urbanas e demais assuntos de seus interesses. Além da transmissão dos conhecimentos técnicos, a equipe de pesquisa salientava a importância da preservação das manifestações culturais locais e algumas etnografias desses acontecimentos foram realizadas.

Eu ingressei na equipe desse projeto em agosto de 2010. Naquela época, estava sendo organizada uma exposição fotográfica com material de diversas procedências: das etnografias realizadas pelos bolsistas do projeto, dos acervos pessoais dos alunos do curso e do setor de documentação do hospital psiquiátrico.

Recém-ingressa no projeto, fui designada para redigir um pequeno texto introdutório sobre a festa de São Cristóvão, realizada pelos motoristas do hospital, em homenagem ao seu padroeiro, e, por isso, procurei os organizadores da festa, em seu lugar de trabalho, a “garagem”, isto é, o setor de transporte do hospital.

A partir dos contatos com os motoristas, interessei-me em aprofundar a pesquisa sobre a festa de São Cristóvão, iniciada por André Pontes, estagiário de Ciências Sociais do projeto. O que havia começado como uma conversa despreziosa com os motoristas do hospital para elaborar um pequeno texto sobre a festa de São Cristóvão inspirou a busca por reflexões teóricas a respeito da devoção aos santos e das práticas religiosas na área do hospital.

Nos dois anos seguintes, fiz observação participante do dia de festa em que se homenageia o santo, dia 25 de julho, assistindo à missa e ao cortejo de carros pela CJM. Além da observação participante, examinei vídeos e fotografias dos acervos pessoais dos devotos e coletei depoimentos, buscando compreender os significados daquela homenagem ao santo. Certo dia, a mãe de uma aluna do curso de fotografia que oferecíamos entregou-me uma cópia de um manuscrito em que se lia como título *Livro de ocorrências da capela Nossa Senhora dos Remédios*. Tratava-se de um relato sobre as atividades da capela do hospital escrito por um padre que trabalhou na mesma durante cerca de quarenta anos. Deste modo inesperado, eu tive acesso aos registros de diversas atividades⁶ realizadas na capela de maneira cronológica, entre 1953 a 1986.

⁶ São diversas as informações: os horários das atividades religiosas, datas das celebrações festivas, o número de pacientes atendidos na celebração de Páscoa, os números de comunhões, de crismas e catequeses realizadas. Além das informações das atividades religiosas, o padre também registrou, em um relato mais pessoal, tal como em um diário, alguns episódios marcantes ocorridos na cidade, em Jacarepaguá e no hospital.

Busquei, na leitura deste material, cerca de cem páginas, informações sobre a CJM e, especialmente, sobre a festa de São Cristóvão, objeto das minhas investigações naquele momento. Para minha surpresa, o padre nada escreveu sobre as festas de São Cristóvão. Por outro lado, ele havia relatado as atividades dirigidas, exclusivamente, aos pacientes psiquiátricos nos pavilhões (como a celebração da Páscoa) e mencionava também outras ocasiões de contato entre estes, os funcionários e os moradores dos arredores da Colônia.

De acordo com as anotações do padre, alguns pacientes o auxiliavam nos serviços da igreja e moradores de “fora do hospital” participavam das procissões, das missas, das festas juninas, dos casamentos e das atividades do grupo de jovens, diferentemente das análises mais recorrentes sobre o isolamento social dos pacientes e moradores da Colônia Juliano Moreira, antes da reforma psiquiátrica.

A aproximação e as trocas entre os moradores do hospital (funcionários e pacientes) com os moradores dos arredores evidenciavam que as atividades da capela Nossa Senhora dos Remédios podiam ser compreendidas como um espaço de sociabilidade importante entre pacientes e não pacientes, e entre os moradores da área do hospital e os demais moradores do bairro. Para entender melhor as relações entre as pessoas que moravam no hospital com os demais moradores de Jacarepaguá, principalmente as mediadas pela Igreja, considerei importante entrevistar pessoas que fossem católicas e morassem fora da área que pertenceu ao hospital.

Em relação às atividades da capela do hospital, havia uma questão, especificamente, que me intrigava. Eu queria saber qual havia sido a posição da paróquia em relação ao movimento antimanicomial. Qual tinha sido o papel desempenhado pelo padre da capela da Colônia? Ele teria aderido ou reagido ao movimento? Esta era uma lacuna que as anotações no livro de ocorrências não respondiam. As anotações terminavam em 1986, ano em que o movimento antimanicomial ganhou fôlego. Provavelmente, havia outras páginas do manuscrito do padre a que eu não tive acesso, uma vez que ele trabalhou na capela do hospital até os anos 1990.

A falta de registro sobre a devoção de São Cristóvão, em que os leigos eram os principais organizadores, os comentários de deferência à classe dominante (elogios à baronesa da Taquara) e à hierarquia eclesiástica (entusiasmo com a visita de dirigentes católicos) presentes nas anotações do sacerdote me levaram a inferir que sua posição se coadunava com o alinhamento da Igreja com a classe dominante e que as atividades da capela exerciam o papel de organizar a vida social no hospital.

Entre os estudos que abordam a aproximação da Igreja com a classe dominante e o seu papel de estabilização social, destaca-se Oliveira (1985). O autor desenvolve a hipótese de que a religião católica desempenhou uma função social de hegemonia para a classe dominante, no final do século XIX. Em sua pesquisa, ele procura entender se o catolicismo no Brasil cumpre tal função e como a faz:

As instituições religiosas – oratórios, capelas, confrarias, irmandades, paróquias, dioceses - formam o quadro onde se passa a vida social; elas funcionam como registro civil, como escolas, como instâncias de solução de conflitos entre indivíduos e entre famílias, como centros de festas e de lazer, e mesmo como organizações de ajuda mútua, de assistência médica e social. Em suma, essas instituições religiosas são os núcleos organizadores da sociedade civil da formação social senhorial. Nessa função social de organização da vida coletiva, conforme a orientação fundamental imprimida pela classe senhorial, o aparelho social constitui-se em elemento-chave para a estabilidade social. (OLIVEIRA, 1985, 164)

Tendo como um dos meus pressupostos que o papel da capela da CJM era manter a hegemonia da classe dominante mediante diversos aparatos, dei início a uma investigação sobre o modo como a capela havia mediado e controlado a relação entre os moradores de “dentro” e de “fora” do hospital. Para realizar este intento, busquei conhecer as experiências religiosas de um colega de trabalho que é católico e que morou durante um período de sua vida nos arredores do hospital.

Eu havia utilizado um roteiro de entrevistas na pesquisa de memória social da CJM, mas considerei que, para aquela situação, eu devia fazer uma entrevista com base na técnica de história de vida porque isto permite a percepção do quadro geral dos acontecimentos. Sendo assim, pedi ao meu colega de trabalho, Francisco, que me contasse suas experiências religiosas de modo que eu pudesse situar as atividades da Igreja Nossa Senhora dos Remédios no contexto das demais igrejas e paróquias da região.

Francisco é assistente social e teve uma trajetória de engajamento político em movimentos sociais relacionados ao direito à terra e militância no partido dos trabalhadores. No momento da entrevista, ele trabalhava com segurança alimentar no Programa de Desenvolvimento do *Campus* FIOCRUZ Mata Atlântica (PDCFMA). Nós estávamos familiarizados com os trabalhos um do outro porque eram comuns as reuniões de planejamento do nosso setor e, nestas ocasiões, expúnhamos o andamento dos projetos. Além dessas reuniões, informalmente, costumávamos trocar informações sobre os nossos trabalhos.

Quando entrevistei o Francisco pela primeira vez, eu não tinha quase nenhum conhecimento sobre o universo católico em Jacarepaguá e queria complementar as informações obtidas na pesquisa sobre as atividades católicas na Colônia Juliano Moreira. A

história de vida do Francisco, que iria fazer parte do relatório final daquela pesquisa⁷, como um modo de controlar os resultados, acabou se tornando o início de outro trabalho, no caso, esta tese de doutorado, na medida em que suscitou novas questões.

Ao solicitar que Francisco me contasse suas experiências religiosas, obtive um conjunto de informações que estimularam novas reflexões sobre o campo religioso daquela região. Além disso, foi muito produtivo perceber como uma história de vida podia ser tão rica.

Segundo Queirós (1987), história oral é o termo amplo que recobre os relatos a respeito de fatos não registrados por outro tipo de documentação ou cuja documentação se quer complementar. Colhida por meio de entrevistas de variada forma, ela registra a experiência de um ou mais indivíduos de uma mesma coletividade. Busca-se com diversos relatos uma convergência sobre um mesmo acontecimento ou tempo. Através da história oral é possível captar tanto a experiência vivida, como também as tradições, os mitos, as narrativas de ficção, as crenças, os poemas. "Tudo quanto se narra oralmente é história, seja a história de alguém, seja de um grupo, seja a história real, seja ela mítica" (Queirós, 1987, p. 275).

Já a história de vida é um tipo de história oral na qual um "[...] narrador relata sua existência através do tempo, tentando reconstruir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu" (Queirós, 1987, p. 275). Neste caso, a narrativa é individual e ele é quem escolhe os acontecimentos. Ao pesquisador cabe captar algo que ultrapassa o caráter individual do que é transmitido e que se insere nas coletividades às quais o narrador pertence.

Compreende-se, assim, que fazem parte das histórias de vida os avanços e recuos e que cabe ao pesquisador não interferir para estabelecer cronologias, pois estas variações no tempo podem constituir-se em dados importantes de algo que permitirá a formulação de inferências. A maior dificuldade em se utilizar a técnica de história de vida consiste no longo tempo que esta demanda para ser realizada, pois há a necessidade de se realizar muitas entrevistas e de se estabelecer o ponto final, visto que o narrador tem sempre novas informações.

Queirós (1987) salienta, ainda, que a postura do pesquisador diante do narrador é de conservar-se ao máximo silencioso, não se deve "ativar a memória" do entrevistado, visto que as recorrentes falhas da memória são em si mesmas reveladoras. Nesta técnica, o narrador

⁷ Para Queirós (1987), a técnica de história de vida vem sendo utilizada no início ou no final de uma pesquisa. Quando usada no início de uma pesquisa, a história de vida ajuda a suscitar questões a serem investigadas, permite um primeiro levantamento de questões, revela o cotidiano, os relacionamentos entre os indivíduos, as opiniões e os valores auxiliando na construção de um quadro geral dos acontecimentos e processos. Já ao final da obtenção de dados por outros métodos, a história de vida é um instrumento de controle dos resultados pesquisados.

detém a decisão sobre o que será relatado. O resultado obtido é um relato linear e individual sobre o que o narrador considera significativo, cabendo ao pesquisador relacionar questões individuais com o contexto social e a realidade mais ampla.

Seguindo estas pistas interpretativas ao entrevistar Francisco, percebi que ele fazia referência à construção de uma rede social formada majoritariamente por católicos que atuavam em ações em prol da defesa de direitos sociais e políticos das populações mais carentes, conforme revelado em um trecho da entrevista que realizei com ele e que descrevo a seguir:

[S]: Eu queria me situar, queria que você me ajudasse a me situar, mas, antes disso, que você se apresentasse. E qual foi sua inserção na igreja daqui? Como é que foi sua inserção e o que você conhece dessas paróquias, enfim? Se puder me situar sobre a igreja católica de Jacarepaguá.

[F]: É... Precisa falar idade, essas coisas, não né? (risos) M: Não, mas então... Eu tenho 44 anos e a minha história com a igreja católica começa exatamente em Jacarepaguá quando eu venho morar aqui.

[S]: E aonde?

[F]: Na verdade eu tenho uma... A minha família é de tradição católica. A minha mãe é do norte. Minha mãe é de Alagoas, meu pai é de Campos. Mas a família da minha mãe... Fui descobrir onde estavam minhas raízes católicas, foi quando eu fui a Alagoas e participei de rezas, participei de... Sabe aquelas coisas assim de terços... Eu não tinha noção de que... E foi lá que eu entendi um pouco mais dessa coisa forte que vinha da minha vó, minha mãe. Essa coisa da tradição da igreja católica passada exatamente pela família da minha mãe. Herança... Aquela coisa da ladainha... Então, eu, quando era pequenininho, eu já botava santinho, com água, tinha aquela coisa da Ave Maria de tarde... 18h da tarde, eu meio que seguia as tradições da família sem muito entender por onde se estava passando. Mas lá estava eu... Botando a aguiinha. Engraçado... [...] Mas também tem a reza do terço, do Rosário, rezar um rosário... Reza o terço uma vez e... Parece que tem tantas vezes que você reza o terço e vai mudando de nome. Eu não sei te explicar muito isso... Mas eu sei que, tinha essa coisa da ladainha, porque eram cânticos que se faziam e ficavam... [...] Lá em Alagoas eu lembro que tinha uns momentos que eram festejos de alguns santos, que o pessoal se juntava pra fazer. Mas essa história da reza do terço na igreja católica ela é uma coisa que tem dias marcados para reza do terço. Então tem as Senhoras... Geralmente são as senhoras, que vão fazer a reza do terço. As igrejas devem mudar um pouco, mas tem dia específico só pra reza do terço. [...] Mas é interessante por que... O que que acontece, então, eu venho pra Jacarepaguá... Deixa resgatar um pouco a minha vida. Estou em Jacarepaguá venho morar aqui. [...] Vim criança, vim morar na Curicica mais para ponta de cá. Então eu vim morar perto da Colônia, eu morei nos arredores da Colônia. Eu sou da época em que a gente brincava com os doentes que fugiam daqui, que conviviam com a gente nas ruas. Então a gente tinha vários... [...] A família tinha esse movimento da igreja, mas eu ainda não estava enfiado dentro da igreja, a verdade é essa. Isso só vai acontecer um tempo depois, mais tarde, lá pros meus 12, 13 anos. Começa uma coisa de mais intensidade de convivência, que é aquilo que eu estava contando que eu vou pra igreja... Aí virei “carolão” mesmo. Eu fui pra igreja, já via meu primo, na casa dessa tia aonde eu fui morar, meu primo era do grupo jovem. Aquela coisa ainda da Juventude... Como é que é? Dá época da JAC, JEC, JIC, JOC, JUC... Juventude Universitária Católica. Eu fui entender isso depois... Juventude Operária Católica... Conhece essa história? [...] JAC, JEC, JIC, JOC, JUC... (risos) Era isso mesmo... Era juventude se reunindo em torno dos seus espaços de organização. Meu primo era de Grupo Jovem. [...] E ele já ia pra igreja e a gente ficava admirado... Com a participação dele e tal.

Mas eu fui me inserir mesmo, só um tempo depois. E o Jeremias era, que depois Padre Jeremias... Era do grupo jovem, junto com o meu primo, Leandro. Eles eram do mesmo grupo jovem, da mesma juventude. Aquela coisa do namoro... Na época o Jeremias era noivo da... Conheci a noiva dele, que também era do grupo jovem. Então tinha essa coisa. E a gente via isso de longe. A gente era criança. Ai eu fui chegando. Quando eu chego. Quando vou pra igreja Nossa Senhora da Saúde, Jeremias não era ainda... Acho que ele nem era Seminarista... Não, acho que ele já estava no seminário. Foi que eu carreguei o violão dele pela primeira vez... Ai me chamou pra ser de grupo jovem, ajudar a coordenar um grupo jovem, eu tinha 13 anos. E fui coordenar o primeiro grupo jovem a pedido dele. Foi ele que... Ele ensinou a gente a tocar violão. Eu e mais dois ou três amigos... A gente aprendeu a tocar violão e a gente começa a se inserir no contexto da igreja. De tocar nas missas. A gente vinha tocar em 15 anos, aqui dentro da Colônia, nessa igreja que tem aqui. A gente vinha pra cá tocar. [...] A gente vinha pra cá, e tocava nos 15 anos... Depois as festas ficavam aqui no clube, né. Participei de umas três ou quatro festas no clube. E aí vai... E aí eu vou, continuo nesse contexto da igreja, tocando em missa e depois cada vez mais próximo do Jeremias.

Durante grande parte da narrativa do Francisco, eu me mantive calada, porém, o meu silêncio decorria menos de seguir um protocolo de técnica de pesquisa em história de vida do que a revelação da complexidade dos fatos que a sucessão e riqueza das experiências compartilhadas me causavam. Por desconhecimento, eu esperava ouvir relatos sobre missas, rezas e rituais, mas, ao invés disso, só, escutei uma história de vida em que ladainhas, terço, culto a santos, missas se misturavam com amigos, violão, festas, lutas. Em seguida, mais elementos surgem na narrativa de Francisco tais como trabalho, sindicato, militância, partido político, conforme indico a seguir:

[F] [...] Tudo isso a gente acompanhou. Só que não foram momentos assim, né... Quer dizer, foram momentos que foram se embolando, porque ao mesmo tempo em que eu fui vivendo tudo isso eu fui conhecendo outros lados da igreja, fui conhecendo, vamos dizer assim, o lado mais progressista da igreja.

[S]: Pois é, isso que eu queria entender... Porque esse lado aí, do pessoal da Saúde, não é uma paróquia progressista, é?

[F]: Não. Nossa Senhora da Saúde segue um viés mais carismático, mais conservador. Jeremias... Não dá pra dizer, Jeremias é um Padre conservador, acho que o Jeremias é um Padre moderado. Não sei nem se dá pra dizer isso hoje. Mas Jeremias não é um Padre que toma posições é, vamos dizer mais assim... Políticas, mais radicais em relação a alguns temas que envolvem igreja e sociedade. E aí a gente começa a divergir muito dele...

[S]: Como é que a história da teologia da libertação aqui em Jacarepaguá? Que Paróquia que seria? Onde essas pessoas estão?⁸

[F]: Então... Deixa eu te contar... Deixa eu só te dar um contexto... Vou pra pastoral da juventude... Não! Começo a frequentar a paróquia, conheço alguns jovens, começo a me inserir na pastoral da juventude. [...] Vou conhecer paróquia da Freguesia, a gente circulava nisso tudo aí, paróquia do Anil. Toda essa galera. [...]

⁸ Antes de realizar formalmente esta entrevista, eu e Francisco havíamos conversado sobre o catolicismo e ele havia mencionado rapidamente a Teologia da Libertação. Por isso, quando realizei a entrevista, pedi para que ele falasse a respeito.

Então a gente tava organizado. [...] a gente começa a participar da Pastoral da Juventude, vai conhecendo outras lideranças, outras cabeças e aí vai se misturando. [...] Interessante, né? [...] E a gente vai participar disso, vamos começar a conviver com esse povo, vamos começar ir pros grandes plenários da Pastoral da Juventude. E aí começa todo um contexto político a ser trabalhado na minha cabeça. É aí, nesse contexto da Pastoral da juventude, que vou me dando conta que a igreja tinha alguma coisa que não funcionava, ficava me perguntando: "Tem alguma coisa que não tá batendo". Que eu não entendia muito bem. Junto com isso, em 1989, eu vou trabalhar em um contexto de fábrica, de linha de produção que é uma empresa que é ligada a "Racimec", que saindo aqui na estrada dos Bandeirantes, subindo na Curicica, Vargem Pequena ainda... [...] E aí... Cruza igreja... Começa a cruzar com a história que é essa história de eu ir pra uma linha de produção e ao mesmo tempo em que ia pra linha de produção, era 89, eu começo a me aproximar do Partido dos Trabalhadores, olha só! A minha história é assim. Então vou pra fábrica, me aproximo do partido, me aproximo da Comunidade do Coroado [...] Então Pastoral da Juventude, cruza com a fábrica e cruza com os partidos dos trabalhadores. [...] Então eu vou conhecer... Igreja, Fábrica, PT e a ONG. Então minha vida vai cortando por aí. [...] Eu comecei a ir pra dentro das missas com a camisa do PT, entende? [...] E daí é que a gente por dentro da Pastoral da juventude, é que a gente vai conhecer as Comunidades Eclesiais de Base. Que são as "CEB's", entende? Mas isso já é um tempo bem depois.

A posteriori, interpretei que a minha surpresa com a riqueza do relato de Francisco decorria tanto do meu desconhecimento sobre a pluralidade do catolicismo quanto de ter, inevitavelmente, comparado sua narrativa com a minha socialização religiosa na igreja luterana.

No decorrer do seu relato sobre engajamento político e igreja progressista, eu perguntei “Como é a história da Teologia da Libertação aqui em Jacarepaguá? Que Paróquia que seria? Onde essas pessoas estão?”. A partir desta interpelação, Francisco passou a dar maior ênfase à sua participação nas Comunidades Eclesiais de Base e na descrição de um evento que ocorreu durante anos: o Festival de Música e Poesia de Primeiro de Maio de Jacarepaguá.

Apesar dos vários aspectos interessantes presentes na entrevista do Francisco, foi a descrição do festival de música que mais me chamou a atenção naquela ocasião, porque em seu relato estavam misturados missa católica, música, poesia e militância política em uma comunidade, como veremos mais adiante.

O Festival como possível formador de uma rede de artistas locais foi o aspecto que despertou meu interesse em razão da minha inserção institucional na FIOCRUZ. Desde 2011, eu atuava como membro da Comissão da “Rede Saúde e Cultura”, criada pelo acordo de cooperação Técnica entre a FIOCRUZ e o Ministério da Cultura. O objetivo desta comissão era realizar a promoção da saúde através da produção, criação, fruição e difusão cultural. De imediato, considerei importante conhecer os artistas que participaram deste evento como uma possibilidade de potencializar suas produções na região tal como ensejado pela cooperação

entre a FIOCRUZ e o Ministério da Cultura. Além disso, estava curiosa sobre a “mistura” entre religião, política e cultura e achei que analisar a memória social deste festival poderia ser um bom tema para a pesquisa de doutorado. Isto porque o relato do Francisco sobre o festival parecia indicar que se tratava de um momento de aproximação da população da favela com militantes de movimentos sociais, membros de CEB, religiosos, políticos e também de formação de artistas populares na Zona Oeste.

Depois de explicitar para Francisco a minha intenção em fazer um estudo sobre o Festival com os objetivos expressos acima, ele passou a ser o elo de contato com outras duas pessoas que eram os organizadores do Festival e que, mais tarde, no decorrer do desenvolvimento da pesquisa, percebi que eles tinham sido também os fundadores de uma CEB. Foi assim que conheci Eduardo e Emílio, que se tornaram os meus principais informantes.

Eu os conheci em um sábado, após ter feito contato telefônico com cada um deles, comentando que gostaria de realizar um estudo sobre movimentos culturais e sobre a história do Festival de Primeiro de Maio para o meu doutorado. Eduardo logo sugeriu que conversássemos os três juntos em Jacarepaguá, na casa dele.

A minha expectativa nesse encontro era conhecê-los e ter mais informações sobre o Festival. Diferentemente da maneira como eu havia abordado o Francisco, utilizando a técnica de história de vida e, por isso, pouco interferindo em seu depoimento, quando fui conversar com os dois organizadores do evento, eu já havia priorizado um tema para a nossa conversa e, mesmo sem roteiro de entrevista prévio, eu busquei trabalhar com suas lembranças sobre o Festival. No entanto, eles pouco quiseram falar sobre este assunto.

Esse primeiro encontro durou cerca de duas horas, durante as quais eles contaram como se conheceram. Eduardo demonstrou seu apreço por Emílio, dizendo como aquela amizade havia modificado sua visão sobre a Igreja, pois ele costumava ir à missa aos domingos somente para acompanhar a esposa. Achava que ir à igreja era “coisa de mulher”. Depois que conheceu Emílio, ele percebeu uma nova forma de frequentar a paróquia, atuando para “transformar a realidade social” da população mais carente que vivia próxima daquela que sua mulher frequentava.

Durante a conversa, eles falavam de modo alternado, isto é, quando um falava, o outro se calava e concordava com o que o segundo estava dizendo, balançando a cabeça em sinal de aprovação. As lembranças dos dois pareceram-me à primeira vista homogêneas e consolidadas, como se tivessem sido contadas muitas vezes. Essa impressão inicial foi corroborada em seguida, quando eles me mostraram as diversas entrevistas que concederam

ao longo dos anos para jornais locais e para a revista *Veja* sobre os projetos sociais de que participavam em Jacarepaguá.

Nas narrativas de Emílio e Eduardo, o que aparecia como importante a ser lembrado era todo o processo de construção do Festival a partir de uma pequena festa no pátio da igreja em prol da Reforma Agrária. Além dessa festa, outros fatores foram apresentados como importantes: as ações do Comitê da Campanha da Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria e pela Vida da Taquara; o incentivo que eles davam às bandas de rock dos jovens da região; a Pastoral da Criança; a cooperativa de autoconstrução de casas; os projetos de geração de renda; o curso de cooperativismo que eles fizeram no Uruguai; os encontros intereclesiais e o círculo bíblico que se tornou uma Comunidade Eclesial de Base. Eram muitas informações e eu não compreendia, inicialmente, o alcance de tudo o que me contavam.

Halbwachs (2006), ao conceituar memória coletiva, afirma que lembrar e esquecer se referem a alguns aspectos ordinários ou não (os quadros sociais de memória) que são partilhados socialmente e constituem processos de reconstrução do presente.

Segundo esse autor, a memória é seletiva, não sendo possível lembrar todos os acontecimentos. O processo de esquecimento indica o distanciamento do indivíduo do grupo de referência de determinado quadro social. Portanto, não somente o lembrar é objeto de estudo; o esquecer, o confundir e o silenciar são elementos importantes para a análise dos depoimentos. O autor ainda afirma que toda busca pelo passado é fragmentada e descontínua. E, com base nestas referências teóricas, prossegui com as entrevistas com os fundadores da CEB e criadores do Festival Primeiro de Maio.

Por intermédio do Francisco, soube, tempos depois, que o Eduardo havia filmado várias edições do Festival e mencionei que gostaria de ver este material, de preferência na companhia deles para que me ajudassem a entender os acontecimentos e identificar os participantes. Minha intenção era que as imagens ativassem a memória de fatos importantes que eu não teria como saber por meio de uma entrevista formal naquele momento.

Contudo, Eduardo disse que o material era de má qualidade. Eu concluí que ele não estava receptivo à ideia de me mostrar o que havia sido produzido durante os festivais. Avalio hoje, com certo distanciamento, que, em decorrência da forte emoção demonstrada por Francisco ao falar do Festival, eu criei a expectativa de que os dois organizadores do evento também gostariam de lembrar aqueles dias. Mas, ao contrário, houve silêncio sobre o assunto.

As razões do silêncio somente seriam compreendidas ao final da pesquisa. Naquele momento, a única certeza que eu tinha era que o “Festival” havia sido uma entre as muitas

ações que eles dois haviam empreendido no bairro. Com isso, o objeto inicial do doutorado começava a sofrer alterações.

Emílio e Eduardo costumavam frequentar o prédio da FIOCRUZ Mata Atlântica em que eu trabalhava para participar de reuniões de projetos desta instituição relativos a movimentos sociais nos quais eles militavam. Nós nos encontrávamos nos corredores da instituição, conversávamos sobre assuntos diversos de maneira espontânea e as primeiras entrevistas foram agendadas sem maiores problemas. Mas um passo importante para o andamento da pesquisa foi dado tempos depois, quando eu já havia ingressado no doutorado.

Em 2013, eu ainda atuava como membro da Rede de Saúde e Cultura e coordenava um curso de Produção Cultural para jovens nas redondezas do *Campus* FIOCRUZ Mata Atlântica. Neste contexto de trabalho, soube da abertura de um edital do Ministério da Cultura para financiamento de grupos de cultura popular. Eu sabia que Emílio, atualmente, fazia parte de um grupo de música caipira e achei pertinente oferecer a ele ajuda para escrever um projeto de apoio financeiro para atividades de seu grupo. Entendi que, deste modo, eu poderia estabelecer um contato maior com eles e poderia ajudá-los por meio desta parceria. Ele gostou da ideia da possibilidade de obter um financiamento para a produção de um CD do grupo.

Para elaborarmos este projeto, encontrei com Emílio, na FIOCRUZ, um dia por semana, durante quatro meses, o que totalizou quinze encontros. Em algumas ocasiões, estiveram presentes, além dele, sua esposa Helena e o filho José. Eu coletava as informações necessárias para o preenchimento das perguntas do roteiro do edital (ver no Anexo A), o que significou compor uma narrativa cronológica do surgimento do grupo musical, explicitar sua importância como patrimônio cultural e fazer o levantamento das principais apresentações com fotografias, recortes de jornais e demais meios de comprovação.

No entanto, as conversas não se restringiram ao roteiro padronizado do edital. Emílio falava de suas memórias, de momentos importantes de sua infância e juventude, de quando começou a tocar viola com seu irmão. Contava episódios sobre sua vinda para o Rio de Janeiro, na década de 1960. Comentava também como produzia suas músicas: os elementos de uma composição, os contextos de produção de suas letras e como determinados acontecimentos de sua vida haviam inspirado cada música que compusera.

Ao fim dos encontros, o projeto do MINC foi elaborado, mas não foi contemplado com o financiamento. Ainda assim, Emílio disse ter ficado satisfeito por ter organizado o material disperso do grupo e ter podido falar de sua vida. Ele mencionou ter ficado animado a dar continuidade à autobiografia em literatura de cordel que vinha escrevendo há algum tempo.

Combinamos de dar continuidade aos encontros para eu ajudar no processo de registro de sua autobiografia. Entre abril de 2014 e fevereiro de 2015, encontramos-nos cinco vezes na FIOCRUZ⁹ para conversar sobre a autobiografia. Nestas ocasiões, Emílio me entregava seus versos manuscritos e conversávamos sobre alguns episódios. Em casa, eu digitava os versos e pensava mais detidamente sobre algumas passagens. A cada encontro, trocávamos os versos digitados por outros manuscritos. Emílio trazia acréscimos, alterações, além de fotos e documentos para ilustrar e comprovar os acontecimentos narrados no cordel do mesmo modo como havíamos feito para elaborar o projeto do edital do MINC. Em fevereiro de 2015, Emílio entendeu que o trabalho estava concluído e sua obra foi finalizada com cento e trinta estrofes.

Desde março de 2014, eu gozava licença de trabalho da FIOCRUZ para me dedicar ao doutorado. Os encontros com os membros da CEB deixaram de ter a característica de espontaneidade que caracterizavam os encontros informais que tínhamos no ambiente do trabalho. Neste período, poderíamos ter realizado entrevistas em outros locais. Contudo, Emílio fez questão de marcar as entrevistas na instituição e continuei indo ao *campus* para entrevistá-lo. A partir de 2016, passei a frequentar a sua casa, a convite de sua esposa e as entrevistas passaram a ocorrer lá.

Esta insistência em ir à FIOCRUZ pareceu-me afirmar que uma entrevista realizada nessa instituição teria mais valor do que em outro lugar, conferindo importância ao entrevistado e marcando o meu lugar de pesquisadora pelo meu pertencimento institucional. De fato, ser funcionária da FIOCRUZ facilitou o acesso às pessoas simpáticas a ela. Porém, dificultou o acesso a outros militantes de movimentos sociais que desconfiavam das ações e intenções de uma instituição governamental. Alguns entre estes recusavam-se a participar dos encontros promovidos ou, quando participavam, consideravam a FIOCRUZ um inimigo a ser combatido, por reconhecerem divergências de interesses. Para estas pessoas, algumas delas integrantes de CEBs, eu representava o governo. Não houve, neste sentido, empatia para que eu os entrevistasse.

Além disso, mesmo entre as pessoas simpáticas à instituição, há antagonismos entre os membros. O fato de eu começar a pesquisa com um grupo fez com que seus oponentes me vissem com desconfiança.

A dificuldade de obter a adesão destas pessoas à pesquisa somou-se à resistência que tive para obter entrevistas de mulheres que participam da CEB. Elas não costumam participar

⁹ Naquele momento da pesquisa, eu ainda não havia sido convidada a frequentar a casa de Emílio e Helena e, por isso, a FIOCRUZ era o lugar onde conversávamos.

das reuniões na FIOCRUZ e eu tentei agendar entrevistas por telefone. Elas ficavam intrigadas sobre qual seria a importância de seus depoimentos. Ao contrário delas, nenhum dos quatro homens entrevistados questionou a importância de seus relatos. Eles tinham plena convicção de exercerem papéis relevantes e seus discursos merecerem ser registrados. Diversas vezes, quando fiz contato, elas comentaram que estavam atarefadas com as crianças, por exemplo. Ao assistir os shows de viola caipira eu encontrara as três famílias e foi nestas circunstâncias que consegui me aproximar de Helena, esposa de Emílio. Em um dos shows, ela me convidou para fazer aulas de canto coral na Escola de Música do qual ela participava. Eu aceitei o convite e a escola de Música passou a ser o lugar em que nos encontrávamos com regularidade de modo que pude realizar as entrevistas de sua história de vida nas dependências da escola antes de nossos ensaios.

Outra ponderação que considero relevante fazer diz respeito ao uso do gravador. Iniciei a pesquisa usando o gravador; no entanto, muitas vezes, as conversas aconteciam de maneira espontânea. Alguns membros da CEB queriam que fosse gravado. O uso do aparelho parecia significar que suas lembranças eram importantes. Por outro lado, diversas vezes, somente falaram de questões pessoais ou sigilosas quando eu o desligava.

O contato mais intenso que tive com Emílio para a realização de sua autobiografia acabou gerando uma grande cumplicidade entre nós. Como pesquisadora, ao ajudá-lo a escrevê-la, consegui entender melhor as relações da igreja com os movimentos sociais e com a população de baixa renda de Jacarepaguá. Por outro lado, ao comentar sobre o seu processo de escrita e o significado de alguns versos e fotografias, Emílio me confiava informações sobre pessoas e fatos que o emocionavam bastante.

Segundo Pereira de Queirós (1987), a autobiografia é uma obra que “[...] existe sem nenhum pesquisador, e é essa a sua forma específica”, a intermediação do pesquisador é mínima. Mesmo considerando que minha intermediação na obra de Emílio não tenha sido decisiva, há indícios de que meu trabalho de pesquisa atuou na elaboração de sua escrita. Situação similar foi vivenciada por Leite Lopes e Alvim (1999) que analisaram os efeitos gerados pela pesquisa que eles desenvolveram no decorrer do trabalho de campo em uma vila operária têxtil localizada no Nordeste do Brasil. Um dos operários entrevistados escreveu um relato autobiográfico romanceado e mostrou aos pesquisadores. Eles perceberam que o material escrito pelo operário podia ser entendido como uma forma de ele elaborar sua experiência de sobrevivência em um contexto de transformação social. Segundo os autores:

No romance autobiográfico, o operário entrevista um dos personagens e a história do personagem é contada em primeira pessoa como a palavra dada a um entrevistado. Os pesquisadores observam que curiosamente o operário não havia incorporado em seu romance alguns fatos condizentes com o seu personagem nem havia mencionado sua história recente como operário qualificado nas novas fábricas da região. Os fatos ausentes na autobiografia do operário mostravam distinções entre o que era relevante para a pesquisa e o que era relevante para o próprio entrevistado. Os pesquisadores concluíram que a pesquisa antropológica e a história oral tiveram um efeito libertador de autoconhecimento para o operário. (LOPES, J.S.L.; ALVIM, R., 1999, p.106)

Percebo semelhanças entre o que ocorreu com o operário entrevistado por José Sérgio Leite Lopes e Rosilene Alvim e o que ocorreu entre mim e o Emílio ao longo da pesquisa. Isto é, as perguntas que eu fiz para escrever o projeto cultural o incentivaram a dar continuidade à sua autobiografia. Por outro lado, ao ler os versos, ouvir os comentários do autor e digitá-los, eu elaborava questões sobre os acontecimentos narrados, novas perguntas surgiam para serem respondidas por Emílio e pelos outros fundadores.

Algumas vezes, eles perguntavam sobre o andamento da tese e, em certas ocasiões, eu li, em voz alta, alguns trechos do desenvolvimento da minha pesquisa para Emílio, Helena, José e Francisco. Cabe destacar que, com este procedimento, algumas informações foram confirmadas e outras esclarecidas. Da mesma maneira, no processo da elaboração da tese, o conhecimento da minha escrita pelos interlocutores foi importante para manter a confiança que os entrevistados depositavam em mim. O fundamental foi que isto funcionou também como um mecanismo de ativação das memórias. Quando eu lia o meu texto, eles tinham oportunidade de discordar do que eu escrevera, de lembrar ou mesmo lembrar outras situações. Com isso, muitas vezes, esse processo ajudou na reelaboração dos fatos e acontecimentos.

Todas essas considerações me levavam a lembrar das colocações de Halbwachs (1990), quando este salienta que a memória deve ser entendida como um fenômeno coletivo e social e, não apenas individual. E, como um fenômeno coletivo, construído coletivamente, é sempre submetido a flutuações e mudanças constantes. Ao lado disso, ao discutir sobre memória e identidade social, Pollak destaca que:

Todos os que já realizaram entrevistas de história de vida percebem que no decorrer de uma entrevista muito longa, em que a ordem cronológica não está sendo necessariamente obedecida, em que os entrevistados voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos, há nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, algo de invariante. É como se, numa história de vida individual - mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente houvesse elementos irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças. Em certo sentido, determinado número de elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da

própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala. (POLLAK, 1992, p. 202)

Nas histórias de vida de Emílio, Eduardo e Helena, as questões relativas às redes de ajuda mútua e à importância das famílias no processo migratório foram frisadas inúmeras vezes. Um fato chamou-me atenção: suas trajetórias revelam adaptações bem sucedidas na cidade, contrariando as teses sobre os efeitos deletérios da urbanização e do êxodo rural na vida dos indivíduos (SIMMEL, 1896) e na moral e organização das famílias (CÂNDIDO, 2001; DURHAM, 1973).

Os depoimentos deles aproximam-se do que apontam outras pesquisas que entendem a migração como parte de uma estratégia de reprodução da vida camponesa e de fortalecimento das redes familiares (MENEZES, 2012, PEIRANO, 1987).

A migração pode ser entendida como um processo de elaboração permanente, isto é, trata-se de uma experiência que perdura mesmo após a chegada aos destinos geográficos e sociais almejados. O migrante é um saudoso, convive cotidianamente, com ausências. (MENEZES, 2012).

Em meu entendimento, a participação deles na constituição da CEB Padre Josimo Tavares (sobre a qual discorrerei mais detalhadamente adiante) foi marcada por aspectos de ajuda mútua e de solidariedade, bem como valorizadas as expressões musicais de suas terras que estavam vinculadas fortemente ao catolicismo popular. Tudo isto parece ter contribuído para que Emílio, Helena e Eduardo pudessem elaborar as “ausências” inerentes ao processo de migração pelo qual passaram. Quando chegaram ao Rio de Janeiro, eles procuraram manter suas redes de relações com pessoas próximas ao local onde passaram a viver, mas também as ampliaram como será mostrado a seguir.

1.2 **Redes de famílias**

Emílio e Helena nasceram na década de 1940, em áreas rurais do Espírito Santo e Ceará, respectivamente. Ambos migraram para a cidade do Rio de Janeiro, quando tinham cerca de 20 anos. Ela migrou do Ceará com os pais e mais três irmãos. O irmão mais velho já morava no Rio de Janeiro, desde a década de 1940 e foi ele quem alugou uma casa para acomodar a família e conseguiu um emprego de pedreiro para o pai.

Emílio, por sua vez, buscava independência financeira de seu pai quando saiu de sua cidade natal, no Espírito Santo¹⁰. Ele fez a viagem sozinho e foi morar com os tios em Jacarepaguá, no sítio onde eles trabalhavam como caseiros.

Helena costumava ver Emílio no ônibus e reparava que ele era “diferente dos outros rapazes, no estilo do corpo, na roupa, no jeito de andar”. Segundo ela, Emílio chamava a atenção, “se destacava, parecia um gringo”. A primeira que vez que se falaram foi em um parque de diversões, onde ela e a irmã levavam os sobrinhos, ainda crianças, para passear. Ela notou que ele falava “estranho”, era difícil entender o que ele dizia porque misturava a língua portuguesa com a italiana.

De acordo com Emílio, seus avós paternos imigraram da Itália para o Brasil na década de 1920, receberam terras no Espírito Santo e se dedicaram ao cultivo do café¹¹. O italiano era a língua falada quando ele estava em família. Porém, o sotaque dos pais permaneceu.

Segundo Helena, o namoro com o Emílio “deu certo” porque ele soube conquistar a confiança de sua família, principalmente, a do seu irmão mais velho, que havia migrado primeiro, sustentava os pais e os irmãos e, por esta razão, sentia-se responsável por todos. Ele controlava rigorosamente a vida das duas irmãs solteiras, regulando quem elas poderiam conhecer e em que circunstâncias poderiam andar na rua. Diante das impossibilidades de Helena e de sua irmã andarem desacompanhadas, elas não puderam dar continuidade aos estudos nem trabalhar fora de casa. O irmão trabalhava durante o dia todo e, por este motivo, não poderia acompanhá-las nos trajetos casa/escola/casa e/ou casa/trabalho/casa. Segundo ele, sem a sua companhia, elas correriam riscos na rua. Pelo que percebi nas entrevistas, o maior risco era que elas perdessem a virgindade antes do casamento.

Apesar de ressentida por não ter podido estudar, Helena compreende a maneira de agir do irmão. Ela explica que, em Jacarepaguá, “ninguém conhecia ninguém”, ao contrário de sua cidade natal, onde “todos eram parentes”. A expressão “ninguém conhecia ninguém” significa, neste contexto, que, para ela, todos os não parentes eram potencialmente perigosos. Em sua cidade natal, ela não era vigiada: podia andar desacompanhada pelas ruas e escolhia os namorados porque lá não havia perigo, visto que “todos eram parentes”.

¹⁰ Até o início deste século, toda a área do atual município de Espírito Santo estava coberta por densas e inexploradas florestas. Por volta de 1925, atraídos pela fertilidade do solo de terras ainda virgens, chegaram para a região os primeiros colonizadores e iniciaram o plantio do café.

¹¹ Segundo as histórias que Emílio ouviu do avô, ele e os demais imigrantes italianos foram enviados para o Espírito Santo para “desbravar o interior” do país, onde escolhiam as terras que queriam e, em seguida, recebiam o título de proprietários. O avô escolheu as terras que conseguia cultivar, o que significou pouco solo para plantio quando a família cresceu. Segundo Emílio, ao longo dos anos, as terras foram sendo repartidas entre os descendentes. O avô de Emílio vendeu sua parte para um de seus irmãos e tornou-se meeiro deste. Em seguida, deu início a um processo de migração pelo estado em busca de melhores rendimentos na roça de café. O pai de Emílio seguiu o mesmo caminho do avô. Emílio começou a trabalhar na roça de café ainda criança.

A associação feita por Helena entre família e confiança pode ser melhor compreendida quando entendemos que a noção de família define-se em torno de um eixo moral. Segundo Sarti (1996):

A família, para os pobres, associa-se aqueles em quem se pode confiar. Sua delimitação não se vincula à pertinência a um grupo genealógico e a extensão vertical do parentesco restringe-se aqueles com quem convivem ou conviveram, raramente passando dos avós. O uso do sobrenome para delimitar o grupo familiar a que se pertence, recurso utilizado pelas famílias dos grupos dominantes brasileiros para perpetuar o status (e poder) conferido pelo nome da família, é pouco significativo entre os pobres. Como não há status ou poder a ser transmitido, o que define a extensão da família entre os pobres é a rede de obrigações que se estabelece: são de família aqueles com quem se pode contar, isto quer dizer, aqueles que retribuem ao que se dá, aqueles, portanto, para com quem se tem obrigações. (SARTI, 1996, p. 62)

Ao explicar que sua cidade era composta por parentes, Helena demonstra que lá a rede social na qual ela e sua família estavam inseridas era de malha estreita, de acordo com a tipologia de Both (1976).

Em seu estudo sobre famílias inglesas, Both analisou, principalmente, o grau de conexidade das redes de famílias e as classificou como redes de malha estreita ou frouxa. Enquanto nas redes de malha estreita “[...] existem muitas relações entre as unidades componentes” (BOTH, 1976, p.76), nas redes de malha frouxa são poucos os relacionamentos entre as unidades. Ela percebeu, ainda, que a divisão das tarefas e responsabilidades para assegurar a manutenção da família refletia no tipo de vínculos que cada par estabelecia com outros atores sociais. Segundo sua hipótese, o nível de complementaridade da organização das atividades familiares reflete no grau de conexidade de suas redes sociais.

As famílias com redes de malhas mais frouxas tinham os relacionamentos conjugais mais conjuntos e as famílias com redes mais estreitas tinham os relacionamentos conjugais mais segregados. As famílias com redes de malhas mais frouxas eram exatamente aquelas que se haviam mudado mais de residência, estabelecendo deste modo relacionamentos com muitas pessoas que não se conheciam umas às outras. (BOTH, 1976, p. 97)

De acordo com esta autora, as redes de malhas estreitas são mais propensas a se desenvolver quando os cônjuges, seus amigos, parentes e vizinhos cresceram na mesma área e o casal continua morando lá, após o casamento. Trata-se de uma situação em que muitas pessoas conhecem umas às outras desde a infância. As mulheres tendem a se associar às mulheres e os homens se associam aos homens. Cada cônjuge faz, ao longo dos anos, considerável investimento emocional nos relacionamentos com as pessoas de suas redes e o

casamento é sobreposto a esses relacionamentos anteriores. Cada cônjuge leva a sua própria rede estreita.

Ao mudar-se para o Rio de Janeiro, a família de Helena procurou manter a rede social estreita pelo contato constante com outros parentes e conterrâneos que residiam em outros bairros, ou mesmo em cidades próximas, como Niterói e Bananal. Segundo Sarti (1996, p. 32), a migração se sustenta através de uma rede de relações “[...] com base na família e na localidade. A migração constitui, neste sentido, um processo privado, assegurado por um sistema de lealdades pessoais e familiares”.

Neste processo de manter as lealdades e estabelecer outras na nova localidade, a aceitação de Emílio pela família de Helena indica que ele se mostrou confiável e, por isso, pode ser aceito como parte dela. Ele demonstrou “ser diferente dos cariocas”, era um migrante de uma zona rural e também tinha códigos de conduta semelhantes ao da família de Helena. Suas atitudes respeitadas como, por exemplo, convidar a namorada para ir ao cinema durante o dia e na companhia de crianças, seus sobrinhos, demonstravam que ele era confiável, aos olhos do irmão. Durante o namoro, Emílio recebeu ajuda do cunhado e demais parentes de Helena de diversas formas. Ao passar a fazer parte da rede de relações composta de parentes e conterrâneos dela, Emílio pôde, por exemplo, participar das redes de reciprocidade locais e construir a sua casa em mutirão com os cunhados. Construída a casa, em maio de 1970, ele e Helena casaram-se na Igreja Sagrada Família, no bairro da Taquara e, um ano depois, tiveram o seu único filho, o José.

Como veremos a seguir, a Igreja Católica teve um papel fundamental na construção de sociabilidades, de acolhimento e nas ações e práticas do novo casal, bem como na formação de novas redes de relações sociais.

1.3 A Igreja Sagrada Família

No missário comemorativo de vinte e cinco anos de criação da Igreja Sagrada Família, consta que, em 1958, um grupo de católicos começou a pensar em transformar a capela onde se reuniam, em uma igreja matriz. A capela em questão pertencia à baronesa da Taquara, que a havia cedido para o uso daqueles membros da igreja. Esse grupo de católicos transformou a casa paroquial em um “colégio com aulas gratuitas para crianças carentes” e criavam eventos para angariar fundos para as obras de construção da matriz.

Contudo, após a morte da baronesa, os herdeiros não permitiram que o grupo de católicos prosseguisse, utilizando a capela da família. Diante deste fato, esse grupo de pessoas

passou a realizar as missas dominicais no quintal da casa de uma das fiéis e também os eventos para arrecadação de fundos para a construção da nova igreja, que foi erguida numa área equivalente a quatro lotes no bairro da Taquara. Segundo a mesma fonte de informação, dois lotes de terreno foram comprados com a arrecadação de recursos nos eventos promovidos pelo grupo de católicos e os outros dois lotes foram custeados com os recursos que o arcebispo do Rio de Janeiro — na época, D. Jaime de Barros Câmara — forneceu.

Primeiro foi construída uma capela com a doação de tábuas de madeira de um navio. Durante as obras, as missas aconteciam ao ar livre, debaixo de uma mangueira. A igreja de alvenaria começou a ser construída em 1969. O pároco da capela da CJM, padre Joaquim e outros moradores dos arredores participaram da construção da igreja.

[...] inclusive Pe. Joaquim doou seu carro para ser rifado e o dinheiro arrecadado, para o mesmo fim. Pe. Joaquim, em regime de mutirão com a comunidade, iniciou a fundação da igreja. As pessoas participantes saíam junto com o Pe. recolhendo pedras ao longo do caminho, a serem usadas nos alicerces. (Missário, p. 3)

Consta, ainda, que houve uma campanha realizada pela Igreja, através de pedidos de doações nas contas de luz, que permitiu a aquisição do dinheiro destinado à cobertura do telhado. Ou seja, a construção da Igreja Sagrada Família foi concretizada através do esforço físico e dos recursos financeiros de muitos membros e também de moradores da região que se organizaram para realizar o empreendimento, Emílio foi um deles. Um missionário holandês da Congregação Sagrado Coração de Jesus tornou-se o pároco da Igreja Sagrada Família.

Além da Igreja Sagrada Família, Emílio e Helena frequentaram uma igreja da paróquia¹² da Praça Seca, também em Jacarepaguá, e lá participaram de atividades que se revelaram importantes para o desenvolvimento de suas trajetórias pessoais. Aos membros de uma paróquia é facultada a decisão de participação das atividades da igreja. “Mais do que uma unidade geográfica, burocrática ou arbitrária, a paróquia é o *locus* de certas atividades e uma comunidade específica de pessoas” (THEIJE, 2002, p. 175).

Entre as atividades de uma paróquia, destaca-se a importância do comparecimento à missa de domingo. Emílio e Helena eram assíduos frequentadores. Certo dia, em 1978, segundo Emílio, após a missa de domingo, na Sagrada Família, houve um aviso do padre: na paróquia da Praça Seca seria oferecida uma atividade direcionada aos casais. Era um

¹² A paróquia é a unidade básica da estrutura eclesial católica. Enquanto o Papa e a Cúria Romana são responsáveis pela Igreja transnacional, o bispo e seus sacerdotes tomam conta da Igreja local. Nesse modelo centralizado, a diocese é uma unidade não só jurídica como geográfica. O território da diocese é em seguida dividido em áreas menores, as paróquias. Ao fazer isso, o bispo transfere ao padre parte de seu poder e de suas tarefas [...]” (THEIJE, 2002, p. 171).

“movimento de casais para ajudar as famílias”, isto é, para apoiar os casais em seus problemas conjugais. Ele e Helena estavam vivendo uma crise conjugal e foram conhecer a atividade que era um grupo de casais denominado “Movimento Familiar Cristão”.

A participação de Emílio e Helena neste grupo de casais, que ocorria semanalmente, propiciou a eles momentos de lazer e o engajamento em atividades artísticas e festivas. Com isso, eles foram ampliando suas redes de relações sociais. De fato, eram diversificadas as atividades promovidas por este grupo: desde montagem de peças bíblicas até almoços coletivos, festas de Natal, etc.

As relações entre os integrantes do grupo eram, na maioria das vezes, amistosas. O “coordenador espiritual do movimento” era o padre holandês João, responsável pela paróquia da Praça Seca. Segundo Helena, esse padre era psicólogo e seu auxílio, aliado à boa vontade dos outros casais, ajudou a ela e ao marido a superarem as inibições de falar em público e a “progredirem”.

A prática do diálogo era comum no grupo de casais. Quando chegava a vez de Helena falar na frente dos demais casais, ela recorda que “tinha vontade de sair correndo para o banheiro” e Emílio gaguejava. Em particular, o padre João conversava com os dois sobre as suas dificuldades e os encorajavam a continuar persistindo em falar em público, superando os medos que eles tinham. Outra situação que pode ilustrar o que Helena chama de “progredir” foi o fato de o padre os terem designado para trabalharem na Pastoral da Liturgia. De acordo com Helena, a liturgia é um trabalho de prestígio, pois exige “leitura” e “conhecimento”. Tanto ela quanto o marido nunca almejavam participar dessa atividade da paróquia porque ambos tiveram poucos anos de estudo formal e, por esta razão, sentiam-se incapazes.

Helena comentou que, se dependesse dela, nunca teria trabalhado na liturgia; teria permanecido em trabalhos na igreja ligados à faxina ou na cozinha. Para ela, a ajuda do padre e do grupo de casais para combater sua inibição visava também o desenvolvimento de habilidades e aprendizagem de outros conhecimentos. Segundo Helena, uma das atividades do grupo de casais era a leitura coletiva dos principais documentos da Teologia da Libertação e as cartas de Puebla e de Medellín.

Foi assim que, paulatinamente, fiquei sabendo que eles foram os fundadores de uma Comunidade Eclesial de Base em Jacarepaguá.

Em 1982, Emílio e Helena saíram do “movimento de casais”. Segundo ela, a saída se deu simplesmente porque o grupo foi se dispersando: uma pessoa morreu, um casal se mudou e, assim, pouco a pouco, as atividades deixaram de ser realizadas. Ela recorda que

ainda chegaram a participar da Campanha da Fraternidade de 1982, na paróquia da Praça Seca e, depois disso, voltaram a frequentar a Igreja Sagrada Família.

Contudo, segundo o casal, a participação deles, durante quatro anos, em atividades relacionadas à divulgação do ideário da Teologia da Libertação, modificou o modo de eles se posicionarem e aumentou suas auto-estima e autoconfiança. Assim, quando eles retornaram à frequentar a Igreja Sagrada Família, já ocuparam outras funções e se tornaram os responsáveis pela pastoral do batismo, passando a ministrar palestras de “preparação dos padrinhos”. Nestas ocasiões, eventualmente, eles cantavam algumas músicas para descontrair os presentes e, não raro, apaziguavam brigas e discussões entre parentes, em geral, a respeito da escolha dos padrinhos das crianças.

Em 1988, o missionário holandês da Congregação Sagrado Coração de Jesus que era o pároco da Igreja Sagrada Família faleceu. Durante o período de quase vinte anos em que ele atuou, a Igreja foram criadas pastorais na igreja e fundada uma capela na localidade chamada Jardim Boiuna. Após a sua morte, a paróquia ficou um ano sem sacerdote e as atividades da igreja ficaram sob a responsabilidade de um conselho paroquial do qual Emílio fez parte. Por meio deste conselho paroquial, os leigos participaram de maneira mais ativa das atividades da igreja, tal como preconizado pela Teologia da Libertação. Esta “[...] se define fundamentalmente como teologia para a práxis na sua função de denunciar a injustiça e de anunciar a nova sociedade, conscientizando os que vivem em situação de exploração ativa e passiva” (LIBANIO, 2013, p. 1339).

Durante a primeira entrevista que eu realizei com o Francisco, ele definiu da seguinte forma a Teologia da Libertação:

Então, Teologia da Libertação a gente tá falando do que? A gente tá falando de uma igreja que conversava muito [...] Que tinha uma proximidade muito assim, uns diziam, muito com Marxismo. Então é uma igreja muito voltada, pra essa coisa do protagonismo dos pobres. Uma igreja... [...] da transformação que rompia com a coisa da hierarquia. Não entende a hierarquia da igreja como uma estrutura que dá pra pensar uma igreja mais revolucionária. Que tinha de fato, uma concepção de celebrar, de pensar os sacramentos de uma outra forma. Quem deve estar assumindo a igreja? É o leigo né? Apostava muito nisso. O papel do padre, ou do próprio papa. O papa não deveria estar no lugar, onde de uma pirâmide que desce assim, mas o papa deveria estar, pensando imagem, ele seria um círculo, ele estaria no centro desse círculo, sendo misturado com essa coisa de uma descentralização, entendeu? [...] A gente mergulha nessa história da Teologia da Libertação e vai seguindo essa história. Então a gente vai pra caminhada da terra com a CPT, se envolve numa série de questões.

No entendimento de Francisco sobre a Teologia da Libertação, ele ressalta o protagonismo dos leigos e mudanças na hierarquia eclesiástica. Ele utiliza a imagem de uma

pirâmide para descrever como, tradicionalmente, é considerada a hierarquia eclesiástica e sua relação com os leigos; o Papa está no topo da pirâmide, acima das demais estruturas eclesiais e dos leigos. Na concepção da Teologia da Libertação, a pirâmide é substituída por um círculo onde o Papa está no centro, “sendo misturado” aos demais elementos que constituem o clero e os leigos em posições iguais.

Segundo Emílio, após um período de grande autonomia dos leigos nas atividades da igreja, em 1992, “chegou um diácono que quis mudar as coisas”, isto é, criticou diversas iniciativas, entre elas a maneira como Helena e Emílio coordenavam a Pastoral do Batismo. O diácono marcou uma reunião com o casal, na qual compareceu um novo integrante da igreja, o Eduardo.

Eduardo contou, em uma de suas entrevistas, que a intenção do diácono, ao marcar a reunião, era retirar Emílio e Helena da liderança da Pastoral do Batismo. Porém, Eduardo gostou da apresentação do material didático utilizado na pastoral e a atitude de aprovação do Eduardo fez com que o diácono desistisse de levar adiante o seu projeto de centralizar as atividades da igreja e manteve um certo grau de autonomia dos leigos. Esse episódio de uma disputa que não se concretizou foi o momento em que o Emílio e o Eduardo conheceram-se e se tornaram amigos.

Eduardo migrou de Paraíba para o Rio de Janeiro em 1962, incentivado por um de seus irmãos, que já residia nesta cidade. Sua intenção “era trabalhar para juntar dinheiro” e, tal como o seu pai fizera, comprar um terreno na Paraíba e se tornar agricultor. O seu primeiro trabalho foi como vendedor de rua (camelô). Depois, em 1965, trabalhou como vigia na edificação da UERJ. Os parentes trabalhavam em construção civil e o aconselharam a fazer o mesmo porque era um trabalho que fornecia comida e moradia, elementos básicos para a sobrevivência.

Após seis anos no Rio de Janeiro, ele se casou com uma de suas primas (Carolina) que morava na Paraíba e a trouxe para morar no Rio de Janeiro. O casal morou um ano em bairro próximo a Jacarepaguá, na casa do irmão dela. Em seguida, Eduardo construiu sua própria casa, em mutirão com os cunhados no mesmo bairro. O casal teve duas filhas e, na década de 1990, eles se mudaram para a Taquara, em Jacarepaguá, e passaram a frequentar a mesma igreja que Emílio, Helena e José. As famílias conheceram-se e estreitaram suas relações nas participações das atividades desenvolvidas pela igreja.

Enquanto Emílio e Helena conheciam os documentos que embasavam a Teologia da Libertação no Movimento Familiar Cristão, Eduardo travou contato com essa corrente, em sua cidade natal, Serra Redonda, na década de 1970, em encontros religiosos que frequentou.

Eduardo conheceu a experiência da “Teologia da Enxada”, em sua terra natal. Segundo Souza (2012, p. 4), essa experiência ocorreu entre 1969 e 1971, e foi realizada pelo Padre José Comblin, junto com a equipe de formação do Instituto Teológico do Recife (ITER), e tratava-se de uma modalidade de evangelização no meio rural.

A experiência da Enxada, ainda que conhecida pelo nome Teologia da Enxada, não quis propor uma linha diferenciada de Teologia. Sua grande novidade foi a realização prática de uma formação inculturada de seminaristas, que pudessem ser preparados para atuarem em seu contexto de origem com base de conhecimento sólido desse contexto e das características antropológicas do homem pobre do Nordeste construídos a partir da convivência com o povo. É uma formação de seminaristas que se retro-alimenta na experiência vivida junto e da comunidade, ao mesmo tempo em que a forma. (SOUZA, 2012, p. 16)

As atividades de formação eram divididas em três etapas: “[...] as manhãs eram reservadas aos trabalhos na agricultura, junto aos trabalhadores do campo, à tarde para os estudos e à noite trabalhos apostólicos” (SOUZA, 2012, p. 6).

Apesar de Eduardo também descrever a Teologia da Enxada como um processo diferenciado de formação de padres, ele a considera um projeto social liderado pelo bispo Dom José Pires. Sua lembrança mais vívida é o carisma de Dom José Pires, apelidado pela população de “Dom Pelé”, segundo ele por ser negro como o famoso jogador de futebol brasileiro¹³.

A primeira vez que Eduardo viu o bispo foi na ocasião em que ele rezou uma missa, debaixo de uma árvore, na Paraíba. Nesta época, Eduardo já morava no Rio de Janeiro e visitava os parentes todo ano. Em uma de suas visitas, ocorreu a missa antes mencionada, o que causou forte impacto emocional nele e nos demais presentes, por ter sido realizada fora da igreja e ter trazido uma mensagem diferente daquelas veiculadas nas missas tradicionais.

Segundo Eduardo, o carisma de “Dom Pelé” aumentou quando ele intercedeu favoravelmente à população, em relação ao acesso à água. O açude que abastecia a região encontrava-se em terras da igreja. Porém, era explorado por fazendeiros. A população tinha que pagar pela água e carregá-la para a casa de jumento. Segundo Eduardo, quando “Dom Pelé” chegou, “retirou” o açude do controle dos fazendeiros e, além disso, construiu encanamento para a água ser levada à casa de todas as pessoas.

¹³ NOVAES (1997, 122) mostra como o apelido Dom Pelé vai dando lugar a outro, Dom Zumbi, referido à um processo de libertação que Dom José Maria Pires teria propiciado: “Membros da Pastoral Rural – padres, freiras e leigos católicos e seus aliados sem religião – passaram a atuar no campo, construindo uma nova forma de ação da Igreja junto aos agricultores. Neste processo, D. Pelé foi rebatizado como D. Zumbi.”

Este episódio narrado por Eduardo condiz com as modificações que ocorreram na atuação da Igreja Católica no Nordeste, nos anos 60 quando a parcela da Igreja Católica identificada com as diretrizes do Concílio Vaticano II, definiu novas diretrizes nas ações junto “ao povo”. No caso específico da Paraíba, desde 1966, D. José Maria Pires era o bispo e definiu como prioridades principais: “1 – retomar as terras de seu patrimônio que estavam nas mãos de terceiros, rompendo contratos de arrendamento para “encontrar junto com o povo” novas formas de organização de trabalho e exploração da terra; 2 – incentivar a implantação de Comunidades Eclesiais de Base no meio rural, principalmente em áreas onde *moradores, posseiros, foreiros e rendeiros* estavam ameaçados de expulsão da terra. (NOVAES, 1997, 121)

Eduardo considera que foi importante para sua vida ter conhecido “Dom Pelé” e suas ações na Paraíba. Segundo ele, a Teologia da Enxada foi o projeto social mais emblemático que já conheceu porque tratava de “construir uma nova sociedade” e serviu de inspiração para a realização dos projetos sociais como aqueles que, posteriormente, ele desenvolveu no Rio de Janeiro, junto com Emílio e Helena.

A relação de amizade entre Emílio, Eduardo e Helena teve início na igreja e se consolidou ao longo de anos de convivência. Os seus filhos também se tornaram amigos convivendo, desde a adolescência, em atividades na igreja e em encontros das famílias. Alguns membros das duas famílias tornaram-se compadres, padrinhos, afilhados. É importante apontar que o compadrio funciona de modo a legitimar a rede de relações. De acordo com Sarti (1996):

O compadrio tem o sentido de legitimar esta rede de relações, reforçando vínculos já existentes ou buscando ampliá-los através deste parentesco espiritual. Os amigos tornam-se compadres e é nessa tradução da relação de amizade em termos de família, através do compadrio, que os laços entre amigos se consolidam. Em qualquer caso, o que importa é que as relações são traduzidas em termos da família, ou seja, em termos de obrigações morais. (SARTI, 1996, p. 91)

As obrigações morais entre os amigos, compadres, perdurou e se consolidou em projetos coletivos. Segundo Emílio, a amizade entre ele e Eduardo tinha como um de seus alicerces uma “causa comum”, isto é, eles queriam “mudar o mundo”, e uma das formas que encontraram para alcançar este objetivo foi criar, na década de 1990, uma Comunidade Eclesial de Base nas imediações da Paróquia Sagrada Família.

Durante as atividades da CEB, foi formada a terceira família deste estudo composta por Paula e Francisco, que se conheceram durante as atividades da CEB.

Paula nasceu em 1975, na cidade de São Paulo. Porém, cresceu no Rio de Janeiro, cidade de origem dos seus pais. Segundo ela, o pai era oriundo de uma família muito pobre, moradora de um morro do Urubu, no Rio de Janeiro, e sua mãe do bairro de Rocha Miranda. O pai fez Colégio Militar como parte da estratégia das famílias pobres para garantir educação, saúde e trabalho para os filhos. A mãe era professora do nível fundamental de uma escola tradicional da Tijuca. Para ela, seus pais formavam a família conservadora típica: o militar que se casa com a professora.

Após o casamento, o casal foi morar em São Paulo, para que ele fizesse a graduação em engenharia elétrica naval na USP. Foi neste período que Paula e sua irmã nasceram. Ao término do curso, a família retornou para o Rio de Janeiro, indo morar em Jacarepaguá.

Ela e a irmã começaram a frequentar a Igreja Sagrada Família, na Taquara, Jacarepaguá, para fazer a catequese. Após “a catequese”, Paula somente retornou à Sagrada Família em 1992 para conhecer o projeto de construção de casas para os moradores de uma favela próxima à igreja chamada Shangri-lá. Foi nesta ocasião, que Paula conheceu Emílio e Eduardo e, logo em seguida, passou a acompanhá-los nas atividades do PT, partido a que eram filiados. Durante as campanhas eleitorais municipais, os três “faziam” as campanhas de presidente do Lula e dos vereadores Vladimir Palmeira e Eliomar Coelho.

Ela era a “porta bandeira”, isto é, era ela quem carregava e agitava a bandeira do PT na rua e nos sinais de trânsito, enquanto Emílio e Eduardo distribuíam os panfletos dos candidatos. E foi durante uma destas panfletagens que ela conheceu Francisco.

Francisco nasceu no morro do Borel, no Andaraí. Depois, a família saiu do morro e vai morar em Maria das Graças; depois em Del Castilho, até que, quando ele tinha aproximadamente sete anos, a família estabeleceu-se em Jacarepaguá, perto da Colônia Juliano Moreira. Como moravam próximos ao hospital, era comum ouvirem os gritos dos pacientes que recebiam eletrochoques. Em ocasiões em que algum paciente fugia e perambulava pelas ruas do bairro, ocorria de ele e outras crianças se aproximarem e fazerem brincadeiras em uma mistura de medo e excitação e, frequentemente, sua tia apiedava-se e oferecia comida ao louco.

Como já mencionado no primeiro capítulo, certa vez, quando ele visitava a família da sua mãe, em Alagoas, ele presenciou uma procissão linda e ficou muito impressionado com a exuberância de cores e alegria. Na adolescência, ingressou no grupo de jovens da igreja, o que foi muito importante para a sua socialização. Porém, ao tornar-se adulto e começar a trabalhar em uma fábrica, afastou-se dos amigos da igreja. Conheceu a política sindical, a Juventude Operária e passou a frequentar uma Comunidade Eclesial de Base.

Nesta época, ele viu Paula agitando a bandeira do PT, durante uma campanha eleitoral. Segundo ele, ficou interessado nela e quis conhecer a “garota da bandeira”. Juntos, eles atuaram em diversas ações políticas, religiosas e culturais relacionadas às CEBs, aos movimentos de luta pela moradia popular e de partido e se tornaram namorados. Passado alguns anos, eles se casaram e tiveram dois filhos. A primogênita do casal é afilhada do Emílio e da Helena, o que reforçou ainda mais os laços afetivos mantidos entre os casais e participação em rede de relações sociais que desenvolvem até hoje. Em suma, esta relação de compadrio os torna parentes espirituais, tal como já mencionado acima.

2 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBs)

Como dito anteriormente, as Comunidades Eclesiais de Base constituíram objeto de pesquisa de diferentes campos de saberes no Brasil. Neste capítulo, pretendo situar a minha pesquisa no quadro geral da produção das Ciências Sociais. Para tal, apresento uma síntese de três abordagens recorrentes dos estudos sobre Comunidade Eclesial de Base na literatura brasileira dos últimos anos. Em seguida, analiso a expressão CEB como uma categoria nativa que fornece sentido de pertencimento, não somente religioso, aos meus entrevistados. Completando o quadro analítico do capítulo, narro o surgimento da CEB estudada.

Na literatura sobre as CEBs, há unanimidade em reconhecer o surgimento das CEBs a partir do Concílio Vaticano II. Alves (1978) e Sanchis (2007), entre outros, consideram que houve uma mudança de atitude da Igreja Católica, a partir de um acontecimento considerado divisor de águas: o Concílio Vaticano II (1962-1965). Nesse Concílio, intelectuais comunistas participaram de seus seminários, discutindo “o crescimento do socialismo, a questão social decorrente do crescimento do capitalismo e a iminência da guerra nuclear” (GÓES, 1999, p. 17).

As influências do Concílio Vaticano II na América Latina foram expressivas, desde a Conferência de Medellín, em 1968, com o tema “Presença da Igreja na Atual Transformação da América Latina”. Nessa Conferência, a Igreja latino-americana fez a “opção preferencial pelos pobres”, reconhecendo a profunda desigualdade social do continente, produzida pelo capitalismo vigente e fomentando um novo modelo de catolicismo, preocupado com os problemas sociopolíticos, o que legitimou novas formas de organização.

Ainda que a Conferência de Medellín seja reconhecida como um marco para a mudança na Igreja na América Latina, Löwy (1991) aponta que a Teologia da Libertação foi reflexo de uma práxis anterior a ela. Dito de outro modo, a Teologia da Libertação legitimou um vasto movimento social, surgido antes da Assembleia de Medellín e das obras escritas, e que compreendia setores da Igreja, movimentos religiosos laicos, intervenções pastorais de base popular e as Comunidades Eclesiais de Base. A esse movimento social, Löwy (1991) nomeou de Cristianismo para a Libertação.

A Teologia da Libertação surge quase simultaneamente com a Assembleia de Medellín. Parece ter sido obra do peruano Gustavo Gutiérrez a primeira apresentada, inicialmente apenas como conferência no Peru, em julho de 1968, e depois desenvolvida em encontros sucessivos, até aparecer definitivamente, como livro, em 1971, sob o título “Hacia una Teología de la Liberación”. Daí em diante surge, em

todo o continente latino-americano, livros e teólogos vários, nesta mesma linha. (NÓBREGA, 1988, p. 63)

A obra de Gustavo Gutiérrez é considerada fundamental para a elaboração da Teologia da Libertação por ter contestado algumas ideias da Igreja. Gutierrez propôs o rompimento com o dualismo herdado do pensamento grego, que propaga a existência de duas realidades: uma temporal e outra espiritual; e de duas histórias, uma sagrada e outra profana, afirmando a existência de apenas uma história humana e temporal na qual o Reino de Deus deveria ser realizado. Gutiérrez ainda criticou a posição da Igreja de apoio ao sistema de dominação e incitou a oposição aos poderosos, seguindo o exemplo de Cristo (LÖWY, 1991, p. 41).

A mudança de percepção sobre o Reino de Deus significou alteração no modelo de salvação. A redenção não viria mais “do alto”, mas das práticas cotidianas; não ocorreria de maneira individual e privada, na alma do indivíduo, mas de maneira comunitária e pública, na conquista da liberdade de todo um povo escravizado. O pobre reconhecido como não livre deveria ser o ator de sua própria libertação.

Na análise geral dos estudos sobre as CEBs, há vasta literatura que busca construir uma definição de Comunidade Eclesial de Base e/ou descrever suas experiências. Entre os diversos estudos nesta direção, comentarei, a seguir, as análises de Nóbrega (1988), Teixeira (1988) e Lespaubin et al (2004).

Nóbrega (1988, p. 104) sugere que as Comunidades Eclesiais de Base (CEB) foram o catecismo correspondente à Teologia da Libertação. As CEB formularam uma proposta pedagógica com origem em valores dominantes da comunidade, coincidindo com Paulo Freire e seu método de alfabetização de adultos. Partiam do pressuposto da igualdade entre os homens, negando a hierarquia de conhecimentos. Não havia nem mestres nem doutrina; apenas o reconhecimento da existência de saberes diferentes, sem predominância valorativa entre eles; a expectativa era que ocorresse troca de saberes. Havia um animador das reuniões, incumbido de dar informes, explicitar aspectos de problemas e deixar a população falar, ajudando-a a realizar descobertas por si mesma, por meio de diálogo na forma de maiêutica, em que perguntas sucessivas faziam com que o interlocutor descobrisse o que desejava saber (Nóbrega, 1988).

Faustino Teixeira (1988), por sua vez, aponta a falta de consenso quanto ao que seria CEB e propõe compreender os termos da expressão isoladamente para chegar mais próximo de uma conceituação.

Precisando um pouco melhor a determinação semântica das Comunidades Eclesiais de Base, pode-se afirmar que são comunidades pelo fato de reunir pessoas que comungam a mesma fé e que se “unem por laços de solidariedade e de compromisso de vida”. Estas pessoas se reúnem, normalmente, em pequenos grupos, e de maneira geral pertencem a uma mesma vizinhança geográfica. São eclesiais porque constituídas de cristãos reunidos em razão de sua fé e em comunhão com toda a Igreja. É justamente este dado eclesial que confere pertinência e identidade às pequenas comunidades. São de base porque integradas por pessoas das camadas populares. (TEIXEIRA, 1988, p. 304)

No artigo “Revisitando as CEBs: um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais”, Lespaubin et al discorrem sobre as características das CEBs, sua organização e os aspectos das dimensões celebrativa e sociopolítica, a partir de uma pesquisa nos dois estados. Reconhecendo que as CEBs não desenvolveram um modelo único de atuação, até porque sua prática era condicionada por fatores externos relativos aos contextos social, econômico e político nos quais elas estavam inseridas, os pesquisadores usaram, como maneira de identificação das CEBs, a aproximação de um tipo ideal, partindo de três indicadores: 1) existência de celebração semanal regular centrada na Bíblia; 2) organização de tipo participativo; e 3) alguma prática social e política¹⁴.

Lespaubin et al (2004) indica que a leitura da Bíblia e as reuniões dos círculos bíblicos nas casas dos membros são como uma marca do Catolicismo da Libertação, desde o seu início. Com relação à dimensão ritualística das CEBs, apontam também para outras celebrações como missas, “celebração da palavra” e “celebração do sacramento”.

Segundo esta pesquisa, a “celebração da palavra” é um dos ritos mais característicos por ser realizado por um leigo, o ministro da palavra, encarregado de comentar as leituras bíblicas, de acordo com o calendário litúrgico da Igreja Católica. Este estudo aponta que a celebração da palavra seria uma forma de se cumprir com a determinação católica de seus

¹⁴ Os resultados da pesquisa apontaram que a composição numérica dos membros variava entre 30 a 800 pessoas, 60% de CEB compostas de até 300 fiéis e 7% com mais de 1000 membros. Mesmo considerando que o número de membros é fluido, variando nos casos de eventos especiais como missas e festas, observou-se a existência de comunidades muito grandes. Esta pesquisa categorizou quatro tipos de envolvimento com as atividades das CEB: o militante atuante; o participante; o frequentante e aquelas pessoas atingidas de alguma forma pela comunidade por ocasião de batizados, casamentos, círculos bíblicos e pastorais sociais. Os militantes atuantes são aqueles que exercem ministérios, coordenam pastorais ou serviços e se sentem responsáveis pela comunidade. Os participantes são aqueles que pagam dízimo ou estão envolvidos em outro serviço, mas não representam a comunidade nas atividades de articulação nem participam da coordenação”. Os frequentantes, por sua vez, são os que assistem à missa. O perfil dos membros evidenciou que a maioria dos membros é composta por adultos e que 62% são mulheres. A participação das mulheres é diferenciada da dos homens; frequentemente é mais intensa mesmo quando não participam das esferas de poder. Verificou-se que a escolaridade é relativamente baixa, sendo que os mais idosos tiveram menos acesso à escola, não completando o ensino fundamental. A renda média é baixa, mas não configura extrema pobreza. A pesquisa confirmou um aspecto que caracteriza as CEB desde o seu início, sua composição por setores populares, embora existam também alguns membros da baixa classe média. Os pobres e miseráveis não se incluem na comunidade, constituem o alvo dos trabalhos de “promoção humana”. A respeito da composição étnica, observou-se que poucos são negros ou indígenas e que a consciência étnica não é um tema recorrente, não mobilizando as comunidades estudadas.

membros participarem da missa, todos aos domingos. Na ausência de sacerdotes nas comunidades, um leigo preparado para cumprir o papel de ministro da palavra poderia realizar o preceito dominical.

Nas celebrações as pessoas se encontram para celebrar e partilhar a semana, as dificuldades, as alegrias [...] são lembrados os aniversariantes, as pessoas doentes ou ausentes, os que morreram, e outras experiências dos membros da comunidade são expressos como o desemprego e a violência.” (LESPAUBIN et al, 2004, p. 12).

Como exemplo de organização participativa, os autores observam a recorrente existência de um Conselho Comunitário com reuniões periódicas para coordenar a comunidade, planejar as atividades e tomar as decisões de maneira participativa, buscando a formação de consenso.

Considerarei como um outro tipo de estudos sobre as CEBs, aqueles que problematizam o seu vigor na década de 1990 e a relação com a RCC, como é o caso de Prandi (1998) e o intelectual católicos Souza (1999).

Segundo Prandi (1998), as CEBs teriam vivido um refluxo na década de 1990. Em Neste trabalho, o autor confronta a Renovação Carismática Católica (RCC) com o catolicismo das CEBs e com o pentecostalismo. Para ele, havia uma tensão entre a RCC e o catolicismo das CEBs; e entre a RCC e o pentecostalismo.

[...] a RCC é confrontada permanentemente com o catolicismo das CEBs e como pentecostalismo, uma vez que a hipótese básica assume que o catolicismo carismático pode ser pensado como movimento conservador de dupla reação: primeiro, um movimento mais geral, voltado para fora do catolicismo, isto é, tendo como oposição o pentecostalismo e outras religiões que vêm minando as fileiras católicas. Segundo, um movimento voltado para dentro da própria Igreja, enfraquecendo as posições assumidas pela Igreja Católica da Teologia da Libertação e das CEBs, comprometida com transformações sociais à esquerda.” (PRANDI, 1998, p. 11)

De acordo com esta interpretação, a RCC se opunha às CEBs, porque priorizava a valorização do indivíduo e da família, desconsiderando as preocupações que diziam respeito à justiça social e à mudança das estruturas da sociedade.

Em 1994, o autor aponta que havia três milhões e oitocentos mil católicos carismáticos e que isto representava quase o dobro dos católicos que pertenciam às comunidades eclesiais de base. No entanto, embora as CEBs estivessem em visível declínio naquela época, os católicos das CEBs representavam ainda 2% do total de católicos, ou seja, o equivalente a, aproximadamente, dois milhões de pessoas.

Apesar de apontar a perda da força do catolicismo das CEBs frente à RCC, Prandi (1998) reconhece que houve um fator importante que emergiu com elas: “a participação efetiva dos leigos na vida eclesial com necessária perspectiva de transformação social” (PRANDI, 1998, p. 99).

De fato, as Comunidades Eclesiais de Base, que marcaram forte presença religiosa no espaço da política, estão em refluxo. No interior do mesmo catolicismo, o Movimento de Renovação Carismática Católica agora se espalha velozmente, usando técnicas e conteúdos doutrinários do pentecostalismo, reintroduzindo o milagre, a preocupação centrada no indivíduo e reinaugurando em grande estilo, uma vez que agora fica disponível para as massas católicas, a valorização do êxtase religioso. O transe do Espírito Santo já é bem comum no interior das igrejas e catedrais católicas. Com a generalização do transe [...] há agora uma ampla variedade de escolhas religiosas que praticam o rito de supressão temporária da identidade para dar lugar à manifestação de deuses, entidades e forças sagradas [...]. A expressão máxima do homem não é mais a sua consciência, o ideal religioso prega agora a negação da identidade como meio para alcançar a experiência de sentido mais profundo.” (PRANDI, 1998, p. 23)

Além de apontar para as diferenças e tensões entre catolicismo carismático e o das CEBs, Prandi (1998) reconhece elementos comuns entre as duas vertentes católicas. Segundo o pesquisador, os católicos das Comunidades Eclesiais de Base, do movimento da Renovação Carismática Católica e de outros grupos (tais como Equipes de Nossa Senhora, dos Encontros de Casais com Cristo, dos Grupos de Jovens, da Comunhão e Liberação, pastorais coletivas e de organizações de culto) diferem dos católicos tradicionais porque, para eles, a religião é uma escolha e, portanto, os valores e as atitudes religiosas são explicitados e enfatizados.

Prandi (1998) identifica as CEBs como uma estratégia da hierarquia da Igreja para dinamizar a vida religiosa e recuperar o espaço perdido na sociedade, ao se abrir para as questões sociais. As CEBs teriam, assim, oportunizado a igreja superar sua crise vocacional, renovando suas estruturas e as formas de relacionamento da religião com o mundo profano. (PRANDI, 1998, p. 98).

Em contraposição a Prandi (1997), Luiz Alberto Gómez de Souza, no artigo “As CEBs vão bem, obrigado.” rebate as afirmações sobre o declínio das CEBs e o crescimento correspondente dos carismáticos. Souza (1999) considera que os diagnósticos de esgotamento das CEBs partem de pressupostos equivocados: 1) visibilidade da mídia como critério de relevância, 2) falta de percepção das contradições da realidade o que leva tanto a idealização e simplificação do passado como a amplificação das tensões e dificuldades do presente como sinais de esgotamento e 3) valorização da dimensão do poder e da autoridade.

Segundo Souza (1999), o pessimismo das análises sobre as CEBs seriam provenientes mais da percepção de clérigos e religiosos que encontram-se submetidos às pressões da hierarquia eclesial do que das práticas dos leigos. O autor considera que deve-se criticar os pressupostos implícitos nas análises e procurar caminhos teóricos e práticos para propostas alternativas e para novas práticas a partir de outros paradigmas, como, por exemplo, o do pluralismo e da diversidade.

As CEBs teriam nascido e se inscrevem em um novo paradigma, corresponderiam a um novo tipo, inédito, de organização. Em lugar dos movimentos centralizados, as CEBs seriam “sobretudo uma rede de experiências eclesiais diversificadas, diferentes entre si, não seguindo uma receita prefixada, mas respondendo aos desafios de realidades sociais e eclesiais específicas.” (SOUZA, 1999, p.104). Para ele, as CEBs recriariam permanentemente espaços de crescimento na Fé e de transformação da sociedade.”(SOUZA, 1999, p.110)

Considero como terceira abordagem dos estudos sobre as CEBs aquela que reconhece transformações das CEBs em decorrência às mudanças do mundo contemporâneo. Nesta abordagem, identifico as pesquisas de Martins (2004) e Fernandes (2012).

Em sua tese de doutorado, Martins (2004) leva em consideração o conjunto de mudanças no campo religioso brasileiro, que pode ser observado pelo crescimento do pluralismo religioso e de manifestações de novas formas de espiritualidade fora e dentro das tradições religiosas. A autora entrevistou católicos praticantes, adeptos da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática, e percebeu, nas duas correntes, a expansão de formas de espiritualidades místicas, fato este que produziu grandes semelhanças entre esses dois grupos. A pesquisadora concluiu que, apesar das diferenças entre as duas maneiras de professar a fé católica, a expansão das formas de espiritualidades místicas produziu um processo de homogeneização das duas correntes católicas.

Fernandes (2012, p. 178), por sua vez, realizou um estudo em seis capitais brasileiras, onde atuam as CEBs, e considera importante compreendê-las, considerando as transformações das últimas décadas, no que concerne à alteração da dinâmica econômica, da aceleração dos ritmos cotidianos e das formas de comunicação. “Pensar as CEBs hoje é considerar essas transformações e distanciar-se de seu contexto sócio-político originário como principal elemento motivador para sua ação na atualidade” (FERNANDES, 2012, 178) Entre as diversas considerações da autora, chama atenção que um dos efeitos da adesão às CEBs são as mudanças na visão de mundo, “[...] a conquista de uma postura crítica diante da realidade, a

expansão da palavra, o acesso à educação e maiores sensibilidade e compromisso com os pobres e com a justiça. (FERNANDES, 2012, p. 196)

Em minha pesquisa, confirmei a análise de Fernandes (2012) a respeito dos efeitos da adesão à CEB como evidenciarei mais adiante.

2.1 CEBs na Zona Oeste

Na Zona Oeste, a experiência de Comunidades Eclesiais de Base teve início em 1967, pelo trabalho de alguns padres, a maioria estrangeiros, que tinham como objetivo “orientar e organizar o povo segundo as propostas do Concílio Vaticano II, por meio do método de Leitura Popular da Bíblia sistematizado por Frei Carlos Mesters”. (LIMA, 2009, p. 1)

A autora afirma que um conjunto de padres formou grupos de fiéis que “[...] se reuniam nas casas (como nas primeiras comunidades cristãs), comparando a realidade local, confrontando com a palavra de Deus e juntos encontrando uma resposta concreta para inverter aquela situação” (LIMA, 2009, p. 4).

Estes grupos de fiéis possuíam nomes distintos: uns eram conhecidos como “Comunidades de Base”, outros como “Grupos do Evangelho” e havia também aqueles conhecidos somente como “Círculos Bíblicos”. No final de 1968, havia oito paróquias que “se lançaram neste novo jeito de ser Igreja” (LIMA, 2009, p. 5).

Apesar das diversas nomenclaturas, os grupos tinham em comum a finalidade:
1. Reunir a comunidade à luz da Palavra de Deus. 2. Despertar pequenas comunidades no meio do povo. 3. Descentralizar a Paróquia fazendo-a presente em todas as localidades, bairros, loteamentos, sobretudo os mais distantes e os mais carentes. (LIMA, 2009, p. 5).

As atividades dos grupos são descritas da seguinte maneira:

Os grupos, com a ajuda dos seus sacerdotes, começaram a fazer uma leitura dos livros proféticos e do Novo Testamento. Com os livros proféticos aprendiam que o profeta denunciava as injustiças sofridas pelo povo e anunciava um novo tempo. No Novo Testamento aprendiam que Jesus era este novo tempo. Jesus não veio só para denunciar as injustiças, as exclusões sociais e religiosas, mas principalmente, acolher os excluídos. Dentro desse acolhimento, seus seguidores, adquiriam uma nova consciência de vida e que a Boa Nova anunciada por Ele era capaz de fazer a mudança de vida acontecer independentemente da classe social. (LIMA, 2009, p. 5).

Segundo a pesquisadora, o momento da leitura da Bíblia tinha como função fazer com que as pessoas entendessem a estrutura social do tempo de Jesus e de que forma ele “veio

libertar o povo””. Após esta compreensão, eram lidas notícias dos jornais sobre as situações de injustiças no trabalho, de violência policial e tais fatos eram comentados.

Era comum a leitura do livro do Êxodo 2, 23-25 nas reuniões nas casas. A partir desse livro, era debatido como “o povo hebreu sob o jugo da escravidão, clama ao Deus da promessa e da vida, que o constitui como seu povo. Este povo constituído como Povo de Deus já não caminha sozinho, pois tem Deus à frente guiando-o para a terra prometida”. (LIMA, 2009, p. 8). Ao relacionar a vida de Jesus à vida de cada um dos fiéis, buscava-se a identificação com Ele, a superação das dificuldades e a conquista de melhores condições de vida.

Entre 1967 e 1970, diversas ações foram empreendidas no Vicariato Oeste¹⁵ para o incentivo e ampliação dos Círculos Bíblicos como, por exemplo, cursos de formação para Catequistas e Agentes de Pastorais e de preparação do Batismo e da Crisma, além de diversos encontros de padres, religiosos e leigos.

O encontro “Evangelização e Círculos Bíblicos”, em 1970, realizado em Campo Grande, reuniu cerca de cem pessoas, de treze paróquias. Lima (2009) afirma que foi “[...] nesta ocasião que, oficialmente, começou a caminhada dos Círculos Bíblicos do Vicariato Oeste” porque foi quando começou a ser planejada a elaboração de material escrito, para subsidiar as reflexões realizadas nas casas dos fiéis.

Os coordenadores dos diversos grupos elaboraram “[...] roteiros mensais onde confrontavam a realidade vivida pelo povo com o evangelho da liturgia dominical” (LIMA, 2009, p. 9). Esses roteiros foram denominados de “Círculos Bíblicos” e passaram a ser distribuídos, mensalmente, nas paróquias.

Além dos roteiros mensais (“Círculos Bíblicos”), foram elaborados, também, encartes especiais para serem utilizados em momentos específicos (mês de Maria, mês da Bíblia, Natal, Semana Santa), pequenos livros destinados a grupos iniciantes e uma catequese com o título “O que é ser cristão”.

Em 1979, foi elaborado o Plano de Pastoral de Conjunto do Vicariato Oeste, no qual se afirma que:

Em todas as Paróquias deve-se suscitar a criação de pequenas Comunidades Cristãs e Círculos Bíblicos. Para isso, precisará promover lideranças leigas que assumam a animação destes Grupos e Comunidades, sobretudo, naquelas áreas onde não há pastoral. É necessário tornar a Igreja mais próxima do povo e mais presente em sua

¹⁵ Em 2006, foi criado o Vicariato de Jacarepaguá pelo reagrupamento dos bairros da Zona Oeste. O Vicariato de Jacarepaguá abarca 21 paróquias das regiões da Rocinha, São Conrado, Itanhangá, Barra da Tijuca, Recreio dos Bandeirantes, Vargem Grande e Jacarepaguá.

vida. As pessoas necessitam encontrar formas mais comunitárias e mais simples de vivência eclesial, onde possam realizar um encontro mais direto com a Palavra de Deus e confrontá-la com a própria vida. Com estes pequenos grupos visa-se também estimular o aparecimento de lideranças leigas e o surgimento de novos missionários. (LIMA, 2009, p.11)

Uma década depois da instauração do Plano Pastoral, ocorreu mais um evento, considerado bastante significativo por Lima (2009), para o desenvolvimento dos diversos grupos: a “Missão Popular”, realizada na Paróquia Nossa Senhora da Conceição, no bairro de Santa Cruz. Nesta ocasião, Dom Helder Câmara esteve presente e “confirmou a opção de Jesus pelos pobres e a importância dos Círculos Bíblicos como sementes das Comunidades Eclesiais de Base”. (LIMA, 2009, p. 6)

As assembleias anuais ocorriam todo dia 7 de setembro¹⁶, com “oração, formação, partilha e celebração”. Nessas ocasiões, eram abordados temas sobre dinâmicas de grupos, trabalho em equipe e havia também momentos de reflexão sobre o que é Igreja, segundo o modo de ser e de agir de Jesus Cristo.

Segundo Lima (2009), o empenho dos padres e dos leigos em promover uma nova maneira de vivenciar a fé, com o incentivo da participação dos membros nos ministérios e serviços da igreja significou a criação de 1149 grupos na região¹⁷, além de diversas pastorais (Pastoral do Trabalhador, Pastoral das Empregadas Domésticas, Pastoral da Terra e Habitação, Pastoral da Juventude) e a formação de muitas lideranças políticas e religiosas.

2.2 A experiência da CEB Padre Josimo Tavares

Na década de 1990, a Igreja Sagrada Família tornou-se uma paróquia. Para abranger todo território de sua responsabilidade, é comum que as paróquias criem outras capelas ou ajudem a manter as atividades das já existentes, dentro dos limites de sua área geográfica, como aconteceu com a Sagrada Família, que criou mais cinco capelas e as denominou de comunidades, em áreas distantes da igreja sede, para atender a população, conforme se pode ver na descrição do Missário:

A Paróquia Sagrada Família, tinha várias localidades, que precisavam de formação de comunidades, pois são áreas distantes. Em 1992, quando se comemorava os 500 anos de Evangelização da América Latina, nosso Vicariato, entronizava a “Cruz” nos lares das famílias. Pe. Francisco incentivou a comunidade e mais de 100 missionários foram enviados no “Dia de Pentecostes” com a Missão Popular surgiram novas comunidades:

¹⁶ Em 2009, foi realizada a 39ª Assembleia dos Círculos Bíblicos.

¹⁷ Conforme o levantamento realizado em julho de 2009 por Lima.

Comunidade Na Sra Aparecida e São Benedito – na rua Ipadú – Capela em construção
 Comunidade São Pedro Apóstolo – Estrada dos Teixeira – capela em construção
 Comunidade Santa Luzia – Estrada do Pau Fome – Reunindo em local – decidido provisoriamente
 Comunidade Santa Maria, Mãe de Deus – Ladeira Santa Marta – capela em construção
 Comunidade São Sebastião – No loteamento São Sebastião – projeto de construção de capela. (Missário, p. 4-5)

Além da formação de capelas ou comunidades, a Igreja Sagrada Família também implementou reuniões de círculos bíblicos, desde 1985. Na década de 1990, já existiam vinte e seis grupos, funcionando na área de abrangência da referida paróquia. Segundo Emílio, deveriam ser criados muitos círculos bíblicos porque a ideia era que o máximo de fiéis tivessem acesso a essa modalidade de prática, visto que muitos não participavam das atividades da paróquia porque a igreja era distante de suas casas. Os círculos bíblicos funcionariam como uma alternativa à dificuldade de deslocamento. Neste sentido, usava-se a expressão “uma igreja em cada rua” ao referir-se à expansão dos círculos bíblicos.

A partir dessa consideração, compreendo que a paróquia Sagrada Família buscou difundir os círculos bíblicos como uma estratégia de manutenção de seus fiéis em um contexto no qual a diminuição do número de católicos se acelerava. A formação de vinte e seis círculos bíblicos pela paróquia, na década de 1990, foi um modo de expansão da influência da paróquia Sagrada Família.

Helena, Emílio e Eduardo coordenavam os Círculos Bíblicos da paróquia Sagrada Família, no início da década de 1990. Estas reuniões eram semanais, duravam uma hora e reuniam cerca de dez pessoas, que se encontravam na casa de um dos moradores da comunidade. A atividade começava quando todos se colocavam de pé, postados um ao lado dos outros, fazendo uma roda, davam as mãos e rezavam as orações “Pai Nosso” e “Ave Maria”. Após as orações, todos se sentavam e um dos participantes lia, em voz alta, um trecho da Bíblia. Geralmente, o trecho lido era o mesmo que havia sido utilizado na missa do domingo anterior.

Após sucessivos encontros, nos quais o modelo de reflexão acima mencionada era utilizado, os coordenadores dos círculos bíblicos tinham a expectativa de que os paroquianos se engajassem politicamente e tomassem iniciativas para a mudarem a realidade em que viviam. O surgimento de uma CEB é, portanto, relacionado ao maior engajamento político dos membros do círculo bíblico.

Contudo, a expectativa dos coordenadores não se concretizava. **Ao invés de pessoas mais conscientes, eles perceberam que a penúria que** passava a população era extrema e

suas demandas eram de outra ordem. Por exemplo, a demanda de um dos círculos bíblicos era a construção de uma capela em suas mediações, o que de certo modo frustrava Emílio. A construção de uma capela já havia sido seu objetivo, anos atrás, no final dos anos 1960, quando ele e outros católicos organizaram-se para construir a sede da paróquia Sagrada Família, conforme descrito no capítulo um. Trinta anos depois, o objetivo de Emílio era outro. Ele queria realizar uma transformação social, através da mudança das condições de vida dos moradores de uma favela. As reuniões que ele e os demais fundadores da CEB participavam como coordenadores de círculos bíblicos em áreas favelizadas os sensibilizavam para as precárias condições de moradia e para a situação de miséria em que aquela população se encontrava.

Eduardo comenta que não se tratava somente de “miséria material”, mas também de uma “miséria moral”. Para ilustrar o que ele compreende como “miséria moral”, ele contou o seguinte episódio, ocorrido em um dos barracos visitados. Ao chegarem ao barraco, ele, Helena e Emílio souberam que o chefe da família havia acabado de morrer e estava estendido sobre a cama. Contudo, os filhos não choravam; ao contrário, brincavam e riam e nada pareciam sentir em relação àquela morte.

A aparente falta de comoção dos filhos, diante da morte do pai, foi interpretada por Eduardo como significando que “ali a vida não era valorizada” e que não haveria amor entre pais e filhos. A ausência de demonstração de sentimento de tristeza dos filhos, diante do falecimento do pai, parecia evidenciar, para Eduardo, um estado de aguda desagregação familiar. Para ele, a precariedade material da casa revelava não somente as dificuldades concretas da vida, mas também o que ele chamou de “incapacidade do exercício da paternidade”, que significa não apenas ser o provedor material da subsistência da família, mas também a autoridade da casa, capaz de transmitir valores morais aos filhos. De acordo com Eduardo, sem vínculos afetivos entre os membros da família, não é possível a transmissão de valores morais para as crianças.

Por meio dos depoimentos e memórias dos coordenadores dos círculos bíblicos, fui entendendo o mito fundante da criação da CEB Padre Josimo Tavares. Helena recordou, durante uma das entrevistas, que, em certa ocasião, eles estavam visitando um barraco na comunidade Jardim Boiuna e começou a chover muito. A água batia forte no telhado do barraco e, ao mesmo tempo, entrava pelo chão, inundando a casa. Neste momento, ela começou a rezar para o telhado não desabar.

Naquela mesma noite, já em sua casa, quando foi dormir, Helena disse que não conseguia conciliar o sono. Passou a noite toda pensando nos moradores do barraco. Como

eles estariam àquela hora, enquanto ela dormia em sua casa, com segurança? Lembrou, então, que tinha rezado para o telhado não cair e sentiu vergonha de sua atitude porque o risco do barraco cair sobre sua cabeça havia sido uma circunstância; para os moradores do barraco o perigo de desabamento do telhado e a inundação da casa eram uma realidade cotidiana.

Diante desta experiência, ela começou a perceber sua impotência perante aquela situação. Considerou que não adiantava fazer as reuniões dos Círculos Bíblicos se não fizessem algo para mudar o infortúnio vivido pelas pessoas que frequentavam os encontros. Era preciso “agir”, fazer “atos concretos” e transformar aquela situação. Comentou seu pensamento com o marido e com Eduardo. Os dois concordaram com ela e levaram a questão para ser debatida em um encontro com os participantes dos demais círculos bíblicos da paróquia.

Após uma acalorada discussão, os presentes chegaram a um consenso: um dos círculos bíblicos, o da favela Jardim Shangri-lá, passaria a dar maior ênfase ao “agir”; isto é, Emílio, Eduardo e Helena iriam transformar, materialmente, a vida daquelas pessoas, por meio da construção de casas de alvenaria.

A partir desta decisão, o dinheiro destinado a cada Círculo Bíblico foi entregue aos coordenadores do recém-criado projeto social para a compra de um terreno em que fossem construídas casas de alvenaria. Em 1992, teve início o projeto de construção de casas e de uma série de projetos sociais que tinham como objetivo a transformação social, moral e política dos moradores de Shangri-lá.

Percebe-se que as motivações dos fundadores da CEB Padre Josimo Tavares coadunam com modos de tratar os *outsiders*¹⁸, comuns a uma abordagem higienista, presente, tanto nas políticas de saúde pública¹⁹, quanto nas iniciativas da Igreja Católica. A tentativa de mudar o comportamento dos moradores da favela, a partir da construção de casas de alvenaria, condiz com uma visão difundida pela Igreja, desde a década de 1940.

As ações sociais da Igreja em favelas remontam, segundo Burgos (2005, p. 204), à década de 40, com a criação da Fundação Leão XIII, em 1946. Esta fundação atuou em trinta e quatro favelas, no período compreendido entre 1947 e 1954, implantando serviços básicos e mantendo centros sociais nas maiores favelas da época.

¹⁸ “Desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele”. (BECKER, 2008, p. 27)

¹⁹ Como, por exemplo, na criação dos diversos hospitais públicos asilares em Jacarepaguá.

A Igreja católica encarava a favela como um espaço ecológico particular, que produzia uma sociabilidade exposta à promiscuidade e à indolência; a reforma moral de seus moradores supunha, por isso a transformação do espaço da favela, o que não poderia ser feito sem a interlocução com entidades coletivas da favela e com o próprio Estado, o que levou a um envolvimento da Igreja Católica com o mundo popular organizado. (BURGOS, 2005, p. 205).

Segundo esta interpretação, a transformação dos moradores de favela em pessoas “civilizadas” significa a transformação do espaço da favela, através de entidades coletivas, Estado e Igreja. Caberia aos católicos propiciar uma reforma moral dos moradores das favelas, por meio da transformação da maneira de morar.

Mainwaring (1989) considera que os movimentos populares encorajaram as mudanças eclesiais, ajudaram a gerar uma consciência dos problemas da sociedade, modificando a maneira dos líderes religiosos os perceberem e politizando os problemas sociais. Segundo a autora, a expansão do Partido Comunista do Brasil (PCB), após a segunda guerra, também teria estimulado a Igreja a repensar sua missão.

Em 1952, foi criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Entre 1955 e 1964, a CNBB era a força mais importante para os impulsos reformistas da Igreja Brasileira e dá início a diversos programas de cunho local ou de base, que promoviam a mudança eclesial. Inspiradas, em parte, pelo anticomunismo, as inovações rompiam com as práticas tradicionais da Igreja e apontavam na direção de se superar ou aliviar a miséria, indo de encontro à ideia de aceitação da pobreza.

As investigações sobre a relação entre Igreja Católica e sociedade no Brasil contemporâneo da década de 1970 sinalizaram uma reorientação da Igreja, principalmente, no que tange a seu posicionamento político. Várias iniciativas, desenvolvidas por setores significativos da Igreja Católica, expressavam esta reorientação política. A criação e disseminação das CEBs fizeram parte destas iniciativas. Além das CEBs, a Pastoral de Favelas, criada em 1967, no Rio de Janeiro, também teve forte atuação nas favelas, auxiliando juridicamente os moradores de favela a lutar contra as ações remocionistas.

2.3 De Círculo Bíblico a CEB

Em conversas com os fundadores da CEB Padre Josimo Tavares, observei que, para eles, a constituição da CEB foi um processo que se originou a partir das reuniões do círculo bíblico de Shangri-lá. Neste grupo, alguns moradores engajaram-se em movimentos sociais

ligados à luta pela moradia popular, aderiram a projetos sociais de organizações não governamentais e militaram em partidos políticos.

Inicialmente, as atividades do círculo bíblico de Shangri-lá não foram bem recebidas por todos os moradores da favela. Durante uma conversa informal, Helena contou que era comum, durante as reuniões, momentos em que todos cantavam. Em certa ocasião, no momento em que começaram a cantar, houve um estalar de pedras nas janelas e na porta da casa onde estavam reunidos. Helena e os demais participantes da reunião entenderam o episódio como uma clara demonstração do descontentamento de algum vizinho com a atividade e, especificamente, com a “cantoria”.

Por outro lado, ocorreu outra ocasião na qual as canções entoadas durante as reuniões do círculo bíblico provocavam efeitos diferentes do que o apontado acima. No momento de “cantoria”, a polícia entrou na favela à procura de “bandidos”. Um deles estava sendo perseguido e se escondeu embaixo da casa onde o círculo bíblico funcionava e, ao ouvir as canções, ele tratou de cantá-las também. Segundo Helena, quando os policiais ouviram as rezas e cantos vindos da casa onde o “bandido” se escondera, pararam de atirar e foram embora. A interpretação de Helena sobre este episódio é que a polícia respeitou a Igreja representada, naquele momento, pelos participantes do círculo bíblico e que as rezas e as canções exerceram um papel importante porque demonstraram a presença da Igreja no território. Ela atribui à Igreja como instituição o poder de inibir a ação repressiva da polícia e proteger, concretamente, os moradores de ações repressivas do Estado, pois aquele rapaz não foi preso no momento em que acontecia o círculo bíblico. O desdobramento desse episódio traz outros elementos reveladores da percepção de Helena sobre eficácia das ações religiosas que eles empreendiam na favela. Tempos após a situação descrita acima, o rapaz que havia se escondido da polícia, embaixo da casa, buscou ajuda dos fundadores da CEB e foi por eles acolhido com palavras de compreensão e com o seu encaminhamento para tratamento de combate a drogas em uma instituição filantrópica espírita, o lar de Frei Luiz.²⁰

O encaminhamento que os fundadores da CEB ofereceram ao rapaz, de ser atendido por serviços prestados de outra religião, pode ser compreendido como um indício de respeito e tolerância religiosa presente nas atividades ligadas à Teologia da Libertação e indica, também, que esta instituição fazia parte, de algum modo, da rede social de ajuda acionada pelos integrantes da CEB.

²⁰ O lar de Frei Luiz foi fundado em 1947 como uma entidade filantrópica cuja atividade principal era a manutenção de um educandário para crianças necessitadas. Atualmente, oferece diversos serviços de caráter assistencialista para a população, além dos atendimentos espirituais. Disponível em: <<http://www.lardefreiluz.org.br/>>. Acesso em: 28 jul. 2017.

Em 1992, os coordenadores do círculo bíblico souberam que um terreno plano margeado pelo rio Grande, onde moravam quinze famílias em barracos, estava sendo vendido. Eles se reuniram com os integrantes dos demais círculos bíblicos e decidiram comprar o terreno com os recursos que tinham e, lá, desenvolver um projeto de melhoria habitacional para as famílias que ali moravam. Dentro da área deste terreno, os fundadores da CEB colocaram em prática o projeto de melhoria das casas dos moradores.

Figura 2 – Barracos dos moradores de Shangri-lá.



Barracos dos moradores de Shangri-lá antes das obras de construção das casas, em 1993. Fotografia feita por Sigrid Hoppe a partir de imagens de vídeo.
Fonte: HOPPE, 2015.

Figura 3 – Moradores de Shangri-lá planejando a obra das casas.



Moradores dos barracos planejando a obra das casas. 1993. Fotografia feita por Sigrid Hoppe a partir de imagens de vídeo.
Fonte: HOPPE, 2015.

A ideia norteadora era envolver os moradores no projeto de melhoria habitacional, levando-os a fazer parte do processo, de modo que não se sentissem excluídos ou direcionados pela igreja. Uma das formas encontradas para isso foi a realização de festas como meio de angariar recursos financeiros, das quais a maioria dos moradores participavam.

O propósito não era desalojar os moradores, e sim que eles continuassem morando no terreno, porém, em casas mais seguras e sem pagar aluguel.

Pouco tempo depois, um outro terreno, vizinho ao que havia sido comprado com os recursos da Igreja, foi adquirido. Mas, dessa vez, com os recursos pessoais de dois coordenadores do círculo bíblico. Por questões legais, o terreno foi comprado no nome de um deles e a intenção era que, após a construção das casas, houvesse a transferência da propriedade do terreno para os moradores. Para isso, foi criada uma cooperativa habitacional, na qual a propriedade do terreno e das casas seria coletiva. Podemos dizer que a CEB foi sendo constituída ao mesmo tempo em que o projeto de melhoria da habitação dos moradores foi sendo realizado.

Segundo Emílio, no terreno comprado com o dinheiro arrecadado na Igreja, moravam quinze famílias, entre as quais, nove sem renda alguma, muitos com problemas de alcoolismo e que sobreviviam pedindo ajuda. De acordo com Antas (2000), a maioria dos moradores não havia completado o primeiro grau, havia analfabetos também e nenhum morador tinha terceiro grau completo.

Helena recorda que, logo no início das atividades, alguns moradores de Shangri-lá viam com desconfiança os coordenadores, no caso Emílio e Eduardo, referindo-se a eles como “o gringo que chegava junto com um paraíba para falar sobre a Bíblia”.

Em termos operacionais, a primeira coisa que os coordenadores fizeram foi construir um campo de futebol para as crianças, oferecendo, com isso, uma prática de esporte e de lazer. Durante o processo de construção do campo, enquanto os adultos não se aproximavam e pareciam desconfiar deles, as crianças se aproximavam e os ajudavam a capinar para fazer o campo de futebol.

Figura 4 – Adolescentes capinando o terreno.



Fotografia feita por Sigrid Hoppe a partir de imagens de vídeo de 1993.
Fonte: HOPPE, 2015.

Figura 5 – Adolescentes jogando futebol.



Fotografia feita por Sigrid Hoppe a partir de imagens de vídeo de 1993.
Fonte: HOPPE, 2015.

Após a compra dos terrenos, os fundadores, através de parcerias com ONGs, conseguiram financiamento para erguer um salão recreativo²¹. A construção desse salão foi importante para a constituição da CEB porque permitiu maior autonomia para a realização das atividades promovidas por seus fundadores, como reuniões com os moradores para organizar mutirão e as diversas celebrações.

Desde o início da pesquisa, eu havia solicitado ao Emílio e ao Francisco que me levassem a Shangri-lá. Porém, não houve oportunidade até 2015, quando fui convidada por Eduardo para ir à celebração de uma missa, na sede da CEB. Foi nessa ocasião que pude ver

²¹ O Comitê da Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida recebeu financiamento do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS) para a construção do salão recreativo.

que o projeto social de melhoria habitacional de Shangri-lá assemelhava-se a um conjunto habitacional murado no meio da favela, próximo a um rio poluído.

As construções do campo de futebol, do salão recreativo e das vinte e oito casas de alvenaria foram realizadas de modo planejado e ordenaram o espaço daqueles dois terrenos de maneira simétrica, criando um local, claramente, distinto das edificações do entorno, construídas de modo desordenado e com materiais perecíveis. Essa distinção entre os espaços ficou ainda mais acentuada pela construção de muros cercando as edificações, que eram acessíveis através de um portão. As imagens das edificações cercadas por muro e tendo a entrada por um portão lembram um condomínio ou conjunto habitacional e este espaço diferenciado dentro da favela é hoje conhecido como Cooperativa Shangri-lá ou simplesmente Cooperativa.

Figura 6 – Casas da cooperativa habitacional.



Fotografia da Cooperativa vista da posição de entrada pelo portão.
Fonte: HOPPE, 2015.

Figura 7 – Casas da cooperativa habitacional.



Fotografia da “Cooperativa” vista de dentro em direção ao portão. 2015.
Fonte: HOPPE, 2015.

Em relação ao número de participantes da CEB Padre Josimo Tavares, reuniam-se de maneira mais assídua, aproximadamente, quinze pessoas, entre as quais dez eram moradores de Shangri-lá. Os demais moravam nas imediações, como Emílio, Helena e Eduardo.

Em determinadas ocasiões, as celebrações eram feitas em conjunto com a CEB São Francisco de Assis e o número de envolvidos chegava a cerca de cinquenta pessoas. Assim, como a maioria das CEBs, o número de seus membros é bastante fluido. Contudo, os três coordenadores concordam que, nos festivais de Primeiro de Maio, o público que assistia à celebração aumentava bastante.

Normalmente, as reuniões da CEB aconteciam às terças-feiras, a partir das sete e meia da noite e duravam duas horas ou mais. Nestas ocasiões, eram realizadas reflexões sobre situações de opressão experimentadas na vida cotidiana dos paroquianos e, em seguida, essas situações eram comparadas a determinadas passagens bíblicas nas quais o povo de Deus é submetido à diversas provações, isto é, a população pobre e oprimida era comparada ao povo de Deus referido na Bíblia.

Berger (1991) esclarece como que o processo de socialização é composto de diversas e sucessivas etapas de percepção de si e do mundo objetivo, compartilhado com os demais membros de um grupo. A realidade objetiva é construída socialmente na relação entre as percepções dos vários indivíduos. Trata-se de relação de intersubjetividades dos membros dos grupos sociais. De acordo com as experiências individuais e coletivas, constroem-se vários

níveis de realidades subjetiva e objetiva. Os sujeitos estão imersos em uma vida cotidiana que os faz concentrar quase toda a sua energia e consciência para agir de modo compreensível aos demais membros da sociedade. Trabalho, locomoção e as diversas funções da reprodução da vida preenchem grande parte do tempo e do pensamento de cada um de nós.

A reflexão sobre os diversos acontecimentos cotidianos exige um distanciamento e concentração não usuais e era essa reflexão que era a proposta da CEB, sendo que esta prática era entendida como um processo de formação dos moradores, principalmente, de conscientização dos problemas sociais que enfrentavam. Nesta medida, o objetivo da CEB era debater temas que ajudassem os moradores a refletir sobre assuntos cotidianos, tratados, recorrentemente, como naturais ou banais. A expectativa era de que esta reflexão coletiva sobre as questões mundanas, cotidianas poderia levar os moradores a terem uma nova leitura de suas realidades, dos comportamentos automatizados e dos acontecimentos sociais, tidos como naturais. Podemos dizer que era, sem dúvida, uma aposta no processo de conscientização dos moradores sobre comportamentos sociais, até então automatizados ou inconscientes, que podiam ter consequências nas ações individuais e coletivas. Além disso, havia um pressuposto que embasava este processo: o de que a reflexão mais crítica sobre o cotidiano daqueles moradores poderia levar a processos mais amplos de transformação social, bem como de engajamento político. Esta perspectiva da atuação das CEBs foi indicada por Emílio.

2.4 **Identidade: “ser de CEB”**

Anteriormente, mostrei que há pouco consenso na literatura acadêmica no que concerne à definição das CEBs e, apesar de eu dialogar com essa literatura e, eventualmente, cotejar algumas características da CEB Padre Josimo Tavares com a análise de outros estudos, quero deixar claro que ela é uma categoria nativa dos meus interlocutores — elaborada e utilizada pelos próprios entrevistados. Por isso mesmo, é capaz de aglutinar uma série de ideias, de experiências individuais e coletivas que somente com muitas conversas e convivência com os meus interlocutores, eu pude, em parte, compreender.

O termo CEB foi utilizado, recorrentemente, pelos meus interlocutores. Eles utilizam esta noção para se referirem a um grupo de pessoas e também como um modo de ser, uma identidade. Ouvi o emprego do termo CEB, pela primeira vez, durante a realização de uma entrevista, na qual o meu interlocutor mencionou o fato de ele ter participado da CEB Padre Josimo Tavares. Este fato era, sem dúvida, um marco importante em sua vida, em sua

trajetória, e seu relato foi feito sob forte emoção. No entanto, na época, eu ainda não podia ter a dimensão do significado de tal pertencimento, pois eu ainda estava preocupada em compreender melhor o Festival Primeiro de Maio, sem entender a relação entre esses dois acontecimentos.

Posteriormente, em outras ocasiões, fui percebendo os demais entrevistados também conferiram grande importância ao fato de terem sido membros da CEB. Portanto, foi a partir da escuta dos relatos de história de vida de alguns moradores de Jacarepaguá, frequentadores da paróquia Sagrada Família, que notei ser importante investigar, com maior atenção, o significado de “ser de CEB”.

A população brasileira ainda é majoritariamente católica, apesar da contínua perda de fiéis para outras religiões. Em 1990, os católicos representavam 82,96% da população brasileira; em 2000, o número de católicos foi reduzido para 73,6% e, em 2010, a redução foi mais acentuada: o percentual de fiéis passou a ser de 64,6% da população brasileira (Steil e Toniol, 2014, p. 12). Portanto, a ideia muito difundida é que “ser brasileiro é ser católico”, fato ainda corroborado pelas estatísticas. Porém, a predominância do catolicismo não se restringe, apenas, a uma questão demográfica. Associa-se, sobretudo, às possibilidades inclusivas de que o catolicismo, no Brasil, se reveste. Sobre o caráter polifônico e plural do catolicismo brasileiro, Brandão (1988) esclarece:

Mais do que ser politicamente dominante em seu campo de relações de poder, o catolicismo foi e ainda é, no país, a religião de todos. Atenção: isto não significa apenas que ele é demograficamente uma religião de uma maioria uniforme de iguais praticantes; significa, antes, que o catolicismo é socialmente a possibilidade de todas as categorias de sujeitos sociais possuírem uma mesma religião e diferenciarem, no seu interior, modalidades próprias de sua religiosidade. (BRANDÃO, 1988, p. 47)

Como a “religião de todos”, o catolicismo não tenta uniformizar os sujeitos sociais; ao contrário, permite a manutenção das diferenças entre os sujeitos, através das diversas maneiras de praticar a fé. Entre a pluralidade de modos ser católico vivenciadas pelos brasileiros, Brandão (1988, p. 50) identifica, pelo menos, três modos mais recorrentes de autodefinição de católico: católico, católico praticante e católico não praticante.

Quando alguém se define apenas como católico, em geral, isso significa que incorporou as tradições familiares em seus costumes, mas não possui vínculos sólidos com a religião, apesar de participar de alguns rituais como, por exemplo, casamento, batizado e primeira comunhão. O católico praticante, por sua vez, “modela a sua pessoa por uma observância mais motivada das crenças oficiais e das doutrinas de conduta religiosa”

(BRANDÃO, 1988, p. 53). Sua participação não se dá somente pela submissão às situações sacramentais, mas também pela integração a grupos especializados de atividade confessional. A terceira modalidade de autodefinição é o católico não praticante, o qual, ao ser indagado sobre sua religião, costuma responder: “sou católico, mas não pratico”. Sua resposta sugere que ele vive a religião de acordo com uma maneira particular, talvez reconhecendo pertencer ao catolicismo e mantendo um certo distanciamento da Igreja, enquanto instituição.

Em nenhuma das três modalidades mais recorrentes de autodefinição de católico acima mencionadas enquadra-se o católico das CEBs. Brandão (1988) observa que o católico das CEBs é um católico militante, que se constrói em oposição ao católico praticante:

Um ser *católico militante* significa hoje, para esses setores de vanguarda, o oposto da identidade do *católico praticante* no sentido tradicional e pré-conciliar. Isto porque enquanto a identidade deste afirma-se através da negação da possibilidade de produção de modos comunitários próprios e autônomos de experiência popular do catolicismo, a identidade daquele deseja ser a construção de um modo de ser católico que não apenas se define através de um compromisso político com as classes populares, mas entende que a própria identidade e o poder da Igreja devem ser dissolvidos num modo politicamente popular de reinvenção da Igreja Católica e do próprio catolicismo. (BRANDÃO, 1988, p. 57).

Grosso modo, podemos dizer que o católico das CEBs relaciona-se com a religião, produzindo um projeto imaginário libertário e transformador da sociedade, que o distingue das demais modalidades de ser católico. Trata-se, portanto, de uma distinção de projeto social, dentro da mesma religião.

Para a compreensão desse mecanismo de construção de identidade de “ser de CEB”, em oposição a outras modalidades de ser católico e até mesmo com relação ao significado de religião, analiso, a seguir, duas formulações sobre o assunto, feitas pelos meus interlocutores.

A primeira situação que revela aspectos do modo “de ser de CEB” refere-se a comentários feitos por Manoel, sobre sua participação no círculo bíblico de Shangri-lá, quando era um adolescente e, posteriormente, quando se tornou membro da CEB Padre Josimo Tavares. Ele disse ter se afastado da mesma em 2000 e quando perguntei qual era a sua religião, tive uma grande surpresa. A minha intenção era compreender o porquê de seu afastamento da CEB e a sua resposta foi, em certa medida, inesperada. Ele franziu a testa, demonstrando estranhamento à minha pergunta e disse que nunca teve religião porque é contra todas as religiões, pois, segundo ele, são maneiras de “enganar o povo, uma forma de alienação”. Diante dessa resposta, eu perguntei como tinham sido suas experiências junto aos grupos religiosos que ele fizera parte. Então, ele me explicou que “ser de CEB” é diferente de

ter religião porque naquela há uma preocupação em “formar as pessoas”, ao invés de mantê-las alienadas.

Quanto à sua participação no círculo bíblico, ele lembrou que era o único “jovem e, “ainda por cima, homem” em grupo de senhoras. Os vizinhos implicavam com ele por participar daqueles encontros com “velhas”, de modo a me fazer compreender que participar de círculo bíblico não significava ter religião. Ele contou que gosta de se sentir útil e de conversar com pessoas mais velhas do que ele. Então se sentia bem participando do círculo bíblico. Em sua justificativa para ter participado do círculo bíblico e, ao mesmo tempo, não ter religião, ele ressalta o aspecto da sociabilidade e do acolhimento que o grupo de senhoras lhe propiciava. Quanto à sua participação na CEB, havia outra dimensão: ele menciona o seu papel de “formador” e esta identidade exploraremos mais adiante.

A segunda situação ocorrida na pesquisa que se refere a “ser de CEB” ocorreu durante uma entrevista com o Eduardo, na qual ele comentou que ficava intrigado com as diferenças entre as suas práticas e as da sua esposa: ambos frequentaram a mesma paróquia (Sagrada Família) e foram membros da CEB Padre Josimo. Ele acredita que estas participações refletiram na sua maneira de agir e de ver o mundo, após uma crise familiar. Porém, os mesmos fatos não produziram diferenças nas práticas e condutas da sua esposa.

Eles nasceram na Paraíba, em famílias de católicos. Suas práticas religiosas foram transmitidas por herança familiar, com forte presença do culto aos santos e rezas realizadas em casa. Na década de 1960, eles tiveram contato com práticas diferentes dessas, realizadas por sacerdotes ligados à Teologia da Libertação, à Teologia da Enxada, mencionada no capítulo anterior, em sua cidade natal. Ao migrarem para o Rio de Janeiro, o casal morou em um bairro contíguo a Jacarepaguá. Ali, nasceram as suas filhas e foi onde, nas décadas de 1970 e 1980, o casal participou de encontros religiosos, promovidos pela igreja local, nos quais os pressupostos da Teologia da Libertação eram propagados.

Em 1983, uma das filhas teve uma doença grave nos pulmões. Diante do estado agudo da doença da filha, a esposa rezava todos os dias, de modo fervoroso, para obter o milagre da cura. No entanto, não a levava aos médicos adequados. Ao referir-se à busca de sua esposa por um milagre, Eduardo explicou que ela pode ser considerada como “católica sacramental”, porque acredita em milagre, em reza, é assídua nas atividades da igreja e preza, sobretudo, os sacramentos e as práticas tradicionais. Ele entende que a esposa acredita em milagre porque ela “é uma “inocente, não conhece o mundo”. A expressão “católica sacramental”, utilizada por Eduardo, para referir-se ao modo de a esposa praticar o catolicismo, parece-me

semelhante à designação de “católico praticante”, conforme a definição de Brandão (1988), acima referida.

Eduardo havia trabalhado como carpinteiro durante muitos anos e costumava sair para o trabalho muito cedo e retornar para casa tarde da noite. Posteriormente, ele investiu no setor imobiliário, comprando terreno com preços baixos e os vendendo em outro momento, com o preço mais alto. Em sua narrativa sobre a migração para o Rio de Janeiro, menciona a importância de se conseguir sucesso financeiro para poder retornar à sua cidade natal, com recursos suficientes que lhe permitissem dar continuidade ao modo de vida rural que queria levar como proprietário de suas terras. Contudo, o modo de vida idealizado em sua mocidade foi se modificando; sua lógica mudou e, assim, ele passou a desejar ser rico, conforme suas próprias palavras: “Eu era o capital, queria ter avião”.

Na época em que a filha adoeceu, ele estava afastado da igreja e interpretou a doença da filha como um castigo por seus pecados, pois ele dedicava mais tempo ao trabalho do que à família e, ainda, almejava se tornar rico. Mesmo reconhecendo que a esposa havia “criado” as filhas sozinha, quando ele soube da gravidade da doença da sua caçula, buscou todos os médicos que estavam ao seu alcance. A menina foi desenganada por vários deles, que afirmavam nada ser possível fazer por ela, pois o “pulmão estava podre”. Após os diagnósticos mais pessimistas, um médico sugeriu a realização de uma cirurgia para retirada da parte “podre” dos pulmões. A cirurgia foi complicada, durou cerca de doze horas depois das quais havia, segundo Eduardo, o desenho de duas asas cortadas nas costas da filha, feito pelas cicatrizes da cirurgia.

Durante os momentos de desespero diante do estado de saúde de sua filha, um amigo o convidou a conhecer a Assembleia de Deus e Eduardo aceitou o convite. Em seguida, contou à esposa que havia ido. Ela entristeceu-se e pediu para que ele não fosse mais e retornasse à igreja, o que realmente ele fez.

Do meu ponto de vista, este seu retorno à Igreja Católica pode ser entendido como uma espécie de reconversão religiosa ao catolicismo, com características mais próximas ao que foi designado por Brandão como o modo católico militante. A doença da filha desencadeou uma crise familiar e também existencial em Eduardo, pois o fez reavaliar seus valores e estilo de vida. Arrependido do comportamento que tinha até aquele momento, ele resolveu mudar e relaciona a sua participação na construção das casas em Shangri-lá a essa mudança. Segundo ele, o egoísmo é uma condição natural de todo ser humano que deve ser combatida por uma determinada postura religiosa, que combate e enaltece a “comunhão com o outro”.

Ao invés de buscar ficar rico, como antes da doença da filha, ele desejou estar em comunhão com sua família e com os “pobres” e, assim, começou a ajudar na construção de casas para pessoas em situação de vulnerabilidade. Para ele, era um modo de viver em comunhão. Em suas palavras: “Fazer casa é comunhão”.

Além da mudança de comportamento em relação “aos pobres”, outras transformações em sua forma de se expressar foram operadas, ao longo da sua participação, em encontros religiosos relacionados à Teologia da Libertação. Durante as entrevistas, frequentemente, ele se levantava para encenar a situação que estava descrevendo. Em outros momentos, ao invés de ator, ele se colocava no lugar de um cinegrafista e descrevia uma cena em que nós dois olhávamos a partir de uma lente comum que estaria posicionada no local físico em que ele se encontrava.

Observá-lo agir, ora como ator, ora como cinegrafista, levou-me a perguntar como era a sua relação com cinema e teatro. Sua resposta me surpreendeu: ele nunca havia frequentado nem cinema nem teatro. Porém, nos encontros religiosos, ele teve acesso a uma cinematografia nacional relevante em termos de qualidade artística e conteúdo político que o marcaram. Ele citou diversos filmes a que assistiu e debateu nos encontros, entre os quais *Cabra Marcado para morrer*, do cineasta Eduardo Coutinho e um filme sobre a vida do Padre Josimo Tavares. Ambos versam sobre os conflitos de terra entre camponeses e latifundiários.

Cabra Marcado para Morrer retrata a perseguição de camponeses durante o regime militar. O filme é baseado na vida de João Pedro Teixeira, líder de uma liga camponesa²², presidente e fundador do Sindicato dos agricultores de Sapé, na Paraíba. Em 1962, João Pedro foi assassinado em uma emboscada, a mando de um latifundiário. O filme foi interrompido pelo Golpe Militar e, quando retomado, tornou-se um documentário sobre os trabalhadores rurais que haviam participado da primeira filmagem.

Vinte e quatro anos depois da morte de João Pedro, em 1986, o padre Josimo Tavares também foi assassinado, em razão de defender o interesse de camponeses. O padre coordenou a Comissão Pastoral da Terra (CPT)²³, em área de intensos conflitos pela posse de terra, na

²² As “ligas camponesas foram criadas desde a década de 50 e tinham o escopo de conscientizar e mobilizar os trabalhadores do campo acerca da importância da reforma agrária no país. Durante o governo de João Goulart, essas associações cresceram demasiadamente, e também houve a multiplicação de sindicatos rurais. Ou seja, o movimento havia ganhado maior força política para velar pelos seus interesses.” Disponível em: <<http://historiadomundo.uol.com.br/idade-contemporanea/ligas-camponesas-e-a-reforma-agraria.htm>>. Acesso em: 28 jul. 2017.

²³ “A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizado em Goiânia (GO). Foi fundada em plena ditadura militar, como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorados em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam. Nasceu ligada à Igreja Católica. O vínculo com a Conferência

região do Bico do Papagaio, no Estado do Tocantins. Sobre o seu assassinato, na época, o jornal *O Globo* noticiou o seguinte:

Em 10 de maio de 1986, Dia das Mães, um assassinato abalou o país: a execução do padre Josimo Morais Tavares, nas escadas do prédio da Mitra Diocesana de Imperatriz (MA), uma região conhecida como Bico do Papagaio, marcada pelos conflitos agrários entre os sem-terra e fazendeiros, na divisa dos estados do Pará, Maranhão e Tocantins. O religioso, que havia escapado de um atentado semanas antes, quando teve seu jipe Toyota perfurado por balas, angariou apoiadores e desafetos numa área de grande concentração fundiária, em que os embates eram frequentes. Ciente do risco que corria, segundo artigo do frei e padre Gilvander Moreira, em pronunciamento durante a Assembleia Diocesana de Tocantinópolis, em 27 de abril, padre Josimo teria afirmado: “Agora estou empenhado na luta pela causa dos pobres lavradores indefesos, povo oprimido nas garras dos latifúndios. Se eu me calar, quem os defenderá? Quem lutará a seu favor? Eu pelo menos nada tenho a perder. Não tenho mulher, filhos e nem riqueza sequer, ninguém chorará por mim. Só tenho pena de uma pessoa: de minha mãe, que só tem a mim e mais ninguém por ela. Pobre. Viúva. Mas vocês ficam aí e cuidarão dela”. Para os trabalhadores rurais, Josimo, paraense de Marabá (PA) e coordenador da Comissão Pastoral da Terra, foi um líder que conseguiu formar seguidores que compreenderam a luta pela terra, enquanto seus detratores e autoridades o acusavam de “ter feito agitação no Bico do Papagaio, pregando doutrinas contrárias ao regime”, como disse o secretário de Justiça e Segurança do Maranhão, coronel Silva Júnior na ocasião. O assassinato do padre Josimo, aos 33 anos, mesma idade atribuída a Jesus Cristo quando morreu, provocou comoção entre os sem-terra. No dia do seu enterro, camponeses e posseiros carregaram sua camisa ensanguentada como símbolo de resistência e luta. À época, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) o aclamou como “mártir da Pastoral da Terra”²⁴.

O meu ponto de vista é o de que estes dois filmes trouxeram, para o seu universo, temáticas de uma realidade diferente da sua vida cotidiana, porém, relacionadas à sua história de vida. Assistir a esses filmes e debatê-los, coletivamente, acabou alterando sua visão sobre os acontecimentos e também influenciou na construção de novas percepções. Acredito que não somente o conteúdo dos encontros modificou sua percepção, mas também a linguagem cinematográfica utilizada construiu o seu olhar, o seu modo de expressão corporal e também a sua forma de produção de conhecimento, pois ele passou a se interessar por fazer filmagens caseiras e foi ele quem filmou as edições do Festival de Música e atividades da CEB a que eu tive acesso.

Ao longo de diversas conversas e entrevistas que mantivemos ao longo da pesquisa de campo, ele foi elaborando como essas mudanças ocorreram e as relacionava sempre ao

Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) ajudou a CPT a realizar o seu trabalho e a se manter no período em que a repressão atingia agentes de pastoral e lideranças populares. Logo, porém, adquiriu caráter ecumênico, tanto no sentido dos trabalhadores que eram apoiados, quanto na incorporação de agentes de outras igrejas cristãs, destacadamente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB.”

Disponível em: <<https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico>>. Acesso em: 28 jul. 2017.

²⁴ Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/fatos-historicos/padre-josimo-tavares-martir-na-disputa-pela-posse-de-terra-no-pais-nos-anos-80-19264745#ixzz4nhfXddOk>>. Acesso em: 23 jul. 2017.

Catolicismo da Libertação. Pode-se notar que a sua adesão a este catolicismo não ocorreu de um modo contínuo: houve vários intervalos de tempo em que ele não agiu nem como católico praticante nem como um católico militante. Para utilizar a expressão de Brandão, o seu processo de transformação aconteceu no decorrer de sua vida.

Eduardo quase sempre destacava as mudanças que percebia em seu comportamento e em sua visão de mundo, mas enfatizava que o mesmo não se deu com sua esposa. Ela também acompanhou os desdobramentos da Teologia da Enxada na década de 1960, participou de encontros religiosos relacionados à Teologia da Libertação e viveu a doença da filha com sofrimento. Certa vez, em uma de nossas conversas, ele me perguntou por que ele havia sido modificado e ela não? Naquele momento, eu não tinha a resposta para a sua pergunta. Porém, a leitura do trabalho de Theije, *Deus é sempre bom*, forneceu algumas pistas para responder o enigma apresentado por Eduardo.

A pesquisadora holandesa critica a incompletude das abordagens dos estudos que versam sobre mudança religiosa e comunidades de base. Ela classifica essas abordagens em três paradigmas: o institucional, o político e o cultural. Segundo Theije (2001), as análises inspiradas pelo paradigma institucional privilegiam a relação entre vínculos estruturais e sociais, as mudanças ideológicas e o desenvolvimento da Igreja. Os estudos baseados no paradigma político, por sua vez, enfatizam as interfaces entre as diversas esferas da vida e a política cultural, ressaltando “o processo de mediação e a complexidade do arraigamento do religioso.” (THEIJE, 2001, p. 67). Já o paradigma cultural influencia “[...] os estudos que buscam perceber a relação entre as várias opções religiosas na sociedade brasileira e os aspectos culturais das vidas dos brasileiros pobres.” (THEIJE, 2002, p. 67). A autora considera que as análises baseadas nesses três paradigmas possuem as seguintes semelhanças entre si:

A primeira delas é o fato de que os estudiosos muitas vezes pressupõem uma relação quase direta entre as mudanças da ideologia, por um lado, e a prática social e a consciência do povo, por outro. A segunda característica que os três paradigmas têm em comum é que a mediação das formas culturais é tratada como uma atividade das elites. A terceira afinidade discutida é a de que as propriedades religiosas do catolicismo liberacionista merecem pouca atenção, em favor de seus aspectos políticos e institucionais. (THEIJE, 2002, p. 67)

Com a intenção de evitar as armadilhas anteriormente mencionadas, a autora propõe abordar o tema, estabelecendo a interligação entre o institucional, o político e o religioso, percebendo os papéis que são desempenhados pelos atores sociais, na construção de

significados e práticas religiosas e “evitar essa tradução direta um tanto simplista da ideologia para a prática social.” (THEIJE, 2002, p. 69)

Para cumprir o seu intento, a autora lança mão da ideia de pensar o catolicismo como uma campanha cultural:

O catolicismo é uma religião que luta por uma hegemonia ideológica que abranja todas as esferas da sociedade. Neste contexto, a ideologia aparece sob a forma de uma doutrina que é disseminada através do discurso e do ritual, de regras e atividades simbólicas e organizacionais. As ações específicas voltadas para a mudança da ideologia pública podem ser vistas como campanhas culturais, promovidas pelas partes interessadas. O catolicismo liberacionista, tal como é exercido pelo clero e pelos intelectuais liberacionistas, é uma dessas campanhas para transformar o catolicismo brasileiro e até mesmo a sociedade e a cultura brasileiras.” (THEIJE, 2002, p. 69)

Segundo Theije (2002, p. 72), toda campanha de política cultural tem como objetivo último “mudar as ideias, os sentimentos e as práticas do povo” e o catolicismo é uma entre as diversas campanhas culturais realizadas pela Igreja Católica.

A ideia principal do projeto da igreja dos pobres é de despertar a consciência dos pobres. Os liberacionistas aplicaram esta expressão à sua abordagem, que promovia a leitura da Bíblia “da perspectiva daqueles que a lêem”. Em combinação com a opção preferencial pelos pobres, o público aqui visado compreendia os trabalhadores e os camponeses do país. A retórica do catolicismo liberacionista dá ênfase ao conhecimento e à racionalidade como ferramentas necessárias para se formar uma ideia do progresso social e da responsabilidade individual no projeto de criação do Reino de Deus na terra. (THEIJE, 2002, p.76)

Ao trazer a perspectiva de entender o catolicismo liberacionista como uma campanha cultural, a autora recupera a ideia da existência de diversas maneiras de recepção às novas ideias religiosas. A partir desta lógica, é possível compreender que a receptividade da esposa do Eduardo ao catolicismo liberacionista oscilou entre a adesão e a recusa. Por um lado, ela se envolveu com a CEB e, de outro, manteve condutas e práticas identificadas como a de uma católica praticante.

Emílio e Helena, por sua vez, parecem ter aderido ao projeto liberacionista, quando participaram do movimento de casais e mantiveram essa adesão de maneira mais uniforme, ao longo dos anos. Com Eduardo, a adesão não aconteceu de maneira linear: houve diversas situações de aproximação e afastamento das ideias liberacionistas.

Theije (2001) observa que os atores sociais relacionam-se com as campanhas culturais como propagadores das novas ideias ou como “alvos” do processo de transformação. Entre os promotores da campanha, encontram-se diferentes grupos de pessoas, como, por exemplo,

teólogos, membros do clero, mas também sociólogos e ativistas leigos. Podemos perceber que Eduardo, Emílio, Helena e Manoel foram tanto alvo da campanha como também seus promotores. Eles passaram para promotores quando fundaram a CEB. É nesse sentido que Manoel qualifica sua participação da CEB no papel de “formador”.

Tendo em vista essas ponderações, percebi que “ser de CEB” não significa exatamente ser católico ou mesmo ter uma religião, como eu supunha, inicialmente. Trata-se de uma identidade que não pode ser expressa simplesmente como religiosa, mas que, por outro lado, se constrói em oposição a outros modos de ser católico. Além disso, opera transformações nas visões de mundo, percepções e modos de expressão dos sujeitos.

Existem pelo menos três aspectos importantes para situar a criação da CEB Padre Josimo Tavares. Em primeiro lugar, ela surgiu a partir da criação inicial dos chamados Círculos Bíblicos. No caso específico, foi a partir da atuação de três pessoas que foram formadas para atuar na realização desses encontros na região de Jacarepaguá.

Em seguida, como eles moravam próximo da comunidade de Shangri-lá passou a ser os seus *locus* de atuação. A comunidade era constituída por um conjunto de barracos, em uma área considerada de risco e foi pouco a pouco, a partir dos encontros, que Helena, Emílio e Eduardo começaram a organizar no local a CEB. Inicialmente, eles se reuniam nas casas das famílias; depois, acabaram construindo um local específico para a realização dos encontros.

A organização da CEB ocorreu pela articulação entre fé e política. A partir da prática de construção das casas é que foi possível colocar em prática a relação entre fé e vida, que é o princípio norteador das CEBs em todo o país, conforme indicam Lesbaupin et al (2004).

Contudo, foi a partir da existência de celebração semanal regular centrada na Bíblia os chamados Círculos Bíblicos que houve uma organização de tipo participativo, quando começou a mobilização em torno da construção das casas de alvenaria, em substituição aos barracos. Para isso, foi criada, inicialmente, uma espécie de cooperativa de moradia popular, que teve a participação ativa dos três fundadores, bem como a de outros moradores, que se engajaram também.

Cabe lembrar, como apontam Lesbaupin et al (2004), que uma das características das CEBs era a sua diversidade. Não só devido aos elementos que compunham o seu perfil, mas também em virtude do seu dinamismo pastoral e do seu engajamento social, que eram bastante diferenciados. Vale salientar também que a CEB Padre Josimo Tavares foi fundada nos anos 1990, quando muitos estudiosos definem como um momento de retração dessas organizações.

3 INVENTANDO TRADIÇÕES: FESTAS E RITUAIS

O objetivo deste capítulo é analisar formas pelas quais a CEB Padre Josimo Tavares pode ser compreendida como uma importante campanha cultural, particularmente, ao disseminar, através do discurso e de suas práticas rituais novas, ideias e comportamentos.

Os rituais são de grande relevância nos processos sociais, dando contornos novos à vida social. De acordo com DaMatta (1980, p. 65) “[...] no mundo ritual, as coisas são ditas com mais veemência, com maior coerência e com maior consciência. Os rituais seriam, assim, instrumentos que permitem maior clareza às mensagens sociais”.

E, de fato, nós fazemos ritos quando amamos e fuzilamos; do mesmo modo que existem ritos marcando a expropriação e mesmo a opressão e a tortura, como não faltam atos e teatros revolucionários, messiânicos e libertários, todos anunciando como um arfete um novo mundo, uma nova madrugada livre de maldade e de exploração. O rito, assim, também enquadra – na sua consciência cênica grandiosa ou medíocre – aquilo que está aquém e além da repetição das coisas “reais” e “concretas” do mundo rotineiro. Pois o rito igualmente sugere e insinua a esperança de todos os homens na sua inesgotável vontade de passar e ficar, de esconder e mostrar, de controlar e libertar, nesta constante transformação do mundo e de si mesmo que está inscrita no verbo viver em sociedade. (DAMATTA, 1991, p. 9-10).

Para veicular suas mensagens, o catolicismo liberacionista introduziu modificações em alguns ritos. Na missa, por exemplo, era comum a utilização de instrumentos musicais da cultura popular (viola caipira e o triângulo) e aqueles utilizados nas religiões afro (atabaque). Também foram introduzidas mudanças na forma como eram realizadas as oferendas. Segundo os depoimentos, os participantes dos ritos das CEBs não ofereciam dinheiro, como é usual nas missas tradicionais, mas sim objetos que evocam seus valores mais caros, como, por exemplo, bandeiras com palavras de ordem ou de partidos políticos, cartilhas de divulgação de direitos sociais e produtos artesanais. Na Eucaristia, no lugar da hóstia, um pão era partilhado. Sobre o significado de partilhar o pão ao invés da hóstia, Francisco explica:

O pão não tinha um nome específico. O sentido que se dava a ele que era diferente da hóstia. Hóstia somente alguns tinham acesso, aqueles que tinham feito primeira comunhão. Ou ainda pessoas que seguiam por caminhos que a igreja não reconhece como é o caso do divórcio. Essas não podem comungar. O pão não substitui a hóstia, mas propõe que todos possam participar da partilha, do comunitário.

Na ausência de atividades a serem observadas na CEB Padre Josimo Tavares, no momento da minha pesquisa, e sem fotos e vídeos sobre os ritos que eram realizados, pude ter uma ideia das mudanças operadas na missa pelas CEBs, ao observar um rito, realizado

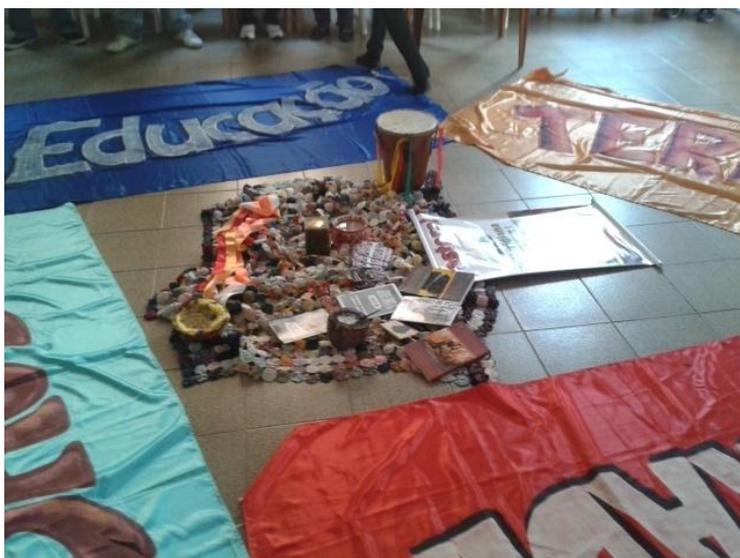
em julho de 2015, durante um encontro de “Fé e política”, promovido por um vereador carioca, em uma igreja, no bairro da Tijuca.

Na ocasião, cerca de sessenta pessoas – a maioria integrantes de CEBs da Zona Oeste e da Baixada Fluminense – participaram de um ritual no qual, ao som de atabaques, quatro mulheres, vestidas com saias longas de chita e camisas brancas, entraram na sala onde estávamos, portando, cada uma delas, uma faixa com as palavras: “Educação, Terra, Saúde e Moradia”. As faixas ou bandeiras foram dispostas no chão, no centro do círculo em que nos encontrávamos.

Nota-se que estas palavras expressam demandas sociais que foram contempladas, formalmente, na Constituição de 1988. Porém, não se tornaram realidade, razão pela qual são “carregadas” pelas mulheres e ofertadas no meio do salão. Ali, bem visíveis a todos, estas palavras deram os contornos do círculo no meio do qual outros objetos ofertados foram dispostos. Assim, Educação, Terra, Saúde e Moradia são trazidas em primeiro lugar e formam o espaço onde outros objetos podem ser colocados.

Em seguida, as mulheres, em passos de dança, trouxeram os demais objetos. Uma delas trouxe a Bíblia aberta e mostrou-a a cada um dos participantes. Alguns deles tocaram a Bíblia com os dedos e fizeram o sinal da cruz. Na sequência ritual, as outras mulheres trouxeram uma toalha de artesanato, cartilhas de divulgação do Estatuto da Criança, uma vela, um incenso e um atabaque e os dispuseram no meio do espaço emoldurado pelas faixas, como pode ser visto na foto que se segue:

Figura 8 – Faixas com dizeres no chão e entre elas diversos objetos.



Fotografia de faixas com as palavras “Educação”, “Terra”, “Moradia”, “Saúde” e, sob a toalha de artesanato, velas, incenso, um atabaque e cartilhas do Estatuto da criança e adolescente.
Fonte: HOPPE, 2015.

Neste círculo formado por palavras e recheado de objetos, pareceu-me que o grupo colocava em relevo os direitos sociais mais caros estabelecendo uma relação entre estes e a religião, a cultura popular e os direitos das crianças. Após a formação do círculo, as mulheres fizeram uma apresentação de dança, fechando o momento de ofertas. Na sequência, um dos apresentadores do evento leu uma passagem bíblica e fez uma prelação sobre a relação histórica entre política e a Igreja Católica.

Inovação nos rituais católicos pode ser também exemplificada nas atividades de outra CEB, frequentada por Francisco e Paula. Ao me contar sobre os rituais realizados, Francisco mencionou a CEB Francisco de Assis, cuja sede era um “barracão”, em uma favela, no bairro de Vargem Grande. Esta CEB costumava realizar celebrações junto com o Padre Josimo Tavares. Segundo Francisco, as louvações eram realizadas por toda a noite.

Se eu te contasse todos os rituais que você imaginar, por exemplo, Semana Santa que é muito forte. A gente fazia, dentro da favela. Então isso incomodava. [...] Celebrava mesmo. Tipo assim, semana da Páscoa, na Páscoa. A gente fazia toda celebração de Páscoa. Nós leigos. Adoração ao santíssimo que é a hóstia consagrada que o padre leva. [...] ele então rompia com isso tudo. Ele pegava a hóstia, deixava lá na favela, consagrada e a gente adorava a noite toda, cantava, louvava, entendeu?

Durante esses eventos, os integrantes das duas CEBs reuniam-se e faziam fogueiras para “queimar o capitalismo”:

A gente fazia celebração, a gente fez uma celebração que juntou o Padre Josimo. Juntou o Padre Josimo e a CEB São Francisco, a gente fez celebração queimando o capitalismo. Queimava... "Que consta os maus: Capitalismo, miséria, fome... Vamos queimar!" Fazia as fogueiras queimava-se tudo...

Nas celebrações individuais da CEB Padre Josimo Tavares, soube, através dos relatos dos seus integrantes que, durante as missas, eram usados violão e triângulo e os participantes cantavam juntos músicas específicas, nas quais eram veiculadas e reforçadas as ideias de compromisso com a população oprimida, de trabalho em mutirão, solidariedade e união. Normalmente, as músicas mais cantadas eram as seguintes: “Trem das CEBs”, “Ofertório das Comunidades”, “Pão em todas as mesas”, “Quem disse que não somos nada”, “Baião das Comunidades”, “Negra Mariana”, “Se calarem a voz dos profetas”, “Utopia”, “Quero ver”, “É bonita demais”, “Santo, santo, santo” (cf. Anexo B).

Na música “Ofertório das comunidades”, o trecho abaixo enfatiza o trabalho em mutirão e as ideais de união:

Neste pão te oferecemos os mutirões que
 Fazemos, a partilha e a produção.
 Neste Vinho a alegria, que floresce cada dia, dentro
 De nossa união

Outra letra que versa sobre as mesmas mensagens de união e partilha é a música “Se Calarem a Voz Dos Profetas” cujo refrão diz:

É Jesus este Pão de igualdade,
 viemos pra comungar,
 com a luta sofrida de um povo
 que quer, ter voz , ter vez, lugar.
 Comungar é tornar-se um perigo,
 viemos pra incomodar,
 com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar.

Já a letra da música “Utopia” não se refere a uma busca de melhoria da sociedade no espaço público, mas sim ao fortalecimento da família, do lar.

E há tantos filhos
 Que bem mais do que um palácio
 Gostariam de um abraço
 E do carinho entre seus pais
 Se os pais amassem
 O divórcio não viria
 Chamam a isso de utopia
 Eu a isso chamo paz.

Esta letra traz um elemento não mencionado em outras: crítica ao divórcio e valorização da família como uma célula estruturante da sociedade:

Passou o tempo
 Hoje eu vejo a maravilha
 De se ter uma família
 Quando tantos não a tem
 Agora falam
 Do desquite e do divórcio
 O amor virou consórcio
 Compromisso de ninguém.

Apresenta-se o cotidiano de uma família pobre, porém feliz, porque os pais estão casados e fornecem um lar aconchegante para os filhos, através de sorrisos, afagos e música.

Meus pais não tinham
 Nem escola, nem dinheiro
 Todo dia, o ano inteiro
 Trabalhavam sem parar.
 Faltava tudo

Mas a gente nem ligava
O importante não faltava
Seu sorriso, seu olhar.

Eu tantas vezes
Vi meu pai chegar cansado
Mas aquilo era sagrado
Um por um ele afagava.
E perguntava
Quem fizera estrepolia
E mamãe nos defendia
Tudo aos poucos se ajeitava.

O sol se punha
A viola alguém trazia
Todo mundo então pedia
Pro papai cantar com a gente.
Desafinado
Meio rouco e voz cansada
Ele cantava mil toadas
Seu olhar ao sol poente.

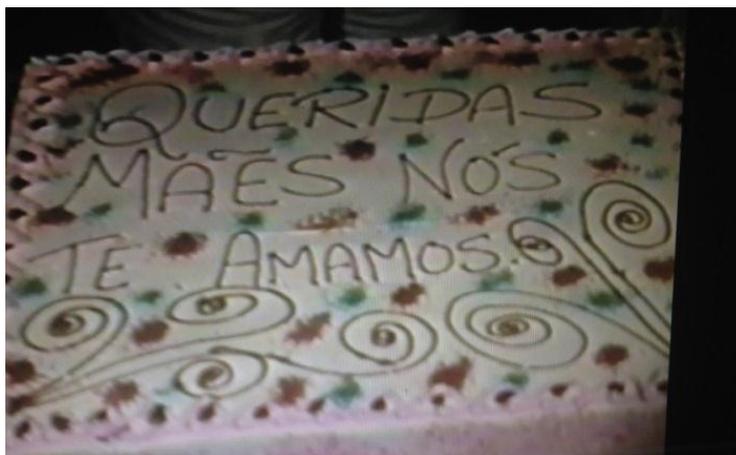
Entre as celebrações da CEB, não havia somente as referentes ao calendário católico, como a Eucaristia e a Páscoa, mas também outras, que promoviam determinados aspectos do convívio social como, por exemplo, comemorações do dia das mães, enaltecendo a importância do desempenho deste papel social.

Figura 9 – Participantes da celebração do dia das mães.



Fotografia feita a partir de imagem de vídeo de 1994.
Fonte: HOPPE, 2015.

Figura 10 – Bolo do dia das mães.



Fotografia feita a partir de imagem de vídeo de 1994.
Fonte: HOPPE, 2015.

Um rito muito particular da CEB Padre Josimo Tavares era a benção das novas casas, construídas em mutirão e através da cooperativa. Trata-se do momento em que os cooperados recebiam as chaves. A primeira benção das casas ocorreu em 1997 e, a partir de então, foi repetida a cada entrega de casas, isto é, a cada três meses, aproximadamente, quando eram entregues quatro casas por vez.

Este rito era composto por dois momentos. Primeiro, era realizada uma missa no salão recreativo da cooperativa, com a presença dos cooperados que estavam recebendo as casas e seus convidados. Após a missa, todos saíam do salão recreativo em direção às casas. O padre jogava água benta, sacralizando as moradias e, em seguida, oferecia aos seus habitantes um quadro com uma réplica da imagem que nomeia a Paróquia, isto é, a imagem da Sagrada Família: José, Maria e Jesus.

Esse rito marcava o fim de um ciclo de trabalho conjunto e a realização do sonho de todos os cooperados de morar em uma casa sólida, segura, tanto por ser de alvenaria (e, portanto, resistente às chuvas) quanto por concretizar o esforço coletivo da conquista do direito de morar, sem estar submetido às regras do mercado de aluguel e aos caprichos dos senhorios.

É importante ressaltar que, ao receberem as casas, os cooperados saíam da situação de liminaridade que viviam como favelados: aqueles que moravam em casas de papelão, sujeitos às intempéries e aos perigos da rua ou, como diria DaMatta (1991), pessoas que estavam entre a casa e a rua. Segundo o antropólogo, casa e rua são categorias sociológicas para os brasileiros:

[...] estas palavras não designam simplesmente espaço geográficos ou coisas físicas mensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas. (DAMATTA, 1991, p. 17)

DaMatta (1991, p. 59) lembra-nos que “[...] todos que habitam uma casa brasileira se relacionam entre si por meio de laços de sangue, idade, sexo e vínculos de hospitalidade e simpatia”. E mais, segundo o autor, uma casa brasileira assemelha-se a “[...] um santuário, mais do que um local de lutas e discórdias”. Trata-se de um ninho no qual prevalece a lógica da pessoalidade e onde “as coisas lá de fora”, do “mundo” e da rua não atingem, com seus novos valores de individualização e subversão, a velha e boa ordem estabelecida pelas diferenças de sexo, idade e “sangue”. A casa é “[...] o espaço de calma, repouso, recuperação, e hospitalidade, enfim, de tudo aquilo que se soma e define a nossa ideia de amor, carinho e calor humano” (DAMATTA, 1991, p. 63).

As representações de casa, tal como expressas acima por DaMatta, faziam parte do imaginário dos fundadores da CEB e, provavelmente, dos moradores das casas. Parece que havia uma expectativa de todos os envolvidos no projeto de que o fato de morar em casas sólidas de alvenaria promoveria mudanças significativas na vida familiar dos moradores, até mesmo porque as casas eram benzidas e a imagem da Sagrada Família os protegeria.

3.1 Festival de Música

O historiador Hobsbawm (1984) cunhou o termo “invenção da tradição” para definir a formalização e ritualização de práticas de natureza simbólica, reguladas tacitamente, que visam inculcar certos valores e normas de comportamento, através da repetição, em busca de uma continuidade com um passado. O historiador chama a atenção para o fato de que, mesmo as revoluções e os movimentos progressistas que rompem com o passado, precisam legitimar suas ações e promover a coesão social do grupo, através da elaboração de seu próprio passado histórico relevante.

Neste sentido, são “tradições inventadas”, tanto as práticas construídas e formalmente institucionalizadas, como aquelas cujas origens são muito facilmente identificáveis. Uma e outras são reações a situações novas e, em consequência, estabelecem uma relação de continuidade bastante artificial com o passado.

Hobsbawm (1984) explica que são várias as maneiras de invenção das tradições. Pode ocorrer que novas tradições sejam enxertadas em velhas ou inventadas ou que situações do

passado sejam acionadas para corroborar situações novas e também os casos em que um passado relevante é estabelecido. Essas maneiras de inventar tradições usam a história como elemento de coesão grupal ou para legitimar suas ações.

Percebe-se, contudo, que a invenção da tradição está intimamente relacionada às transformações. É possível supor que, quanto mais rapidamente ocorrem mudanças, mais tradições são inventadas.

Provavelmente, não há lugar nem tempo investigados pelos historiadores onde não haja ocorrido “invenção” de tradições neste sentido. Contudo, espera-se que ela ocorra com mais frequência: quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as “velhas” tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com os seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta. (HOBSBAWM, 1984, p.13).

Ao contrário, quando velhos usos ainda se conservam, não há necessidade de inventar tradições. As tradições genuínas sofrem adaptações sem que isso signifique invenção. Portanto, as tradições inventadas servem como indicadores, como sintomas importantes, pois elas são capazes de mostrar problemas não percebidos de outro modo.

Hobsbawm (1984) identifica três categorias sobrepostas de tradições inventadas desde a Revolução industrial: a) aquelas que estabelecem ou simbolizam coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais; b) aquelas que estabelecem ou legitimam instituições, *status* ou relações de autoridade; c) aquelas cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias e sistemas de valores e padrões de comportamentos.

Utilizando a ideia de invenção das tradições de Hobsbawm, poderíamos dizer que o ano de 1997 foi profícuo em “invenção das tradições” na CEB Padre Josimo Tavares. Além do ritual de bênção das casas apontado anteriormente, uma festa também foi criada neste ano, após a chacina de trabalhadores rurais, ocorrida em 1996, que ficou conhecida pelo nome de “Massacre de Eldorado dos Carajás”.

Os trabalhadores do Movimento dos Sem Terra faziam uma caminhada até a cidade de Belém, quando foram impedidos pela polícia de prosseguir. Mais de 150 policiais – armados de fuzis, com munições reais e sem identificação nas fardas – foram destacados para interromper a caminhada, o que levou a uma ação repressiva extremamente violenta e na morte dos trabalhadores. [...] As autópsias revelaram que 10 dos 19 mortos foram executados, inclusive à queima roupa, e outros foram

mutilados até a morte com suas próprias ferramentas de trabalho. O massacre também deixou 69 pessoas feridas, entre elas muitas com sequelas resultantes de balas alojadas em partes do corpo que as impossibilitam de trabalhar no campo. Dois deles faleceram em consequência dos ferimentos, totalizando 21 vítimas²⁵.

A chacina dos trabalhadores do MST produziu forte comoção nacional e internacional. Neste contexto, houve a mobilização do Comitê da Ação e Cidadania contra a Miséria e a Fome da Taquara, em prol da Reforma Agrária, através da divulgação de um abaixo-assinado em apoio ao documento “Carta da Terra”, que seria enviado ao Congresso Nacional e que versava sobre a Reforma Agrária. Para divulgar o documento, os fundadores da CEB organizaram um evento na igreja que atraiu muitas pessoas e lotou o espaço do salão da paróquia.

No ano seguinte, em 1997, outra festa começou a ser realizada em Shangri-lá, tornando as atividades de mobilização política da CEB um evento de maiores proporções e simbolicamente mais significativo. Este evento, chamado “Festival de Música e Poesia de Primeiro de Maio”, teve edições anuais até 2004.

Assim, podemos dizer que, após o período de maior mobilização coletiva da CEB estudada — que foram as ações que ocorreram em torno da construção em mutirão das casas — houve uma diminuição do vigor das práticas usuais. Ao que tudo indica, quando o objetivo maior de luta em torno do direito à moradia foi concretizado, ou seja, foi conquistado, houve um certo arrefecimento das atividades da CEB.

Logo a seguir, foi criado o Festival Primeiro de Maio que, em sua organização, envolveu diversos atores sociais na construção de um projeto coletivo que fomentou a coesão entre os integrantes da CEB e alargou a rede de mobilização social em torno de Shangri-lá, ao agregar integrantes de outras CEBs, padres de várias paróquias, moradores dos arredores, músicos e políticos locais.

É importante lembrar que a celebração do primeiro de maio é repleta de significados para os militantes de esquerda. Segundo Gianotti (2007, p. 33), o dia primeiro de maio é o dia em que “[...] homenageamos os que tombaram naquela luta e os que nela prosseguiram com suas reivindicações”.

Mas qual luta? De acordo com Perrot (2010), “o primeiro de todos os Primeiro de maio” foi criado em 1890. A fixação da data refletiu a solidariedade do movimento operário, o episódio conhecido como a greve dos “Mártires de Chicago”, ocorrida no dia primeiro de maio de 1886. Na ocasião, a greve dos trabalhadores pela redução da jornada de trabalho para

²⁵ Disponível em: <<https://anistia.org.br/noticias/massacre-de-eldorado-dos-carajas-20-anos-de-impunidade-e-violencia-campo/>>. Acesso em: 24 abr. 2017

oito horas diárias foi violentamente reprimida, provocando centenas de mortes, milhares de feridos e a prisão dos líderes, dos quais cinco foram condenados à morte, dois à prisão perpétua e um deles a quinze anos de cadeia.

O “primeiro de maio” criado, inicialmente, como uma homenagem aos trabalhadores de Chicago pode ser compreendido como um ritual no qual eram realizadas ações simultâneas em vários países, mobilizando grande número de pessoas em torno das reivindicações trabalhistas. Nestas ocasiões, a pedagogia da festa acentuou a identidade da classe trabalhadora e, pela demonstração de consenso de classe, expressou força para intimidar os poderes públicos.

Levando em consideração a análise de Hobsbawm (1984), é possível considerar o “primeiro de maio” como uma invenção de tradição com uma data de início identificável, tendo por característica fundamental a de coesão social, na medida em que seu objetivo era apresentar temas fundamentais que afetavam a população em geral, mas que, sobretudo, promovesse a união dos trabalhadores e militantes do movimento operário, procurando legitimá-lo e buscando inculcar ideias, valores e padrões de comportamento. O ritual atualizaria “a luta contra o capital”, fortalecendo convicções e criando sentimentos de comunhão e solidariedade entre militantes e trabalhadores de todo o mundo que não se conhecem.

O evento do Primeiro de Maio no Brasil, por sua vez, teve oscilações em suas características, de acordo com as repressões e avanços da classe trabalhadora. A primeira comemoração ocorreu em 1895, na cidade de Santos e, ao longo dos anos, de acordo com os posicionamentos políticos, a festividade sofreu modificação nas formas e em seus conteúdos. Houve momentos em que se tentou descaracterizar a mobilização como um ato de reivindicação dos trabalhadores. Em setembro de 1924, a data foi transformada em feriado nacional por um decreto do presidente Artur Bernardes. No decreto lê-se “é considerado feriado nacional o primeiro de maio [...] consagrando-se não mais os protestos subversivos, mas a glorificação do trabalho ordeiro” (GIANNOTTI, 2007, p. 108). Anos depois, a jornada de oito horas de trabalho, motivo principal das reivindicações trabalhistas das primeiras décadas do século XX, no Brasil, foi regulamentada em 1932 e transformada na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), no dia primeiro de maio de 1943 por Getúlio Vargas. A partir do estabelecimento da CLT, passou a ser costume do governo brasileiro anunciar, no dia primeiro de maio, o aumento anual do salário mínimo e celebrá-lo de forma a glorificar a figura do presidente.

Após a era Vargas, as comemorações do primeiro de maio foram retomadas no sentido de luta por direitos dos trabalhadores. Contudo, com o advento da ditadura militar, em 1964, houve repressão às comemorações. O Primeiro de Maio, comemorado em São Bernardo do Campo, no ano 1980, foi um marco do surgimento de novas identidades coletivas no Brasil e da redemocratização do país. Nesse dia, a greve dos metalúrgicos do ABCD paulista já contava um mês de duração e tinha alcançado 38 municípios e 325 mil operários. Em solidariedade aos grevistas, foram formados comitês de apoio em toda a Grande São Paulo. “Pastorais da Igreja, parlamentares da oposição, Ordem dos advogados do Brasil (OAB), sindicatos, artistas, estudantes, jornalistas, professores assumiram a greve do ABCD como expressão da luta democrática em curso.” (SANTOS, 2004, p. 88).

No dia primeiro de maio de 1980, São Bernardo dos Campos foi ocupada por oito mil policiais armados para conter a manifestação em solidariedade aos grevistas. Na tentativa de despistar a polícia, os manifestantes deram voltas nas ruas ao redor da Igreja Matriz onde estava sendo realizada missa. Quando a manifestação foi liberada pelo governo federal, havia uma multidão de 120 mil pessoas que se reuniram no estádio de Vila Euclides. Contudo, durante as comemorações, o governo decretou intervenção nos sindicatos de São Bernardo e de Santo André e cassou seus dirigentes. “Luís Ignácio da Silva e os demais líderes foram presos, bem como os membros da Comissão Justiça e Paz, entre eles os juristas Dalmo Abreu Dalallari e José Carlos Dias, além de outros opositores do regime. (SANTOS, 2004, p. 95)

A demonstração de apoio da igreja e de ampla população à situação dos metalúrgicos constituiu importante componente para a negociação da referida greve, além de ser um marco da emergência do partido dos trabalhadores (PT).

No período de redemocratização, o primeiro de maio tornou-se uma data importante de agregação da militância de esquerda. Diversas manifestações passaram a ser realizadas no país na data, muitas das quais organizadas pelas CEBs, como é o caso da promovida em Shangri-lá, organizada pela CEB Padre Josimo Tavares.

O Festival de Música e Poesia Primeiro de Maio teve edições anuais entre 1997 e 2004 e foi fruto de uma série de ações sociais empreendidas na CEB por seus integrantes, junto com o Comitê Rio da Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida da Taquara, o Pré-Vestibular para negros e carentes e a Fundação Bento Rubião²⁶.

²⁶ A Fundação Centro de Defesa de Direitos Humanos Bento Rubião foi criada em 1986, por uma equipe que já desenvolvia um trabalho de fortalecimento comunitário e regularização fundiária na Pastoral de Favelas da Arquidiocese do Rio de Janeiro.
Disponível em: <<http://www.bentorubiao.org.br/>>. Acesso em: 5 ago. 2012.

Figura 11 – Grupo cantando no Festival de Música e Poesia em Shangri-lá.



Fonte: Autor desconhecido, 2004. Acervo pessoal do José.

Podemos reconhecer, na realização cíclica deste Festival, um tempo ritual e, como nos ensina Turner (1974) e Van Gennep (1978), este é rico de significados e exerce papel relevante na construção de simbolismos fundamentais para a vida das pessoas.

Em “Todo ano tem: as Festas na Estrutura Social Camponesa”, Prado aponta a abertura para a vida que as festas proporcionam. Em resposta à pergunta “de que forma e em que medida os rituais-festas são uma afirmação da vida e uma negação da morte”, ela enfatiza o jogo dos contrários entre ordinário e extraordinário, entre vida e morte, pares relacionais necessários um à existência do outro. Prado (2007) apresenta o Bumba-meu-boi desde seus preparativos até seu desfecho, ou seja, um período de seis meses entre abril a outubro. Na Páscoa era realizada a primeira reunião para organizar a festa; em seguida, faz-se a arrecadação da jóia, começavam os ensaios em primeiro de maio. A novena, iniciada com “o levantamento do mastro” e a festa (São João), acontece durante três dias, sendo o dia do santo, 24 de junho, o de maior “brilho”.

Tal como a descrição de Prado (2007) e levando em conta o entendimento de Turner sobre o processo ritual, podemos dizer que o tempo ritual do Festival Primeiro de Maio não se atém apenas ao dia da celebração: era preparado ao longo de diversos meses, durante os quais os participantes e instituições se encontravam para idealizar e organizar a celebração.

As reuniões de preparação do evento aconteciam aos domingos, no salão da Igreja Sagrada Família. Neste momento, os organizadores decidiam o tema do Festival daquele ano, os parceiros que deveriam ser envolvidos, como utilizariam os recursos obtidos no ano anterior, se havia necessidade de obtenção de novos recursos e, caso sim, quais os

patrocinadores que poderiam apoiá-los. Também eram decididos os procedimentos da divulgação do evento e os passos das demais etapas de produção. Estes preparativos duravam cerca de seis meses e aglutinavam diversos atores sociais comprometidos com a luta pela terra e por direitos sociais.

A definição do tema do Festival era o ponto de partida na articulação entre os distintos parceiros dos movimentos sociais. O tema escolhido deveria refletir as demandas dos movimentos sociais naquele momento, de modo que as músicas (cf. Anexo E) e poesias produzidas para concorrerem ao evento propiciassem a reflexão, explicitação das lutas sociais. A própria divulgação da inscrição de músicas e poesias constituía um momento importante de mobilização de instituições e militantes comprometidos com a luta pela terra e com a defesa dos direitos sociais.

Além do envolvimento dos integrantes das CEBs, de ONGs e de movimentos sociais, havia, ainda, outro grupo de articulação importante que se reunia em paralelo. Este grupo era constituído por quatro padres que trabalhavam em Jacarepaguá. Segundo relatos, eles se reuniam uma vez por semana para planejar a articulação entre as atividades de suas paróquias e a participação do festival fazia parte de suas agendas. Suas ações no evento davam-se através da inscrição de seus paroquianos como autores de músicas e poesias concorrentes. De certa maneira, podemos dizer que essa era uma das atividades que eles tinham em comum. De acordo com a interpretação de Francisco, o festival era, para estes padres, um momento importante, pois promovia o encontro de várias CEBs.

A influência da Igreja na concepção do Festival pode ser percebida pela maneira como era escolhido o tema anualmente. Todos os entrevistados que participaram do evento foram unânimes em afirmar que os temas do Festival eram inspirados nas “Campanhas da Fraternidade”. Contudo, ao comparar os temas propostos pelas Campanhas com os do Festival, pude observar que, em apenas um ano, os temas coincidiram, como pode ser visto a seguir:

Temas das Campanhas da Fraternidade:

1997 – A Fraternidade e os encarcerados / lema: Cristo liberta de todas as prisões;

1998 – Fraternidade e educação / lema: A serviço da vida e da esperança;

1999 – Fraternidade e desempregados / lema: Sem trabalho... Por quê?;

2000 (Ecumênica) – Dignidade humana e paz / lema: Novo milênio sem exclusões;

2001 – tema e lema: Vida sim, drogas não!;

- 2002 – Fraternidade e povos indígenas / lema: Por uma terra sem males!;
- 2003 – A fraternidade e as pessoas idosas / lema: Vida, dignidade e esperança;
- 2004 – A fraternidade e a água / lema: Água, fonte de vida.

Temas escolhidos para o Festival (cf. Anexo C):

- 1997 - “O trabalhador gira o Mundo”;
- 1998 – “O homem e a mulher no mundo do trabalho”;
- 1999 - “Nossa casa, nosso mundo”;
- 2000 - “O trabalhador e a ecologia”;
- 2001 - “Brasil 500 anos...”;
- 2002 - “Se existe um mundo, por que o terceiro mundo?”;
- 2003 - “A cidade que temos, a cidade que queremos”;
- 2004 - “Qual o valor da água?”.

Como se pode observar, somente no ano de 2004 os temas coincidiram. O Festival propôs a pergunta “Qual o valor da água?” e a Campanha da Fraternidade teve como lema “Água: fonte de vida”, ou seja, há grande proximidade entre ambos.

Por outro lado, pode-se observar que, entre os temas escolhidos, constam trabalho/trabalhador como o tópico mais recorrente, tendo sido escolhido em três edições do festival. Em 1997, o tema foi “O trabalhador Gira o Mundo”; em 1998 foi “O homem e a mulher no mundo do trabalho” e em 2000 foi “O trabalhador e a ecologia”, indicando que havia a intenção de manter a tradição de homenagear os trabalhadores e que a inserção produtiva era central para a população, naquela época de crise econômica pela qual o país atravessava.

Em geral, a rotina dos festivais era a mesma. No dia primeiro de maio, às nove horas da manhã, um padre celebrava uma missa de Ação de Graças, utilizando símbolos de diversas religiões. O momento litúrgico abria as comemorações do dia do trabalhador, consagrando as atividades que seriam realizadas até à noite.

Porque de manhã... Como é que começava o dia do festival? De manhã uma celebração, juntando CEBs juntando as lideranças de Jacarepaguá e de tarde começava o festival que começava tipo, duas horas da tarde e ia até dez horas da noite... (Francisco)

Na sequência da missa, algumas bandas e músicos apresentavam-se no palco, divertindo o público até o meio-dia, quando as músicas cessavam para o almoço comunitário. O almoço era preparado na véspera, por algumas mulheres integrantes da CEB, com alimentos doados no centro comunitário e vendidos no mesmo local. O dinheiro da sua venda era guardado como fundo para a preparação do festival do ano seguinte.

Após a refeição, os jurados eram apresentados ao público e, então, os concorrentes eram chamados um a um ao palco. Francisco era o animador do palco. Cabia a ele entusiasmar o público, apresentar os concorrentes, comentar o tema do Festival, salientando o caráter de luta social e convidar, no intervalo das músicas e poesias, alguns militantes e vereadores do PT a subirem ao palco, proferindo palavras de ordem. Estes eram momentos de incentivo às reivindicações dos trabalhadores e lutas sociais.

Estas oportunidades de atuação no palco são vistas por alguns integrantes da CEB como maneiras de treinamento para a militância política porque serviam como um parâmetro do desempenho do discurso, da desinibição de falar em público e de que modo suas atitudes eram recebidas. Isto é, eram momentos que possibilitavam o surgimento e/ou fortalecimento de lideranças políticas locais.

A plateia era composta por moradores do entorno, membros de diversas CEBs, políticos, religiosos e músicos que reagiam às *performances* do palco batendo palmas, tremulando bandeiras de partidos políticos, gritando palavras de incentivo quando satisfeita ou, ao contrário, com vaias quando não aprovava o artista.

Figura 12 – Público assistindo o Festival de Música e Poesia em Shangri-lá.



Fonte: Autor desconhecido, 2004. Acervo pessoal do José.

Ao final das apresentações, os jurados escolhiam as três melhores composições para serem premiadas. O vencedor, o primeiro lugar, recebia como prêmio o valor de um salário mínimo em dinheiro. A menção ao salário mínimo era uma maneira de criticar a política governamental ao estabelecer pequeno montante como salário de referência para remunerar os trabalhadores.

O Festival de Música tinha a capacidade de agregar diversas redes sociais, constituídas de movimentos sociais e músicos locais, vereadores, candidatos políticos, ONGs e religiosos, além de atrair como entretenimento os moradores de Shangri-lá e seus arredores. Sobre os participantes do evento, Francisco afirma:

Muita gente. Muita gente sabe. E aí, aproveitava né. Vinham as ONGs, todas as articulações, parceiro de tudo quanto era jeito... Maravilhosa, maravilhosa... Incrível assim... Com palco, com premiação, certinho. Troféu e tal. Lindo, lindo! Isso tudo fazia parte do contexto das CEBs, da igreja, sabe. Passa tudo por aí.

As Comunidades Eclesiais de Base localizadas em outros bairros iam ao Festival fazer suas apresentações e era comum que os membros de um grupo religioso ajudassem na apresentação de outro, por exemplo, para recitar as poesias.

Pessoas se inscreviam. Vinham gente de longe. De Realengo, de não sei da onde... Inscreviam-se bandas de músicas [...] a favela do Coroado, a CEB, a juventude da Comunidade Eclesial de Basevinha... Por exemplo, eu escrevia poesias, as meninas do grupo jovem que recitavam as minhas poesias, entendeu?

Francisco descreveu o Festival como um evento bem organizado, mas, sobretudo, como um espaço de encontro de várias CEBs.

Isso tudo tinha uma vinculação que passava pelo Festival Primeiro de Maio. Foram dez anos de Festival Primeiro de Maio de Shangri-lá. Dez anos²⁷. Dez anos que a gente conseguiu botar um festival pra comemorar o dia do trabalhador. [...] Todo ano tinha um tema, né. Muito bem estruturado. E aí, esse também era um espaço de encontro das CEBs.

Em torno das nove horas da noite, o Festival terminava e cerca de seiscentas²⁸ pessoas, entre organizadores, compositores, público, lideranças religiosas e políticas voltavam para suas casas certas que, no próximo dia do trabalhador, estariam, novamente,

²⁷ Francisco refere-se ao Festival como tendo ocorrido durante dez anos, contudo foram oito edições anuais do festival entre 1997 e 2004. Provavelmente, os dez anos por ele apontados referem-se ao tempo total em que eles e os demais integrantes da CEB estiveram envolvidos na produção de mobilizações políticas em formatos de festas tanto para a assinatura da carta da Terra quanto para a benção das casas e o festival de música.

²⁸ A informação sobre o número de participantes é uma estimativa feita pelo Francisco, um dos organizadores.

participando daquela festa. E assim foi até 2004, quando os organizadores decidiram encerrar o Festival.

Figura 13 – Grupo de coral cantando na edição do festival do ano de 2004.



Grupo de coral cantando na edição do festival do ano de 2004.
Fonte: Foto acervo pessoal do José.

No último ano do Festival, os organizadores perceberam que a população de Shangri-lá não estava mais satisfeita com a movimentação. Muitos haviam se tornado evangélicos e faziam clara demonstração de desagrado, colocando músicas em alto volume durante o evento ou fechando suas casas para passarem o dia em outro lugar. Estes foram os sinais através dos quais os organizadores perceberam que o tempo de festival havia acabado. Entre os organizadores, há várias interpretações para o fim das edições do Festival. Francisco, por exemplo, considera que o dispêndio de energia para realizar o Festival era muito grande, quase um ano de mobilização e com reuniões aos domingos, o que acabou “cansando” os organizadores. Segundo suas palavras:

A gente cansou. Na verdade assim, o festival para... Ele tava em um momento mesmo de cansaço da equipe que tocava né... Da equipe que tinha reunião todo domingo à noite, assim. Durante alguns meses pra chegar ao festival, você tinha que fazer reuniões... Já estaria começando pra preparar o ano que vem a gente já estaria fazendo reunião nesse período, né. E o grupo, era um grupo muito bom, mas ele foi cansando porque exigia muito da gente. E aí, também teve certo esvaziamento [...] Foi muito mais uma decisão de achar que o festival já tinha dado o que tinha que era um projeto muito bonito, mas que os projetos têm início meio e fim e que não tinha problema nenhum de terminar com ele. Mesmo que a gente pudesse dar um gás nele e transformar, continuar dando força para o festival sabe. A gente achou que dez anos, já estava bom de mais. E foi a gente terminou. Muita gente não entendeu, sabe... "Ah, mas como? Um projeto tão bonito..." Mas é porque, tinha a coisa do esvaziamento também, os últimos já não estavam... As músicas mudaram. Se

inscreveram muitas bandas que o tom já não era tão político, das músicas que se inscreveram, sabe.

A interpretação de Francisco de que o encerramento das edições do Festival foi decorrência do cansaço da equipe mostra que havia um grupo de pessoas que se sentia sobrecarregada.

De acordo com Lespaubin et al (2004), o funcionamento das CEBs é caracterizado pela constituição de diversos grupos pastorais e de serviços como, por exemplo, catequese, equipes de liturgia, pastoral do batismo, pastoral do dízimo, ministério da eucaristia, catequese de crisma, iniciação de adultos, pastorais da criança, dos enfermos, da saúde alternativa, da juventude. Para que aconteçam todas estas atividades, frequentemente, havia a sobrecarga de algumas pessoas que realizam diversos serviços. Assim, este autor diz que um ponto de estrangulamento das CEBs seria, por exemplo, a dificuldade de formar quadros suficientes para todas as atividades.

Contudo, Emílio tem outra interpretação para o encerramento das edições do Festival. Para ele, o fato de os moradores de Shangri-lá já terem conquistado casa, trabalho e renda, ou seja, já tiveram suas reivindicações básicas atendidas, fazia com que a celebração não tivesse mais sentido. Esta interpretação de Emílio encontra eco nas análises de Santos (2008) a respeito das características dos movimentos sociais de cunho reivindicatório:

Alguns grupos lutam contra o Estado e as instituições, entendendo que a resolução de seus problemas só se efetivará em uma sociedade mais igualitária, inserindo, portanto, o movimento no bojo da luta revolucionária que aspira à transformação do sistema político. Outros grupos participam de movimentos que são meramente *reivindicatórios*. Estes em geral dissolvem-se depois que suas reivindicações foram atendidas. [...] Os movimentos sociais urbanos são assim denominados porque atuam sobre uma problemática urbana relacionada com o uso do solo, com a apropriação e a distribuição da terra urbana e dos equipamentos coletivos. Portanto, os movimentos por moradia, pela implementação ou pela melhoria dos serviços públicos, como transporte público de qualidade, são exemplos de movimentos reivindicatórios urbanos relacionados ao direito à cidade e ao exercício da cidadania. (SANTOS, 2008, p. 11)

A escolha da data para a realização do Festival reforçava a identidade de trabalhador politizado em contraposição à do vagabundo, ou do trabalhador alienado. Além da escolha da data revelar as intenções do Festival, o lugar também é revelador. O festival acontecia dentro dos muros da Cooperativa Shangri-lá que, por sua vez, estava situada dentro de uma favela. Como aponta Birman (2008), o termo favelado é uma das designações mais estigmatizadoras que a população de baixa renda sofre na relação estabelecida com os demais cidadãos. Por esta razão, entendo que a experiência do Festival de Música em Shangri-lá foi importante no

sentido de contribuir para a superação desta identidade negativa, favorecendo a emergência de outras, sobretudo as de trabalhador, militante, músico e poeta.

Pode-se dizer que o incentivo para que fossem compostas músicas e poesias sobre temáticas de cunho social para serem apresentadas na favela, diante de uma plateia composta por integrantes das CEBs, moradores locais, religiosos e políticos, proposto pelos organizadores do Festival objetivava levá-los a uma reflexão sobre as explorações cotidianas vivenciadas pela população de baixa renda, a conscientização das injustiças sociais e o reconhecimento social desta população. Por meio do Festival, foram consolidadas algumas ações e práticas cuja tônica eram as alianças entre moradores e/ou grupos. A saudade do Festival, expressa por Francisco, na primeira entrevista que ele me concedeu, parece referir-se ao fim de um ideário de busca de uma sociedade mais justa, solidária e coesa.

4 REDES DE MOBILIZAÇÃO SOCIAL

Neste capítulo, analiso o contexto socioeconômico e político dos primeiros anos de atividades da CEB estudada. Ênfase, principalmente, as suas relações com uma rede de mobilização social composta por organizações não governamentais (ONGs), entidades religiosas e movimentos sociais envolvidos em duas iniciativas empreendidas pela CEB: a construção de casas e o Festival de Música e Poesia Primeiro de Maio.

Stotz (2009) pesquisou como o conceito de rede social foi usado no âmbito da Saúde Pública e percebeu que a expressão “redes sociais” abarca estudos sobre apoio social, solidariedade, focalização de políticas públicas, gestão de políticas e articulação de interesses e compromisso social.

Segundo Stotz (2009, p. 28), há estudos em que a expressão “rede social” se aproxima da ideia de rede comunitária, isto é, redes “constituídas por organizações de origem popular ou a cooperação de organizações e indivíduos para atingir metas comuns no nível local”. Neste sentido, a acepção de rede social como uma rede de cooperação entre organizações e indivíduos para atingir metas no nível local também se adequa à presente pesquisa, principalmente, para o entendimento da rede de cooperação que foi formada durante a campanha para conselheiro tutelar.

No início dos anos 1990, Scherer-Warren utilizou a expressão “redes de movimentos sociais” para compreender a tendência, desde os anos 1980, dos movimentos sociais se articularem entre si, promovendo intercâmbios e formando conexões temáticas e organizacionais (*network organizations*). Para a autora, pensar a articulação entre os movimentos como rede significa pensar a integração de diversidades; levar em consideração “[...] as articulações entre o local e o global, entre o particular e o universal, entre o uno e o diverso, nas interconexões das identidades dos atores com o pluralismo” (SCHERER-WARREN, 1993, p. 10). Dito de outro modo, a abordagem de rede de movimentos sociais valoriza a articulação entre as diversas organizações sociais em detrimento do enfoque em uma organização social específica.

Em concordância com Scherer-Warren, Gohn (2010, p. 32) salienta que a ideia de rede social “[...] realiza a articulação da multiplicidade do diverso, tanto em períodos de fortes fluxos das demandas como nos de refluxos”. O movimento social, como um sujeito social coletivo, não pode ser pensado fora de seu contexto histórico e conjuntural, e suas identidades são móveis. No meu estudo, as abordagens de Scherer-Warren e Gohn sobre redes de

movimentos sociais fizeram-me apreender as diversas maneiras de conexão entre os atores sociais, bem como a elaboração de suas identidades plurais ao longo do tempo.

4.1 Contexto socioeconômico de surgimento da CEB e da rede de mobilizações em Shangri-lá

Através do projeto de melhoria habitacional de Shangri-lá, as redes de famílias apresentadas no primeiro capítulo ampliaram suas conexões com outros atores sociais, tais como movimentos sociais, ONGs e entidades religiosas. Para compreender a constituição desta rede e da dinâmica da CEB Padre Josimo Tavares é importante explicitar alguns aspectos do contexto socioeconômico da época. Assim, aponto alguns fatos políticos relevantes e algumas especificidades do Rio de Janeiro e de Jacarepaguá, na década de 1990.

No ano referido, foi eleito o presidente Fernando Collor de Mello, cuja campanha propunha a introdução de uma política neoliberal e a adesão ao ideário do Estado Mínimo, isto é, um Estado garantidor da ordem, da legalidade, com oferta dos serviços de policiamento, forças armadas, poderes executivo, legislativo e judiciário e não intervindo na economia que seria regulada pela competição do mercado.

A ênfase na importância de reduzir o tamanho e as funções do Estado foi alardeada pela “caça aos marajás”, isto é, aos servidores públicos que, segundo o candidato à presidência, dilapidavam o país, pois ganhavam enormes salários sem trabalhar. Apesar do tom moralizador da campanha eleitoral, o governo foi marcado por escândalos de corrupção, intrigas familiares e assassinatos.

O governo Collor não obteve êxito no crescimento econômico como fora proposto. Diante disso e dos escândalos envolvendo o presidente, houve reação de diversos setores da sociedade, pedindo a renúncia do presidente, o que aconteceu em dezembro de 1992, após o processo de *impeachment* e cassação dos direitos políticos de Fernando Collor de Mello.

O governo seguinte, de 1992 a 1994, presidido por Itamar Franco, implementou um plano de ajuste econômico denominado Plano Real, como estratégia de combate da inflação. O sucesso inicial do plano econômico deu popularidade ao seu idealizador, o ministro da fazenda Fernando Henrique Cardoso (FHC). Nas eleições seguintes, FHC tornou-se o presidente do país reelegendo-se, posteriormente, governando o país entre 1995 e 2003.

Durante o período de governo de FHC, ocorreram privatizações de empresas públicas e a concessão de serviços de utilidade pública ao mercado nacional e internacional. Foram anos de demissões em massa de trabalhadores, descontrole monetário e crise de governança. Os

dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) indicam que, na época, 23 milhões de brasileiros viviam abaixo da linha da pobreza (IBASE, 2014).

Sobre os resultados das políticas econômicas adotadas na década de 1990, Marcio Pochmann afirma o seguinte:

No Brasil, em especial, o problema do emprego vem se agravando desde a crise da dívida externa, no início dos anos 80. Porém, a partir de 1990, consolida-se uma tendência de desestruturação do mercado de trabalho, isto é, a presença de altas taxas de desemprego — duas vezes maiores do que as do final da década de 80 —, do desassalariamento (participação decrescente do emprego assalariado no total da ocupação) e de ocupações geradas sobretudo nos segmentos não organizados da economia nacional (ocupações que revelam mais uma estratégia de sobrevivência dos trabalhadores sem emprego do que uma demanda dos capitalistas por trabalho). (POCHMANN, 1998, p. 126).

A crise econômica e política, evidentemente, teve reflexo nas relações sociais. Machado (2009, p. 38) aponta que, a partir da década de 90, houve a “[...] presença e a generalização da criminalidade violenta – não só sua existência concreta, mas também seu reconhecimento cognitivo, emocional e moral”. Ao mesmo tempo, o Estado, que até então desempenhava o papel de regular os conflitos de modo a manter o equilíbrio entre os interesses sociais e políticos, começou a sofrer modificações em suas funções. Houve uma reorganização da atividade política, da esfera pública, em razão do advento do capitalismo flexível.

Neste contexto de expansão da criminalidade violenta, ocorreu a perda de confiança nas instituições e frágil solidariedade social. O crescimento do tráfico de drogas, em termos de poder e organização, trouxe mudanças no convívio social urbano como, por exemplo, disputas de territórios para venda de drogas entre traficantes nas favelas do Rio de Janeiro tornaram-se comuns e a reação da polícia nas favelas oscilou entre a convivência com disputa pelo mercado e o enfrentamento com extrema violência.

Em 1992, neste cenário de crise política, econômica e social e de intensa especulação imobiliária e processo de gentrificação vivido em Jacarepaguá, foi formado o círculo bíblico na favela Shangri-lá e, em seguida, constituída a CEB Padre Josimo Tavares. Portanto, tratava-se de um momento conturbado, caracterizado por perda salarial, inflação, desemprego estrutural, violência e, conseqüente, esgarçamento dos laços sociais. Contudo, foi neste cenário de crise que houve um adensamento de mobilizações de alguns segmentos da sociedade civil. Diante do quadro de acentuado desemprego, pobreza extrema, algumas iniciativas da sociedade civil começaram a ser realizadas para minimizar os efeitos deletérios

da crise econômica e do Estado mínimo que na prática significou a redução de orçamentos nas políticas sociais.

Associações de moradores e movimentos sociais urbanos reivindicavam ações efetivas das esferas públicas para enfrentar os problemas advindos da urbanização como, por exemplo, os constantes alagamentos de vias, trânsito caótico, e transporte público deficitário. “Os movimentos sociais urbanos são assim denominados porque atuam sobre uma problemática urbana relacionada com o uso do solo, com a apropriação e a distribuição da terra urbana e dos equipamentos coletivos” (SANTOS, 2008, p. 11).

Segundo Gohn (2009, p. 32), nas duas últimas décadas, os problemas sociais e ambientais levaram a uma retomada dos movimentos sociais urbanos que lutam pela inclusão social e demandam condições de habitabilidade na cidade. A autora reconhece três frentes de movimentos sociais relativos à questão da moradia: os grupos e fóruns atuantes no plano institucional, as redes de movimentos sociais populares de luta pela moradia e os movimentos de associação de moradores.

Scherer-Warren (1993), por sua vez, chama atenção para a tendência dos movimentos sociais articularem-se entre si, promovendo intercâmbios e formando conexões temáticas e organizacionais (*network organizations*).

Algumas das características das redes de movimentos sociais apontadas por Scherrer Warren e Gohn podem ser observadas nas ações empreendidas em Shangri-lá. Minha hipótese é que a atuação da CEB Padre Josimo Tavares pode ser entendida também como um eco à afirmação da ação coletiva e formação de redes de mobilização social como as ONGs. Segundo Santos:

As ONGs atuam por fora dos canais convencionais de participação política, têm base social dispersa e indefinida, e muitas são formadas, por pessoas dispostas a participar de movimentos reivindicativos e de solidariedade. Outras surgem com o intuito único e exclusivo de captar recursos para a prestação de serviços, por um determinado grupo de pessoas que se reúnem com essa finalidade de caráter eminentemente particular. (SANTOS, 2008, p. 81)

Apesar de as ONGs não poderem ser consideradas movimentos sociais, muitas se originaram de movimentos populares ou foram criadas pelas demandas do meio urbano e rural. A partir da década de 1990, elas se proliferaram por todo o país para lutar contra os mais variados problemas ou aglutinar pessoas e as organizar em prol de determinada demanda. Havia ONGs com caráter mais assistencialista e outras que buscavam tornar as pessoas sujeitos de ação. Muitas delas eram vinculadas à Igreja, com conexões nacionais e

internacionais. Essas ONGs com atuação em diversos países costumavam promover encontros e cursos para os integrantes dos diversos projetos sociais que apoiavam. Nestes eventos, os membros de diferentes grupos se conheciam e podiam formar outras redes de mobilização. Os cursos de aprimoramento oferecidos, por sua vez, buscavam difundir alguns valores éticos norteadores dos projetos sociais.

Os integrantes da CEB Padre Josimo Tavares tiveram contato com diversas ONGs e participaram de cursos e atividades propostos por elas, formando parcerias importantes em prol do projeto de Shangri-lá. O reconhecimento da relevância destas parcerias foi registrado em versos da autobiografia de Emílio:

Estas três ONGs que falo
CEDAC²⁹ PACS³⁰ e SAPE
Responsável pelo projeto
Que ajudou a gente crescer
Aprendemos fazer pesquisas
E dar maior valor a vida
E muitas coisas fazer

Para me capacitar
Fiz um curso em Montevideo
Aprender cooperativismo
Desempenhei meu papel
Na geração de trabalho e renda
Recebemos prêmios e comenda
Fui a Brasília buscar um troféu

Além do reconhecimento de Emílio a respeito das parcerias com diversas entidades, o compromisso da CEB com as lutas coletivas por direitos sociais fica evidenciado na escolha de seu próprio nome. O padre Josimo Tavares coordenou a Comissão Pastoral da Terra (CPT) em área de intensos conflitos pela posse de terra na região do Bico do Papagaio, no Estado do Tocantins e acabou sendo assassinado, em 1986. A escolha do nome deste padre, que “derramou sangue pela causa”, para nomear a CEB, marca, de maneira incontestável, o compromisso e a atuação deste grupo de católicos nas reivindicações pelo direito à terra e à moradia digna, em um momento em que Jacarepaguá começava a sofrer os efeitos da

²⁹ Fundado em 1979, num contexto de luta pela redemocratização do país, o CEDAC – Centro de Ação Comunitária é uma associação sem fins lucrativos, com sede na cidade do Rio de Janeiro, tendo como missão: “Capacitar e subsidiar os movimentos sociais urbanos para que possam gerar ações políticas e organizativas orientadas para a produção do Desenvolvimento, da Democracia e da Cidadania através de processos participativos de educação e organização popular, na perspectiva da construção de uma sociedade justa e solidária”. Esta missão orienta as ações da instituição e determina os critérios para o estabelecimento de parcerias.

Disponível em: <<http://facesdobrasil.org.br/membros-do-faces/cedac-centro-de-acao-comunitaria> acessado em 29/07/17>. Acesso em: 10 out. 2016.

³⁰ Instituto PACS Políticas alternativas para o Cone Sul.

gentrificação, com a conseqüente expulsão da população de baixa renda de locais que passaram a ser valorizados.

Até a década de 1970, a região de Jacarepaguá encontrava-se relativamente isolada do restante da cidade do Rio de Janeiro, em virtude de poucos acessos viários. Era um lugar repleto de casas e sítios, fazendo parte da zona rural do Rio de Janeiro e tendo sido denominado por Magalhães Côrrea (1933) como *sertão carioca*. Atualmente, a região é conhecida como Zona Oeste³¹. A construção das vias rodoviárias idealizadas por Lúcio Costa, em 1969, tornou a Zona Oeste o eixo de expansão territorial do município a partir dos anos 80.

Desde a década de 80, o Rio de Janeiro vem apresentando desaceleração no crescimento demográfico. [...] Ao analisarmos a contribuição relativa de cada Área de Planejamento no incremento populacional do município, observa-se que na década de 90 as AP's 4 e 5 foram as áreas da cidade, que desde a década anterior vêm crescendo significativamente.[...]Desde os anos 80, o saldo migratório no município do Rio de Janeiro tem sido negativo. Segundo o IPP, estima-se que entre 1980 e 1991, a cidade perdeu aproximadamente 400 mil pessoas, sendo que a maioria dirigiu-se para municípios da própria Região Metropolitana. [...] Analisando os fluxos para nossas áreas de interesse, as RA's de Jacarepaguá e Bangu, observamos que do total de migrantes do município, 23. 288 (10,3%) foram para a RA de Jacarepaguá e 8.012 (3,5%) se dirigiram para a RA de Bangu. [...] Assim, os bairros localizados na Zona Sul, Barra da Tijuca, Zona Norte e Centro, que nos anos 80 concentraram em torno de 73% dos lançamentos imobiliários da cidade (em área), nos anos 90 essa concentração aumentou, principalmente na Barra da Tijuca, onde foram lançados 50% dos empreendimentos imobiliários (IPP, 2002). [...] Cardoso (op.cit.), analisando o comportamento do mercado imobiliário entre 1979 e 1993, a partir dos dados da ADEMI, nos revela que a maioria dos lançamentos ocorreu nas AP 2 – Zona Sul (30,5%) e Norte; AP 3 – Subúrbios (24,6%); e AP 4 – Barra da Tijuca e Jacarepaguá (36,2%), sendo esta última a mais expressiva. (FARIA, 2004, p 63-65).

O aumento populacional, a mudança no padrão de ocupação fundiária³² e o desenvolvimento dos setores comercial e de serviços foram as características do período, em Jacarepaguá. Porém, não houve investimentos em infraestrutura no mesmo porte, o que resultou em deficiências no abastecimento de água, no sistema de esgoto, na pavimentação, na iluminação pública e nos serviços de saúde e de educação, o que levou a alguns dos moradores como, por exemplo, o Emílio, um dos protagonistas principais desta CEB, a atuar na organização de Associações de Moradores e em Movimentos Sociais Urbanos, reivindicando ações efetivas das esferas públicas.

³¹ Sobre a produção agrícola da região e as disputas políticas pelo poder de nomear e classificar o espaço pelos gestores, moradores e pequenos produtores, consultar a tese de doutorado de Fernandez, Annelise Caetano Fraga (2009).

³² Sobre as mudanças na forma de produção e acesso à terra urbana e moradia e estruturação do espaço periférico a partir dos anos 80, consultar a Faria (2004).

Conforme Emílio e Helena, a constituição da CEB teve como maior motivação a construção das casas de alvenaria em Shangri-lá; contudo, foi um episódio trágico na cidade do Rio de Janeiro que se tornou o eixo aglutinador dos parceiros do projeto.

Em 1996, ocorreu uma enchente de grandes proporções em toda a cidade do Rio de Janeiro e a Zona Oeste foi duramente atingida, com muitos desmoronamentos de casas e alguns casos de mortes. A Igreja católica e outras instituições religiosas atuaram em parceria para ajudar aqueles que perderam suas casas e conseguir comida, produtos de higiene, medicamentos e demais itens que atendessem à população diante da calamidade pública. Sobre este episódio, Emílio comentou:

Foi muito importante, conseguimos mobilizar varias instituições, igreja católica, anglicana, espírita, criamos o comitê, reuniu na Sagrada Família, dois meses envolvidos, cadastramos 2000 famílias. Nesta época, eu era autônomo, fiquei um mês sem trabalhar, sem receber dinheiro, fiquei com a luz atrasada, tive que comer na igreja, fazíamos comida lá, a gente se joga mesmo, eu fiz porque quis, ninguém me obrigou, foi muito gratificante, muita gente. (Emílio)

Em sua autobiografia, Emílio escreveu os seguintes versos sobre este episódio acentuando o aspecto de união de esforços de diferentes instituições em prol de um bem comum:

Também aconteceu tragédias
Foi no ano noventa e seis
Aquela terrível enchente
A parceria que a gente fez
Igrejas associações
Outras instituições
Trabalho para mais de um mês
Duas mil seiscentas famílias
Os que foram cadastrados
Apesar dos atropelos
Muitos foram ajudados
Foi a comprovação
Que sempre quando há união
Aparece o resultado

Após a enchente, foi criado o Comitê da Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida na Taquara, pelo Movimento pela Ética na Política, com o objetivo de envolver a sociedade em ações que revertissem o grave quadro social de miséria e violência do local. A Ação da Cidadania foi uma campanha que arrecadou toneladas de alimentos e mobilizou setores da sociedade brasileira para o debate sobre a fome e sobre políticas públicas de segurança alimentar (IBASE, 2014).

Esta tentativa, entre outras, de restaurar a solidariedade social marcou o surgimento e a atuação da ONG Viva Rio e é interpretada por alguns autores como a invenção de uma “religião civil” que, através da valorização de virtudes cívicas e compromisso com o espaço comum, criou a esperança de mudar a realidade social (LEITE, 2003, p. 67). A comoção a respeito das populações mais vulneráveis motivou a criação dos Comitês da Campanha da Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida, em todo o país.

Inicialmente, o Comitê da Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida da Taquara, recolhia alimentos para serem distribuídos aos moradores necessitados em seu entorno. Contudo, em pouco tempo à esta ação assistencialista outras de cunho econômico e cultural foram acrescentadas, como, por exemplo, iniciativas de geração de renda, hortas comunitárias, oficinas de trabalhos artesanais entre outras (ANTAS, 2000, p. 37).

Uma vez por mês, após uma missa, havia uma reunião na Igreja Sagrada Família com os moradores de Shangri-lá para “formação”, isto é, eram ministradas palestras sobre cidadania, esclarecimentos sobre a Constituição de 1988, entre outros conteúdos. Após essa reunião de “formação” eram distribuídas as cestas básicas obtidas pelo Comitê da Taquara e através da doação de outras entidades e pessoas físicas. Somente quem participava das reuniões recebia a cesta de alimentos que, na verdade, era uma bolsa de tecido que cada família cadastrada recebia para enchê-la mensalmente com alimentos. Cada bolsa de tecido correspondia a uma família e se tornava um modo de controle para a distribuição dos alimentos. Bastava que um membro da família participasse da “formação” para ter o direito de levar os alimentos para casa, dentro da bolsa. Quando os adultos não podiam ir à “formação”, mandavam as crianças. Os coordenadores insistiam que os conteúdos aprendidos nas palestras deveriam ser transmitidos para os demais familiares e costumavam fazer perguntas na reunião seguinte.

A calamidade pública, decorrente do alagamento da cidade do Rio de Janeiro, após as fortes chuvas de 1996, acabou por aglutinar diversas instituições religiosas e ONGs e deu os contornos das parcerias que foram realizadas em Shangri-lá.

As atividades da CEB, muitas vezes, confundiam-se com as do Comitê da Ação da Cidadania e com a criação da cooperativa habitacional de Shangri-lá. Os fundadores da CEB mencionavam as três entidades (CEB, Comitê e Cooperativa) como se fossem a mesma coisa até porque seus integrantes eram, em parte, as mesmas pessoas e desenvolviam atividades conjuntas. Como apontado pela literatura, um aspecto importante das CEBs é que elas foram, em muitos contextos, influentes na motivação dos católicos para se organizarem por meio do

trabalho comum, constituindo-se, assim, um importante movimento organizativo e reivindicatório das classes populares.

Além da parceria com o Comitê da Ação e Cidadania, a CEB Padre Josimo Tavares atuou, conjuntamente, com várias organizações não governamentais (ONGs) e entidades religiosas. Por exemplo, o projeto de construção de casas de alvenaria, no lugar dos barracos, em Shangri-lá, surgiu de uma conversa entre os coordenadores dos círculos bíblicos com alguns integrantes da Fundação Bento Rubião, após um encontro casual em uma passeata, na Cidade de Deus. Esta fundação viabilizou o financiamento da instituição alemã católica MISEROR e o projeto inicial de melhorar os barracos ganhou novos contornos: os moradores de Shangri-lá tornar-se-iam proprietários de casas com plantas planejadas e de alvenaria.

A partir deste contato com a Fundação Bento Rubião, diversas ONGs uniram-se ao projeto de Shangri-lá. A universidade Santa Úrsula, por exemplo, colaborou com a elaboração do projeto arquitetônico das casas. A Federação de Órgãos para Assistência Social Educacional (FASE) e o Instituto Brasileiro de Geopolítica e Estatística (IBASE) promoveram debates e seminários para os moradores e os integrantes da CEB. As entidades Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS) e Centro de Ação Comunitária (CEDAC) mediavam as relações interpessoais com atividades para os moradores.

A legislação brasileira concedia isenções tributárias às ONGs por serem consideradas de interesse público e social. Além disso, elas podiam receber doações ou aplicações de recursos financeiros do exterior em apoio a causas sociais. O Fundo Religioso e a entidade católica alemã MISEROR provisionaram os recursos financeiros. Uma organização holandesa para cooperação internacional e desenvolvimento chamada NOVIB contribuiu financeiramente para a construção de uma cozinha industrial na qual as refeições eram feitas nos dias de mutirão de trabalho e em momentos de festas, como no Festival de Música. A ONG espanhola *Solidaridade para Del Desarroloy la Paz* (SODEPAZ) assessorou as atividades de geração de renda, culturais e educacionais. (ANTAS, 2000, p. 16, 40-43)

Como se pode perceber, a CEB estudada, através de seus integrantes, participou de uma rede importante de ONGs, que foram fundamentais no processo de desenvolvimento de suas atividades e práticas. De fato, as transformações ocorridas em Shangri-lá só puderam ser viabilizadas por meio dessas parcerias.

4.2 Cooperativa Habitacional Shangri-lá

A concepção da cooperativa Habitacional Shangri-lá foi formulada após a participação de Emílio e Eduardo em um curso custeado por uma das ONGs parceiras no projeto coletivo. Eles foram ao Uruguai fazer um curso de empreendedorismo e, como resultado desta aprendizagem, elaboraram a ideia da criação da cooperativa habitacional.

Segundo Eduardo, a concepção de cooperativa que foi implantada era baseada na igualdade entre os membros. Portanto, não havia patrão nem empregado. A remuneração das pessoas que trabalharam na construção das casas não era denominada de salário e sim de “retirada”, pois o lucro é dividido entre todos os trabalhadores. O projeto que vigorou era que os cooperados construíssem suas próprias casas em regime de mutirão e, ao mesmo tempo, aprendessem um ofício para terem um trabalho constante. Este era o princípio básico: aprender fazendo. Neste sentido, o próprio objeto (construção das casas) capacitava grande parte dos moradores, embora, muitos trabalhassem como voluntários. O mais importante é que, ali, teoria e prática andavam de mãos juntas.

Diante dos baixos salários e desemprego acentuado, uma parcela considerável da população brasileira não consegue participar do mercado imobiliário formal, pois os preços dos imóveis, tanto para a compra quanto para o aluguel, são inacessíveis. Uma alternativa recorrente, utilizada pela população de baixa renda é morar em favela e utilizar os modos de autoconstrução ou mutirão para a obtenção da casa própria, visto que, por estes métodos, o custo da obra é reduzido, em virtude da não remuneração de toda ou parte da mão de obra.

A ideia do trabalho em mutirão, em Shangri-lá, não visava apenas economizar com a mão de obra, mas também reforçar alguns aspectos morais que os coordenadores “desejavam ensinar àquela população”. Segundo uma integrante da CEB “construir casas em mutirão com as próprias mãos tinha o significado de construir o seu futuro, o seu caráter”.

A autoconstrução e o mutirão são modos solidários de edificação. Na autoconstrução, conta-se com a ajuda de parentes, amigos e vizinhos nas fases mais difíceis como, por exemplo, na feitura da laje. No mutirão, a ideia de coletivo está presente desde o início. O trabalho é organizado e discutido entre os participantes e realizado em conjunto, o que faz dele um processo de organização social, no qual a solidariedade é o que conta para se obter, coletivamente, o direito à moradia.

Um ideal das CEBs, propagado em encontros intereclesiais, era a união entre os integrantes, a ênfase na disposição de ser “irmão”, de conviver com o povo, a disponibilidade de ajudar. Nesta direção, as iniciativas de trabalhos em forma de mutirão funcionavam como

condicionantes de uma solidariedade permanentes e apostava que a ajuda mútua se tornasse a rotina.

Dando prosseguimento aos projetos sociais, foi elaborado, por assessores de uma das ONGs envolvidas, um projeto de geração de trabalho e renda, que foi contemplado com recursos financeiros pelo Fundo Inter-Religioso. Este recurso foi utilizado para comprar uma máquina de fabricar blocos, uma betoneira e fôrmas para fabricação de laje e matéria prima. Esta iniciativa ajudou nove famílias que estavam sem trabalho e o projeto ganhou, em 1996, do II Prêmio da Cidadania Herbert de Souza³³.

Com o recurso do prêmio, também foi instalada uma fábrica de blocos de concreto e de vigas, em Shangri-lá. A fábrica de concreto produziu o material da construção das duas primeiras casas e, ao mesmo tempo, gerou emprego e renda para vários moradores do local, uma vez que o material excedente produzido era vendido para ajudar na manutenção das famílias. Uma cozinha industrial também foi instalada, garantindo a alimentação dos moradores em dias de mutirão, com refeições produzidas com alimentos doados.

Para realizar as compras de material da obra das casas, foi criado um fundo solidário, isto é, uma conta bancária, na qual os valores das prestações mensais das casas prontas eram depositados, viabilizando a construção de outras casas. Foram construídas, ao todo, vinte e oito casas em dois andares, isto é quatorze casas térreas e, em cima, mais quatorze casas, a maioria das quais de dois quartos com cerca de 50 metros quadrados cada uma e, ainda, quatro casas menores, com um quarto, que foram construídas para idosos que moravam sozinhos.

O acordo estabelecido sobre os direitos sobre as casas construídas foi que os participantes do projeto teriam direito a morar nas casas assim como os seus descendentes, mas não poderiam vendê-las. No caso de morte dos moradores e ausência de descendentes, a casa voltaria a pertencer à cooperativa.

No projeto elaborado estava prevista a construção de casas em número maior ao de famílias que habitavam o primeiro terreno comprado, porque a intenção era abrigar mais famílias em situação de vulnerabilidade social.

Durante a construção das casas, os moradores vizinhos de Shangri-lá foram convidados a participar do mutirão e ter direito às casas, mas, segundo os fundadores da CEB, eles não tiveram interesse porque não acreditavam que o projeto de cooperativa habitacional

³³ Disponível em: <<http://www.acaodacidadania.com.br/>>. Acesso em: 11 ago. 2014.

lograsse êxito. Diante desse fato, outras famílias foram convidadas a participar do projeto e o processo de escolha dos novos moradores deu-se através da indicação do padre, seguido de visita e entrevista com um dos integrantes da CEB.

Em Shangri-lá, cada pretendente a uma casa da cooperativa habitacional deveria participar com horas semanais de mão de obra. Essas horas eram controladas com assinatura de ponto, de modo a serem contabilizadas. Toda segunda-feira, os cooperados reuniam-se no salão recreativo para entregarem os nomes das pessoas que iriam participar do mutirão naquela semana. Em geral, havia mais gente trabalhando durante os fins de semana.

Figura 14 – Reunião dos cooperados no salão recreativo.



Fotografia feita por Sigrid Hoppe a partir de imagens filmadas em 1994.
Fonte: HOPPE, 2016.

Entre os cooperados, havia quatro idosos sem condições físicas para trabalhar na obra. Suas casas foram construídas com a mão de obra de seus parentes, em grande parte pelos netos, com exceção de uma senhora, que não tinha nenhum parente para ajudá-la. Como forma de participação desta senhora no projeto coletivo da construção das casas, os demais cooperados decidiram que ela poderia “tomar conta das crianças”, isto é, seria a responsável por uma espécie de creche que funcionou nos fins de semana, viabilizando que os filhos fossem cuidados, enquanto os seus pais trabalhavam nas edificações.

A “creche” funcionava no salão recreativo e recebia cerca de vinte crianças entre 0 e 12 anos. Não se tratava de uma creche regulamentada, com fins de escolaridade, pois não havia preocupação em ensinar conteúdos. Eram também oferecidas às crianças aulas de catecismo e de artes marciais.

De acordo com Antas (2000), em 1999 os trabalhos dos projetos sociais da Cooperativa foram agrupados em quatro comissões, a de obras; a de geração de trabalho e renda; a de finanças e a de educação e relações comunitárias. Estas comissões organizavam o grupo jovem, as aulas de *taekwondo*, cozinha comunitária, grupo de mulheres e mães, aulas de espanhol, reuniões da comissão de educação, encontros e seminários, reuniões do partido dos trabalhadores (PT), festas comunitárias e também foi realizado em mutirão para a construção de um Centro Comunitário.

Figura 15 – Aula de *tae kwon do* no salão recreativo de Shangri-lá.



Fotografia feita por Sigrid Hoppe a partir do vídeo de 1994 do acervo pessoal dos pesquisados. Fonte: HOPPE, 2015.

Eduardo filmou algumas atividades realizadas nos mutirões como a aula de *tae kwon do* mostrada na fotografia acima. No vídeo, o professor fala para seus alunos que o que está sendo ensinado não é, somente, um esporte, mas também um modo de “se controlar” para saberem se afastar de “coisa errada”.

Além do controle das emoções, através da disciplinarização dos corpos pelo esporte, o professor também enfatiza a importância dos alunos “estudarem para terem uma vida melhor”. Ao que tudo indica, havia uma preocupação em proporcionar um ambiente disciplinador e moralizante para os filhos. Estas informações parecem indicar que a CEB desempenhava também um papel disciplinador de corpos e atitudes.

Durante as entrevistas, Emílio e Helena ressaltaram que as mulheres eram as que mais trabalhavam na construção das casas. De acordo com suas estimativas, cerca de 80 por cento das edificações foram realizadas através do trabalho feminino. E, após constatarem isso, eles levaram o caso para a discussão do grupo, ressaltando a necessidade de exigir que os homens

trabalhassem um número de horas determinado, ao invés de sobrecarregarem as suas esposas. Nota-se, mais uma vez, a tentativa de realizar uma transformação nas relações sociais dos moradores de Shangri-lá.

Figura 16 – Cooperados trabalhando em mutirão para construção do salão recreativo.



Fotografia feita a partir de imagens de vídeo de 1994.
Fonte: HOPPE, 2015.

A condição estabelecida coletivamente para ter direito às casas era o número de horas de trabalho braçal dedicado por família à construção das casas, além da participação nos encontros semanais de formação política e de organização do trabalho. Após a casa pronta, o acordo entre os moradores e os fundadores da CEB era que cada família que construísse sua casa pagasse o valor de 32 reais mensais, o que era inferior aos 50 reais que pagavam de aluguel no barraco. Após oito anos, o custo total da casa, 3000 reais, seria quitado.

4.3 Conflitos, influências e lideranças

Apesar da ênfase no ideário de cooperação e harmonia presentes nas ações da CEB e de seus parceiros, também havia conflitos de interesses e disputas por liderança e influência. Análise, a seguir, alguns desses conflitos com a intenção de aprofundar o entendimento sobre a experiência em Shangri-lá.

De acordo com as diversas entrevistas e observação participante, percebi três tipos de disputas locais que foram desdobradas em diversos episódios. A primeira disputa refere-se aos conflitos que emergiram no decorrer do processo de desenvolvimento das atividades da CEB, entre as suas lideranças e as do clero local. O segundo tipo de conflito tem como protagonistas

alguns membros da CEB e os cooperados e o terceiro tipo ocorreu entre as lideranças da CEB e uma das lideranças locais de Shangri-lá.

Na constituição do “novo jeito de ser Igreja”, característico das CEBs, os leigos tiveram seu papel redefinido e, muitas vezes, exerceram atividades litúrgicas e organizaram as demandas da população local e apoiaram atos de resistências ao poder público. Contudo, este novo papel dos leigos nem sempre foi bem aceito pelos setores menos progressistas da Igreja, o que desencadeou, vez ou outra, conflitos. Um exemplo desse tipo de conflito foi mencionado no primeiro capítulo, quando comentei a respeito da deslegitimação da CEB São Francisco de Assis, que atuava na favela Coroadó.

De acordo com o relato de um dos membros dessa CEB, em certa ocasião houve, por parte do poder público, a tentativa de desalojar os moradores da favela e os integrantes da CEB apoiaram a resistência dos moradores à remoção. Depois desse episódio, a Arquidiocese do Rio de Janeiro convocou as lideranças da CEB e os informou que outro grupo de leigos passaria a atuar em nome da Igreja, naquela localidade.

Na CEB Padre Josimo Tavares, também ocorreram embates entre as lideranças leigas e o representante local da diocese. As atividades não chegaram a ser questionadas e deslegitimadas, como foram as da São Francisco de Assis, mas se manteve uma tensão contínua entre os projetos idealizados pelos leigos e pela liderança eclesial. As duas situações analisadas a seguir são férteis para ilustrar a diferença de projetos e a tensão entre os leigos e o pároco.

A primeira situação envolve a escolha do nome da CEB e, portanto, a linha de ação que a CEB deveria seguir. Três nomes foram cogitados: São José Operário, Betinho de Souza e Padre Josimo Tavares.

A aproximação da CEB com o Comitê da Ação e Cidadania da Taquara fez com que o idealizador daquela campanha, Betinho de Souza, fosse cogitado para nomear a CEB. São José Operário foi a sugestão dada pelo pároco da Sagrada Família. A indicação deste em dar o nome de São José Operário para a CEB foi rechaçada pelos fundadores da mesma. Segundo eles, este santo foi “inventado” pela Igreja como uma estratégia de desmobilizar a classe operária, visto que é celebrado no mesmo dia de homenagem aos trabalhadores: o dia primeiro de maio. Eles sugeriram o nome de um padre que havia morrido assassinado por defender os direitos dos camponeses: o padre Josimo Tavares. Diante da existência de três sugestões de nomes, foi decidida a realização de uma votação.

Em defesa da escolha da sua sugestão, os fundadores da CEB mostraram um vídeo sobre a vida do padre Josimo Tavares para os moradores de Shangri-lá e fizeram um debate

sobre as lutas no campo. É importante lembrar que os três fundadores (Eduardo, Emílio e Helena) são migrantes de zonas rurais e foram “expulsos do campo” por falta de condições de sobrevivência em suas cidades natais. Portanto, as questões de luta pela terra no campo conferem sentido às suas militâncias políticas. Quando apresentaram o vídeo sobre o padre Josimo aos moradores de Shangri-lá, eles associaram o direito à terra no campo ao direito à moradia na cidade. Esta associação fez com que os moradores de Shangri-lá, conhecedores dos expedientes de grilagem das terras de Jacarepaguá, ocasionando sucessivas expulsões da população de baixa renda, escolhessem o nome do padre Josimo Tavares como o patrono da CEB e ficou firmado o compromisso dos integrantes da mesma com a luta pela terra e pela moradia popular. A vinculação destes com os movimentos pelo direito à terra e à moradia, aliado ao contexto de desemprego e de gentrificação de Jacarepaguá, constituíram o pano de fundo para a escolha do nome de um padre considerado mártir porque “derramou sangue pela causa”, o que indica, de certa forma, a linha de atuação da CEB.

A segunda situação de conflito ou tensão entre alguns membros da CEB e o pároco refere-se à escolha das treze novas famílias que passaram a pertencer à cooperativa Shangri-lá. Foi o pároco quem indicou as famílias de paroquianos como candidatas a participar da cooperativa habitacional de Shangri-lá. Um dos integrantes da CEB foi responsável por avaliar essas famílias, indicadas, inicialmente, pelo pároco. Para isso, ele as visitava em seus locais de moradia e verificava, através da observação e de perguntas, se elas viviam em condições habitáveis precárias. Apesar da participação de um integrante da CEB no processo de escolha das famílias, surgiu, entre alguns membros, a sensação de que a indicação das famílias candidatas pela igreja já era, de fato, uma interferência arbitrária nos planos iniciais da cooperativa.

Segundo um dos fundadores, o critério para a avaliação das famílias foi equivocado, pois, ao considerar apenas a vulnerabilidade social dos candidatos como o requisito mais importante, havia sido negligenciada a formação política dos novos moradores. A tentativa de modificar a realidade dos moradores de Shangri-lá era o projeto coletivo dos fundadores da CEB e este era composto de diversas facetas. Como uma campanha cultural que pretende mudar comportamentos é possível perceber que se tratava de levar adiante um “processo civilizador”. Segundo Elias (1994), o conceito de civilização está relacionado ao aprimoramento das instituições, da educação e da lei através do aumento do conhecimento, e se contrapõe ao estágio de barbárie da sociedade e não se trata de um estado, trata-se de “um processo que deve prosseguir”. (ELIAS, 1994, p. 62)

De acordo com a liderança da CEB, os novos moradores não eram “conscientes” e suas condições de vulnerabilidade social extrema impediam o processo de conscientização política e moral que o grupo inicial vinha vivenciando, desde as reuniões dos círculos bíblicos. Como já mencionado, além do trabalho em mutirão, condicionando condutas solidárias e reciprocidades entre os vizinhos, também foram ministradas palestras sobre direitos sociais e aspectos da cidadania, oficinas educativas e projeto de geração de renda pelas diversas instituições que participaram de todo o processo, desde os primórdios da CEB. Com estas atividades, buscava-se mudar os comportamentos dos cooperados, promovendo coesão social, integração no mercado de trabalho e conscientização política. A entrada de treze famílias parecia atrapalhar o desenvolvimento dos moradores originais.

Outra característica dos novos moradores, que era considerada inadequada, segundo a perspectiva de Emílio, era o fato de que essas famílias “não tinham vontade de se integrar com os demais vizinhos”. Como exemplo, ele citou o caso de duas casas que estavam sempre fechadas, levando a crer que os moradores não desejavam manter contato com os vizinhos.

Considero, no entanto, que a crítica à escolha desses novos moradores tem vários aspectos. O primeiro refere-se à sensação de “mistura” ou contaminação entre diferentes pessoas, sendo responsável levar à frente o “processo civilizador” pelo qual as quinze famílias iniciais estavam passando, através das várias atividades proporcionadas pelas ONGs e pela CEB. O segundo aspecto refere-se à tentativa de criar laços sociais entre os moradores, a constituição de uma rede social.

O segundo tipo de embate está relacionado ao anseio das lideranças da CEB em promover determinadas condutas entre os cooperados e a recusa destes em modificar seus modos de agir e pensar. É possível que alguns membros da CEB desempenhassem o papel de “empreendedores morais”, tal como descrito por Becker (2008, p. 153): “As regras são produtos da iniciativa de alguém e podemos pensar nas pessoas que exibem essa iniciativa como empreendedores morais”.

Becker (2008) descreve dois tipos de empreendedores morais: o criador de regras e o impositor de regras. O protótipo de criador de regras é o “reformador cruzado”, pois ele acredita que sua missão é sagrada. Este tipo de empreendedor moral “[...] não está interessado apenas em levar outras pessoas a fazerem o que julga certo. Ele acredita que se fizerem o que é certo será bom para elas.” (BECKER, 2008, p. 153). É comum que ele tenha motivações humanitárias e que queira ajudar as pessoas que se encontram em posição social abaixo deles a alcançar um melhor *status*. Quando uma cruzada moral é bem sucedida, cria-se uma nova regra e, junto com ela, forma-se, ao mesmo tempo, um novo grupo de *outsiders*.

Para que a nova regra seja obedecida, é constituído um conjunto de agências e funcionários, denominados por Becker (2008) como “impositores de regras”.

Apenas alguns cruzados chegam a ser bem sucedidos em suas missões. Os que estão abaixo do “cruzado” nem sempre aprovam os meios propostos para este intento. Parece que algo similar ao descrito por Becker (2008) ocorreu na experiência de Shangri-lá, pois houve certa tensão entre as regras criadas por iniciativa dos fundadores da CEB e aprovadas em Assembleia e a obediência a elas pelos cooperados, como pode ser exemplificado nas situações seguintes.

Conforme já mencionei, após a construção da casa, os moradores deveriam pagar um valor mensal, referente aos custos da obra. Embora o valor mensal da prestação da casa fosse inferior ao aluguel do barraco, alguns, ainda assim, atrasavam o pagamento da mensalidade. O critério definido pelos cooperados era que, com cinco meses de atraso no pagamento da mensalidade da casa, o morador inadimplente perderia o direito do uso da casa e deveria entregá-la à cooperativa. Contudo, sempre que algum cooperado estava prestes a perder o direito de moradia por inadimplência, o pagamento era efetuado com o auxílio financeiro de um dos membros da CEB, o que era criticado por outro integrante como uma conduta paternalista e que em nada contribuía para mudar os comportamentos considerados desviantes.

A responsabilidade de efetuar as cobranças das mensalidades era dividida entre dois membros da CEB. Eles iam de porta em porta, cobrando a mensalidade e conversando com os cooperados. Algumas vezes eram convidados para entrar nas casas e ouviam as queixas dos moradores a respeito de diversos problemas, entre os quais os de relacionamento intrafamiliar. Nestas ocasiões, eles agiam como mediadores de conflitos e apaziguavam os membros das famílias, através de um diálogo amistoso, utilizando palavras acolhedoras e incentivando a harmonia familiar. Com este modo de agir, a cobrança da prestação mensal da casa tornava-se uma visita de conforto e aconselhamentos que, segundo os relatos, tiveram êxito em reconciliar casais que estavam em processo de separação e desentendimentos entre pais e filhos. Contudo, havia a descrença em relação ao fato de que, sem suas intervenções, os conflitos pudessem, realmente, ser solucionados de modo harmônico. Em uma entrevista, Helena afirmou que “eles tinham que ficar lá vinte e quatro horas lá para que desse certo”.

Além dos conflitos intrafamiliares e das situações de inadimplência explicitadas acima, havia, também, entre os moradores de Shangri-lá, tensões geradas por casos de alcoolismo e comportamentos considerados individualistas e imprevidentes. Segundo a interpretação dos membros da CEB, os moradores da cooperativa Shangri-lá tornavam-se

consumistas, gastavam com bebida ou com coisas consideradas “supérfluas” por eles, como, por exemplo, um relógio de parede, pois não entendiam o sentido de um adolescente comprar um relógio de parede, quando parecia haver necessidades mais prementes como roupas e calçados.

O desenvolvimento da capacidade produtiva dos moradores e o combate ao consumismo era visto como consequência da conscientização dos moradores. Ou seja, esperava-se que os moradores da cooperativa desenvolvessem suas consciências política e social de modo a corrigirem seus padrões de comportamento considerados por eles moralmente desviantes e individualistas.

Em 2000, após oito anos de atividades da CEB, Emílio escreveu um texto denominado “Gestos concretos”, em que ele critica alguns comportamentos comuns entre os cooperados:

Ninguém faz nada neste mundo sem que haja motivação proporcionada por algum tipo de interesse. Alguns se dedicam à preservação do meio ambiente, outros lutam pela cultura, alguns gostam de política. E tem quem se envolva inteiramente com a espiritualidade. Todas estas pessoas merecem nosso profundo respeito, desde que estas lutas tenham um teor coletivo. O pior é que nem sempre as coisas acontecem como gostaríamos, até nas instituições sérias, como a Cooperativa Habitacional e Mista Shangri-lá e o Centro Profissionalizante do Jardim Boiuna, os desvios de conduta são frequentes e o pior é que para não haver mal estar ou constrangimentos, quase sempre se faz vistas grossas, acobertando, com isso, alguns delitos gravíssimos. Quero relatar que a cooperativa, desde o começo da sua existência, apesar dos critérios estabelecidos para inibir tal prática, as investidas para favorecer determinadas pessoas ou famílias são constantes. No banco de horas, por exemplo, que foi criado para regular o patrimônio familiar é de fundamental importância como critério nas ocupações das casas, vamos encontrar inúmeras irregularidades, até horas de lazer foram transformadas em, horas trabalhadas para o banco de horas, com isso prejudicando os mais desavisados. Horas de menores de 14 anos também irregular de acordo com os critérios estabelecidos, as prestações de conta de resultado de festas, sobras de materiais e por aí vai. A nossa insistência em dar continuidade ao projeto só se deu pelo fato que a esperança de um dia a sensibilidade e nosso comportamento mude e melhore e que ao invés de ver o lado da sociedade dos que querem levar vantagem em tudo a gente enxergue que temos responsabilidades com o próximo e que todos somos irmãos. (Emílio, 21/3/2000)

Emílio imaginava que os comportamentos morais e éticos dos fundadores da CEB pudessem ser exemplos positivos de conduta, de maneira a influenciar a mudança de comportamento dos cooperados. Eles idealizavam que os cooperados conseguiriam se inserir economicamente, constituiriam uma rede solidária entre si, resolveriam seus conflitos a partir de pressupostos democráticos e participativos, corrigiriam suas condutas desviantes como alcoolismo e imprevidência e os comportamentos individualistas como “querer levar vantagem em tudo”. Quando perceberam que os cooperados não modificavam suas condutas,

conforme eles esperavam, os fundadores da CEB tiveram a sensação de “terem fracassado”.

Contudo, Birman (2008, p. 105) lembra-nos que a noção de comunidade, sob o véis católico, tem a harmonia como um de seus traços mais importantes, reforçando o princípio hierárquico nas relações entre desiguais, nas quais pobres e ricos são complementares por suas qualidades diferenciais. “As relações de poder, investidas pelo valor da hierarquia, dariam lugar a uma complementariedade dos papéis sociais, cujo ordenamento faria, num certo sentido, parte da sacralidade de uma vida comunitária, cujo modelo que já estaria presente desde os primeiros cristãos.”

Para a autora, a Teologia da Libertação difundiu um ideal comunitário “[...] que se realizaria pela solidariedade política entre os pobres. A comunidade, neste caso, seria a coletividade dos pobres organizados”. Vale ressaltar “[...] a associação entre esta noção de comunidade de uma pessoa ‘civilizada’ que aceita agir em acordo com a ordem social na qual se integra, em contraste com outras que, de fato, não mereceriam ser reconhecidas como plenamente “humanas”.

A experiência da CEB, em Shangri-lá, foi idealizada por seus fundadores como uma comunidade harmônica de desiguais com a intenção de promover a integração à ordem social. Este pensamento revela que os fundadores da CEB tinham como pressuposto que, antes de suas intervenções, aqueles moradores não eram capazes de se organizar, de enfrentarem os seus problemas e resolverem seus conflitos de um modo próprio, o que explica a origem do terceiro tipo de conflito, isto é, entre uma liderança local estabelecida anteriormente às atividades da igreja e as lideranças da CEB. Este conflito foi mencionado e percebido durante a realização da pesquisa. No entanto, não tive condições de aprofundar o tema.

5 UM NOVO MODO DE “SER IGREJA”: experiências pós-CEB

Nos capítulos anteriores, mostrei, entre outras coisas, que o período da construção das casas, em Shangri-lá, e do ciclo dos festivais foram, respectivamente, de criação e ápice da CEB Padre Josimo Tavares. A partir de 2004, a CEB passou por um processo de declínio no número de adeptos e da capacidade de mobilização política e cultural dos moradores de Shangri-lá. Neste capítulo, busco compreender as razões do declínio da CEB e como os seus integrantes estabeleceram outros projetos e redes sociais.

Em 2012, quando iniciei a pesquisa, alguns entrevistados indicavam que a CEB tinha acabado, mas havia também quem entendesse que ela continuava existindo, através da continuidade das ações da Pastoral da Criança e da catequese, que aconteciam em sua sede, em Shangri-lá.

Após os festivais, alguns integrantes da CEB envolveram-se em projetos coletivos cujas ações não estavam mais baseadas em Shangri-lá. Emílio, Helena e José, por exemplo, formaram um grupo de viola caipira e, posteriormente, José formou outro grupo de viola com os seus alunos, moradores de vários bairros da cidade. As apresentações destes dois grupos de viola vêm sendo realizadas em igrejas, ONGs, casas de show, pousadas, teatros, parques e demais espaços das zonas Oeste e Norte do Rio de Janeiro, além de outras cidades e estados.

Eduardo, sua esposa Carolina, as filhas, genros e netos do casal, bem como Paula e Francisco e os dois filhos costumam assistir aos shows dos grupos musicais. Deste modo, através da apreciação da música caipira e do compartilhar de momentos de lazer, as três famílias continuaram mantendo contato.

Em 2015, Paula candidatou-se ao cargo de conselheira tutelar. Sua campanha foi realizada em várias paróquias de Jacarepaguá e recebeu o apoio do Francisco, do Emílio, do Eduardo e também de militantes de movimentos pela moradia popular, de alguns padres e de um vereador. No entanto, a campanha não teve repercussão em Shangri-lá.

A constituição dos grupos musicais e da rede de mobilização política em torno da campanha eleitoral da Paula são, em meu entendimento, exemplos das novas maneiras encontradas pelos membros/fundadores da CEB Padre Josimo Tavares para dar prosseguimento a alguns ideais e valores propagados pelo catolicismo da libertação. Nestas novas configurações, Shangri-lá não é mais o local das ações do grupo de pessoas que se reuniu para a criação da CEB estudada. Observa-se, também, que nas novas configurações a associação entre militância política e atividades artísticas, tal como acontecia na época dos festivais, já não ocorre mais.

5.1 O declínio da CEB Padre Josimo Tavares

Emílio foi um dos entrevistados que afirmou, em 2012, que a CEB havia acabado. Na sequência desta sua afirmativa, ele me falou, em um tom de desabafo, que não “valeu a pena ter corrido da polícia na época da ditadura, nem mesmo ter participado da CEB, dos festivais e dos projetos sociais em Shangri-lá”. Durante a entrevista, pude perceber que associação direta que ele fez entre a luta pelo estabelecimento da democracia durante a ditadura (“correr da polícia”), as atividades da CEB e o seu pesar pela política nacional parecem indicar que, para ele, as realizações em Shangri-lá faziam parte de um projeto maior relacionado à consolidação da democracia no país e ao estabelecimento de outro modelo de sociedade, menos desigual e com maiores oportunidades aos menos favorecidos.

Ao analisar os fatos relacionados ao que estou chamando de declínio da CEB Padre Josimo Tavares, percebi que as tentativas da CEB de implementar formas participativas de decisão e criticar aspectos autoritários e centralizadores podem ter sido um dos fatores responsáveis pelo seu declínio, visto que a maioria dos moradores não aderiu ou não compartilhava de tais princípios, o que explica, de certo modo, as tensões e os conflitos que foram surgindo, ao longo do tempo, entre alguns membros da CEB e os moradores de Shangri-lá.

Neste sentido, Em “CEBs e cultura popular”, Mariz (1993, p. 26) busca compreender as razões pelas quais as CEBs proliferaram menos do que as igrejas evangélicas. Para a autora, as visões de mundo e as relações com a cultura popular poderiam ser um dos fatores explicativos para os diferentes crescimentos dos dois grupos religiosos. Enquanto as igrejas evangélicas acolheram a cultura popular e se proliferaram, as CEBs mantiveram uma relação ambivalente com ela, ora a valorizando, ora a repelindo e/ou a modificando por considerar seus elementos como alienantes. Segundo a autora, as CEBs definem-se como sendo originárias do povo. Porém, elas foram, em grande parte, criadas por intelectuais que criticavam o rumo da igreja e conceberam, eles próprios, quais eram os “interesses dos dominados”. Neste processo de formulação de uma nova igreja, os teóricos da Teologia da Libertação teriam modificado alguns aspectos da religiosidade popular que consideravam alienantes. Segundo Mariz (1993), como alienantes se inserem os milagres e as superstições, mas também um modo autoritário e centralizador de lidar com o poder presente na cultura política popular:

Uma das formas de “purificar” e desalienar a religiosidade popular seria despi-la de seus aspectos autoritários. Assim, a proposta das CEBs, como mostram Viola e Mainwaring (1987), representa uma quebra dos elementos autoritários e centralistas da cultura política brasileira. Para isso, as CEBs procuram em seu cotidiano exercitar um tipo de democracia radical, onde as decisões são colocadas em discussão por todos os participantes e onde todos têm direito de expressar suas opiniões e votar. (MARIZ, 1993, p. 28)

Vejamos, a seguir, alguns acontecimentos narrados pelos entrevistados que ilustram os modos de conduzir os processos decisórios implementados pela CEB, que não tiveram plena adesão em Shangri-lá e que podem, em certa medida, explicar o enfraquecimento da CEB e, de algum modo, relaciona-se com o sentimento de derrota política mencionado pelos seus fundadores.

Emílio foi membro fundador da cooperativa habitacional. Os terrenos onde as casas foram construídas, em Shagri-lá, por questões legais, ficaram em seu nome até poderem ser de propriedade coletiva, da cooperativa. Para que fosse mais fácil a resolução de questões relativas à regularização das obras das casas e as demais exigências dos órgãos governamentais, ele foi eleito presidente da cooperativa por determinado período de tempo, durante o qual eram frequentes os desentendimentos, os conflitos e tensões entre ele e os demais cooperados, conforme já foi mencionado no capítulo anterior.

Após a construção das casas, a rotina de realização de assembleias periódicas foi mantida para o encaminhamento de medidas sobre a convivência coletiva das vinte e oito famílias que moravam nas casas da cooperativa.

No período pós-construção das casas, as tensões entre os moradores ocorriam em decorrência das tentativas de conciliar os desejos individuais e os coletivos. Por exemplo, certa vez, em uma das assembleias houve uma discussão sobre o direito dos moradores pintarem as casas que habitavam. Alguns cooperados pintaram as fachadas das casas com cores de sua preferência, ao invés de mantê-las brancas como haviam sido entregues. Esta atitude foi considerada por alguns cooperados como inadequada porque, com isso, perdia-se o caráter coletivo do projeto e as singularidades ficavam mais marcadas. Porém, em 2004, houve um episódio que levou Emílio a se retirar da diretoria da cooperativa porque se sentiu desrespeitado. Um grupo de cooperados, pertencente à comissão de obras, buscou ajuda de um dos parceiros de outros projetos sociais que atuavam na comunidade, sem consultar a direção da cooperativa, agindo de maneira autônoma. Diante desta situação, Emílio renunciou e escreveu a seguinte carta dirigida à Shangri-lá, informando sobre a sua decisão:

Em certos momentos da vida, a gente se depara com uma encruzilhada. De um lado, todas as realizações conquistadas com muito esforço e ideal, entre elas a Cooperativa Shangri-lá. Do outro, inúmeros novos desafios, como a Casa e Cidadania e a Ação da Cidadania, sem contar com os trabalhos sociais ligados à Igreja Católica, que não são poucos, e a cada dia aparece mais. Refleti muito! Principalmente sobre o fato, de membros da Comissão de obras da Cooperativa Shangri-lá, terem encaminhado uma solicitação de ajuda à Fundação Bento Rubião, sem comunicar e dialogar com a diretoria vigente, que foi constituída e eleita sobre normas e trâmites claros e legais, previstos no Estatuto que rege a cooperativa. Cheguei à seguinte conclusão: Que a cooperativa adquiriu maturidade suficiente para caminhar sem a minha presença, e na qualidade de presidente, mesmo achando pouco ético, tenho que admitir que foi legítimo, pois a maioria da comunidade estava ciente e concordou com esta solicitação. (Comunicado 21 de junho de 2004)

A saída de Emílio da presidência da cooperativa desencadeou um processo eleitoral para o preenchimento do cargo. Dois candidatos disputaram a eleição: uma mulher de meia idade e um rapaz de cerca de 20 anos, ambos cooperados e integrantes da CEB. Poucas informações eu consegui obter a respeito deste período porque, durante as entrevistas, alguns se esquivavam do assunto, não se lembravam ou diziam que não haviam participado dos acontecimentos. Estes esquecimentos e indisposições para falar sobre o assunto sugeriram-me que a eleição para presidente da cooperativa foi um momento delicado para os membros da CEB.

Manoel candidatou-se e havia morado em Shangri-lá desde o início dos projetos, tendo, inclusive, participado do círculo bíblico, da CEB e da Cooperativa. Contudo, anos antes da eleição, ele havia alugado uma casa fora de Shangri-lá e, somente no ano da eleição, ele voltou. Isto porque a casa de uma cooperativada ficou vaga, em decorrência de seu falecimento e, em deliberação da cooperativa, foi definido que ele poderia morar nesta casa. Logo em seguida, houve a eleição, sendo que ele se candidatou e ganhou o pleito. No entanto, passados alguns meses, ele abdicou do cargo de presidente da cooperativa.

Uma das razões apontadas por ele para a sua renúncia foi o fato de ele ter percebido que, no dia a dia, os moradores esperavam dele um tipo de liderança diferente da que ele poderia exercer. Antes de tomar alguma decisão, ele perguntou aos cooperados quais eram suas opiniões, procurando dar sequência ao processo participativo que ele havia aprendido nos cursos promovidos pela CEB e pelas ONGs que atuavam em Shangri-lá.

Ao contrário de seu modo de agir, a sua oponente exercia certa liderança sobre os cooperados há muitos anos, utilizando métodos, segundo ele, autoritários, mas a que os moradores estavam acostumados e ela havia se tornado uma oponente à sua gestão. Apesar de ele ter sido criado em Shangri-lá e sido eleito, ele se sentia, de certo modo, naquele momento, um *outsider*.

Além disso, ele questionava sobre a legitimidade dele morar em uma das casas da cooperativa porque ele tinha condição econômica que lhe permitia alugar uma casa nas redondezas, enquanto que o projeto de Shangri-lá havia sido destinado a famílias que não tinham essas condições. Diante desta reflexão, ele resolveu abdicar da presidência da cooperativa e se mudar de Shangri-lá, o que acabou por afastá-lo também das atividades da CEB.

Por outro lado, Emílio também acabou se afastando das atividades da CEB quando deixou a presidência da cooperativa. E, pouco tempo depois, ele parou de frequentar a paróquia, por discordar da maneira “centralizadora” como o padre procedia.

Paula e Francisco, por sua vez, eram namorados nesta época e não participavam mais da CEB Padre Josimo porque lideravam atividades em outra CEB, a Francisco de Assis, em Vargem Grande, no bairro Recreio. Eduardo, no entanto, continuou frequentando Shangri-lá, de vez em quando. Em 2015, ele foi, pelo menos, duas vezes até lá, e eu o acompanhei, para assistir missas³⁴ realizadas no salão recreativo, onde funcionava a sede da Comunidade Eclesial Padre Josimo Tavares.

5.2 Tentativa de reativar a CEB

No entanto, quase dez anos depois dos acontecimentos narrados anteriormente, em 2013, eu soube de uma tentativa de Francisco e Eduardo de reativarem a CEB através de reuniões semanais. Este novo ânimo dos integrantes da CEB foi explicado por um deles como tendo sido decorrente de dois fatos ocorridos naquele ano: a eleição do papa Francisco e a realização da Jornada Mundial da Juventude.

A eleição do papa Francisco³⁵, foi apontada, por um dos fundadores da CEB Padre Josimo Tavares, como tendo sido um estímulo para o fortalecimento dessas comunidades, porque, segundo ele, o papa era defensor das ideias da Teologia da Libertação. De fato, em uma entrevista publicada em 2014, o teólogo Leonardo Boff ressalta que o papa havia feito a “opção preferencial pelos pobres”:

É porque ele, como cardeal, deu o exemplo de uma nova forma de exercer o poder. Não vivia no palácio, vivia em um pequeno apartamento, cozinhava para si mesmo, andava de ônibus, andava de metrô, subia sozinho as favelas. Já como estudante, fazendo a teologia do povo oprimidos, que é a fórmula da teologia da libertação

³⁴ Duas missas foram celebradas pelo pároco, uma no dia 18 de outubro e 20 de novembro para celebrar, respectivamente, o dia de Nossa Senhora e o dia de Zumbi dos Palmares.

³⁵ A eleição de Jorge Mario Bergoglio como papa ocorreu em 13 de março de 2013.

argentina, ele tinha feito a opção pelos pobres, mas não a opção teórica ou teológica. Mas, para viver como os pobres e com os pobres. Ocorre que essa pessoa é eleita e escolhe o nome de Francisco. Nenhum papa anterior poderia ter escolhido esse nome porque seria contraditório a tudo aquilo que São Francisco queria. Ele não queria palácio, não queria títulos de honra, não queria nada disso³⁶.

Como se pode perceber na citação acima, o novo papa é visto como um defensor, ou, pelo menos, simpatizante da Teologia da Libertação e, conseqüentemente, das CEBs. A Jornada Mundial da Juventude³⁷, por sua vez, é um evento mundial católico que acontece a cada três anos, desde 1984. O objetivo do evento é atrair os jovens para a Igreja, através da divulgação de diferentes culturas e modos de viver a fé. A última edição da Jornada Mundial da Juventude ocorreu no Rio de Janeiro em 2013. Segundo a programação de ser realizada a cada 3 anos, a Jornada deveria ocorrer em 2014, mas foi antecipada para 2013, entre 23 e 28 de julho, para não coincidir com a Copa do Mundo sediada também no Rio de Janeiro em 2014.

Os participantes da JMJ são denominados de peregrinos, em referência aos cristãos que viajavam a Roma ou à Terra Santa para visitar lugares sagrados, e costumam ser hospedados em casas de famílias que se oferecem para tal, assim como em alojamentos de pavilhões desportivos, instituições de ensino, paróquias e outras instituições religiosas.

A sede da CEB Padre Josimo Tavares foi um dos alojamentos para os peregrinos em 2013. Os jovens alojados em Shangri-lá interessaram-se pela história local e lhes foi contado como as casas foram construídas e as demais atividades da Cooperativa e da CEB. O interesse dos peregrinos pela memória local fez com que os moradores de lá passassem a revalorizar suas trajetórias e isto trouxe novo ânimo a alguns fundadores.

Todavia, a tentativa de reanimar a CEB, em 2013, não teve sucesso. Após três encontros semanais, o grupo dissolveu-se novamente porque houve divergências entre Emílio, Eduardo, Paula e Francisco sobre o rumo da CEB. Francisco gostaria de reativar as celebrações da palavra. Eduardo e Paula concordavam com este encaminhamento. Porém, Emílio entendia que celebrações não bastavam: a CEB tinha que ter um posicionamento político, principalmente em ano de eleição para presidente do país.

O mandato da presidenta Dilma Rouseff sofria muitas críticas e o partido dos trabalhadores também. Segundo Emílio, era momento de se tomar posição. Diante desse fato, ele se retirou da reunião explicando que, sem envolvimento com a política partidária, ele não

³⁶ Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2014/12/papa-apoia-a-teologia-da-libertacao-e-fala-como-nos-falamos-5925.html>>. Acesso em: 7 set. 2017.

³⁷ A Jornada Mundial da Juventude é o maior encontro internacional de jovens com o Papa. Ela foi criada pelo Papa João Paulo II, em 1984. A primeira edição foi realizada em Roma, em 1986. Espanha. Disponível em: <<http://g1.globo.com/jornada-mundial-da-juventude/2013/noticia/2013/06/entenda-jornada-mundial-da-juventude.html>>. Acesso em: 13 set. 2017.

via como dar continuidade aos encontros. A partir desse momento, Emílio se afastou dos demais. As reuniões cessaram, Francisco considerou que, sem a participação do Emílio, não havia sentido retomar as atividades da CEB.

A desavença entre as posições políticas dos integrantes da CEB já havia ocorrido em outro momento, em 2005, quando houve uma crise no partido dos trabalhadores (PT) e a criação do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL)³⁸. A crise do partido dos trabalhadores gerou dissidentes que se filiaram ao Partido Socialismo e Liberdade. Nesta época, Francisco e Paula apoiaram os dissidentes e Emílio não.

Para compreensão das divergências de posição, é importante contextualizar a posição de Emílio em defesa da candidata do PT. Em 1966, quatro anos após Emílio ter chegado ao Rio de Janeiro, ele foi empregado em uma metalurgia como serralheiro e, em seguida, se filiou ao sindicato dos metalúrgicos. Segundo ele, foi no sindicato que ele aprendeu a realizar análises políticas e conheceu o marxismo. Durante dezessete anos, ele trabalhou como serralheiro e participou, ativamente, de greves e negociações do sindicato. Em 1983, ele “deixou de ser empregado para trabalhar por conta própria”.

A década de 1980 foi marcada para Emílio como um tempo de intensa atividade política: ele se tornou presidente da Associação de Moradores da Taquara, reivindicando melhorias nos transportes e no saneamento de Jacarepaguá, junto com outras Associações de Moradores, e participou de movimentos pela luta por moradia. Certo dia, em uma reunião na igreja, ele soube sobre a criação do partido dos trabalhadores e se tornou um dos defensores de sua criação e coletou assinaturas para sua fundação. Com a criação do PT, Emílio

³⁸ A fundação do Partido Socialismo e Liberdade foi capitaneada por diversos grupos políticos, militantes socialistas e intelectuais de esquerda, logo após a ascensão do Partido dos Trabalhadores (PT) ao Palácio do Planalto. Com a chegada de Luís Inácio Lula da Silva à presidência, o PT passou a viver um período de muitas tensões internas. Uma parte significativa de seus militantes estavam descontentes com os rumos do governo, pois sinalizava, a cada dia, o abandono do socialismo como horizonte estratégico e a defesa de projetos prejudiciais ao povo brasileiro. O estopim foi a aprovação da Reforma da Previdência do setor público. Este nefasto projeto, sempre combatido pelo PT quando era oposição ao governo de Fernando José Cardoso (PSDB), foi imposto pelo governo Lula como uma de suas prioridades. A então senadora Heloísa Helena e os então deputados federais Luciana Genro, Babá e João Fontes foram expulsos do PT por irem contra a orientação do governo e votarem a favor do povo brasileiro. Sem alternativa política à esquerda que pudesse abrigar os lutadores pelo socialismo, estes parlamentares iniciaram um movimento nacional pela fundação de um novo partido, de esquerda, socialista e democrático. Buscando obter registro permanente na Justiça Eleitoral, o partido obteve quase 700 mil assinaturas a favor de sua fundação, mas os cartórios eleitorais só concederam certidões a 450 mil dessas assinaturas. Uma nova tentativa de apresentar assinaturas válidas foi realizada pelos organizadores do partido em 1 de setembro de 2005. Em 15 de setembro, o registro definitivo foi obtido. Após a legalização, uma “segunda onda” de descontentes com o PT ingressou no PSOL, em 2005, entre eles, os então deputados federais Ivan Valente, Chico Alencar, Maninha, João Alfredo, os deputados estaduais Afrânio Boppré, Randolfe Rodrigues, Carlos Gianazzi e Brice Bragato, além de personalidades, militantes e intelectuais como Plínio de Arruda Sampaio, Marcelo Freixo, entre outros. Disponível em: <<https://www.psol50.org.br/partido/historia/>>. Acesso em: 17 set. 2017.

participou de várias campanhas políticas de vereadores, deputados do PT no Rio de Janeiro e dos presidentes Lula e Dilma. Sua militância política incentivou a participação de outros integrantes da CEB.

Sua trajetória como sindicalista e, posteriormente, como presidente da Associação de Moradores e militante de movimentos em defesa da terra está em consonância com as análises a respeito dos movimentos sociais urbanos.

Santos (2008, p. 87), afirma que, no período entre 1978 e 1985, “os movimentos de maior visibilidade social e política foram os operário-sindicais e aqueles que mobilizaram os moradores da periferia pelo acesso à terra e à moradia e aos bens de consumo coletivos.” A autora ressalta a relação estreita que existia entre as lutas operárias e as dos moradores de bairros, bem como a importância das CEBs como locais de articulação das reivindicações:

As lutas ocorridas no mundo do trabalho não estavam isoladas das que aconteciam no âmbito dos bairros. É importante ressaltar que a dualidade entre esses dois mundos é apenas analítica, pois muitas greves deflagradas entre 1978 -80 encontraram apoio nas experiências de luta das organizações de moradores: além disso, o movimento operário influenciou, também, as lutas travadas pelas associações de bairro. O momento é de fusão. Um confronto que ocorre no mundo do trabalho se alimenta de articulações forjadas nas lutas cotidianas centradas nos bairros, onde vivem os pobres que lutam por melhorias urbanas.

Mesmo porque, até 1978, os principais locais de articulação do movimento operário eram os bairros, com as estruturas criadas pelas Comunidades Eclesias de Base (CEBS) e por outras formas de organização popular. Os conflitos da época recebem o apoio das CEBs da Igreja Católica, dos grupos ligados à Pastoral Operária e, mais tarde, da oposição sindical metalúrgica. Muitos operários, antes de se engajarem no movimento sindical, participaram de lutas de bairro, bem como muitas vezes era no local de moradia que se organizava o movimento que ia ser deflagrado na fábrica. (SANTOS, 2008, p. 94)

De fato, a sede da CEB Padre Josimo Tavares, muitas vezes, foi o local onde o grupo se reunia antes de ir panfletar pelas ruas, participar das passeatas, dos comícios, etc. Nessas ocasiões, eles faziam celebrações ali antes de saírem ou quando para lá voltavam, após o dia de campanha findo.

Entre 1996 e 2005, Emílio tornou-se assessor de um vereador pelo PT que atuava, principalmente, na área de planejamento urbano e cultura popular. Em 2005, este vereador desfilou-se do PT e se filiou ao PSOL. Emílio permaneceu no PT e lamenta as dissidências do partido. Nos anos posteriores, ele continuou apoiando as campanhas eleitorais do PT e tornou-se assessor de outro vereador, no período de 2010 e 2017, por três mandatos. No entanto, desde 2005, ele se sente com menos força para a realização das atividades inerentes ao seu papel de assessor político porque, segundo ele, falta o apoio de Francisco, Paula e Eduardo.

É difícil, isso é minha angústia, quem são os meus aliados? Seria, mas não é. Eduardo, Francisco, Paula, sei que lá, os caras estão nem aí. Eu não tô fazendo contra. Chega na campanha diz que não faz campanha, de frente eu não pego, mas fica por trás, quer te ajudar e vai te atrapalhando. O que nós estamos fazendo aqui? (Emílio, 2013)

Em 2014, Emílio estava decepcionado com a política partidária, mas defendia que era preciso persistir na luta e não desistir, como já mencionado. As divergências de posições políticas entre ele e os demais integrantes da CEB que já existiam desde 2005, vieram à tona novamente no período eleitoral. Contudo, um novo fato ocorrido em 2015 fez com que essas lideranças se posicionassem conjuntamente em torno de uma causa; neste caso, os laços que os uniram foi o processo de eleição para conselheiro tutelar de Jacarepaguá.

Era janeiro de 2015, quando Helena encontrou uma conhecida da igreja na rua e pararam para conversar. A senhora lhe disse que estava preocupada com a eleição para o Conselho Tutelar. Ela já havia realizado um mandato anos atrás. Não queria concorrer novamente, mas achava que alguém da paróquia Sagrada Família deveria se candidatar. Perguntou se Helena conhecia alguém e ela respondeu que sim.

À noite, ela telefonou para o Francisco incentivando-o a concorrer às eleições do Conselho Tutelar, de Jacarepaguá. Ele agradeceu a lembrança e consideração, mas disse que não poderia se candidatar porque não teria tempo para se dedicar à campanha, devido ao seu trabalho. Quando Francisco desligou o telefone, sua esposa, Paula, quis saber qual era o assunto. Ao se inteirar da proposta, tomou uma decisão: ela tinha tempo, experiência de trabalho com jovens e, portanto, poderia se candidatar, o que acabou, realmente, acontecendo.

Entre outubro de 2015 e fevereiro de 2016, eu participei de algumas atividades da sua campanha, tais como: reuniões de planejamento com os seus apoiadores em sua casa e com outros candidatos católicos na arquidiocese do Rio de Janeiro; divulgação de sua candidatura em encontros com moradores de Jacarepaguá e em missas; festa de santo padroeiro e procissão nas paróquias que a apoiavam. Além disso, assisti a uma audiência pública, na Assembleia Legislativa, em que os procedimentos eleitorais do Conselho Tutelar foram debatidos e acompanhei Paula durante parte do dia da eleição, que ocorreu no dia 28 de fevereiro de 2016. A observação participante nestas atividades bem como as entrevistas que Paula me concedeu trouxeram novas perspectivas sobre as relações entre religião, política e família, vividos pelo grupo que havia participado da CEB Padre Josimo Tavares.

Durante os quatro meses em que acompanhei a campanha, pude observar que algumas práticas e valores caros às atividades desenvolvidas pelas CEBs pautaram sua atuação, tais

como a ênfase em modelos participativos de decisão, o forte papel da igreja católica como instituição reguladora das relações sociais e a valorização de um determinado modelo de família. Por isso, acho importante detalhar mais como se deu este processo, visando mostrar porque entendo a participação de Paula nesta eleição como um desdobramento de seu processo de iniciação política junto à CEB Padre Josimo Tavares.

5.3 A campanha eleitoral da Paula para o cargo conselheira tutelar

Paula começou a frequentar a CEB analisada quando era ainda adolescente. Em 1992, ela tinha dezoito anos e participou das manifestações pelo *impeachment* do presidente Fernando Collor de Mello. Depois desta experiência, ela queria fazer “a revolução, derrubar presidente, fazer cinema, fazer desenho animado”. Certo dia contou seus anseios de “mudar o mundo” para uma amiga de sua irmã. Foi então que ela soube sobre o projeto de Shangri-lá.

A amiga de sua irmã contou que, na paróquia Sagrada Família, estavam ocorrendo reuniões do Comitê da Ação e Cidadania contra a miséria e a fome e que tinha um grupo de pessoas fazendo casas em mutirão, em uma favela próxima. No domingo seguinte, esta amiga a levou até o local onde as casas estavam sendo construídas: era em Shangri-lá, comunidade do bairro da Taquara, próximo à paróquia Sagrada Família.

Neste dia, Paula conheceu o Emílio demarcando o local onde as casas seriam construídas. Paula aproximou-se e disse a ele que queria ajudar no mutirão. A moça lembra que ele riu e falou para ela ir à igreja no dia da reunião. Ela imagina que Emílio riu porque ela era “de classe média”, e “estava na cara que ela nunca tinha nem feito comida nem lavado louça” e agora estava ali pensando em “virar cimento”.

De acordo com Paula, a sua primeira tarefa como participante do Comitê da Ação e Cidadania foi tomar conta das crianças que iam à igreja com os pais nas reuniões porque, durante as missas e palestras, as “crianças faziam confusão, faziam escândalo, atrapalhavam” e os organizadores das palestras, Emílio e Eduardo, queriam silêncio. A sua função de disciplinar as crianças durante as missas e palestras não teve sucesso. Ela conta que ela própria era “criança” e “fazia a maior algazarra” e, por isso, deixou de ter esta função sob sua responsabilidade e passou a frequentar as reuniões mensais, realizadas com os Comitês da Ação da Cidadania, que eram realizadas no centro da cidade.

Após conhecer Emílio e Eduardo, Paula passou a acompanhá-los nas atividades do PT e nas campanhas para vereadores e deputados do partido. Ela era a “porta-bandeira”, isto é, era ela quem carregava e agitava a bandeira do PT nas ruas e nos sinais de trânsito, enquanto

Emílio e Eduardo distribuía os panfletos dos candidatos. Paula comenta que conheceu o Francisco durante as panfletagens. Na época dos festivais, eles namoraram e participaram também da CEB Francisco de Assis. Alguns anos depois, eles se casaram e tiveram dois filhos.

Eu a conheci em 2011, em um domingo, por ocasião do evento de inauguração das obras de uma cooperativa habitacional no bairro Colônia. Neste evento, vários profissionais da FIOCRUZ estiveram presentes, pois a formação da cooperativa tinha o seu apoio institucional. Entre os presentes, eu, o Francisco com a sua esposa, Paula, e a filha pequena.

Francisco me apresentou à Paula após o evento e eu ofereci carona, de carro, para levá-los em casa. No caminho, Francisco sugeriu visitarmos a capela de Nossa Senhora de Montserrat³⁹, em Vargem Pequena, onde eu poderia ter uma vista panorâmica de Jacarepaguá e da Barra. Chegando à igreja, eles ficaram emocionados com o seu precário estado de preservação. Esta capela é de grande importância afetiva para o casal porque o padre que havia trabalhado anos atrás, ali, fazia parte do grupo de religiosos envolvidos com as causas sociais de direito de moradia da Zona Oeste e os havia incentivado nas atividades da CEB São Francisco de Assis. Insatisfeita com as atividades desenvolvidas pelo padre, na igreja, a diocese o transferiu para outra paróquia e, desde que isto ocorreu, as atividades da capela ganharam outros contornos.

Após este primeiro contato com a Paula, nós, eventualmente, conversávamos, pessoalmente ou por telefone, sobre possíveis projetos culturais que poderíamos desenvolver, juntas, na Colônia Juliano Moreira, visto que Paula já havia atuado como produtora cultural. Porém, quando eu ingressei no doutorado, nós perdemos o contato e somente nos reencontramos em setembro de 2015, em um dos shows de música caipira do grupo do Emílio, realizado em Jacarepaguá. Nesta ocasião, ela já era candidata à conselheira tutelar.

Paula é graduada em Cinema pela Universidade Federal Fluminense, mestre em Memória Social pela UNIRIO, trabalhou com preservação de filmes e como produtora cultural durante alguns anos. Nas CEBs, ela atuava em diversas funções, mas se sobressaía como produtora cultural, organizando passeios com os adolescentes e o Festival de Música de Shangri-lá. Concorrer a uma vaga do Conselho Tutelar era, para ela, um modo de voltar a exercer outros papéis além do de mãe que ela vinha desempenhando de maneira exclusiva,

³⁹ A capela Nossa Senhora de Montserrat é um marco histórico da região, foi construída em 1766, pelos monges Beneditinos no alto de um morro. Além de propiciar uma vista panorâmica da Zona Oeste, o que a torna mais especial para Francisco é o fato de ali ter sido o lugar onde um padre muito atuante em defesa da população de baixa renda havia trabalhado.

desde o fim do mestrado. Segundo ela, tentar a vaga no Conselho Tutelar era um retorno ao que ela denominou de “esfera pública”.

No decorrer do trabalho de campo, em sua campanha, eu me perguntava: o que é o Conselho Tutelar? Por que ela se candidatou? Por que a Igreja apóia candidatos a conselheiros tutelares? O que a campanha de Paula pode indicar sobre os efeitos do Catolicismo da Libertação?

Para se candidatar a uma vaga no conselho do Rio de Janeiro, é preciso ter idade superior a 21 anos, residir na cidade e ter concluído o Ensino Médio. Em 2015, o processo seletivo teve quatro etapas e levou um ano inteiro para ser concluído. A primeira etapa constituiu de apresentação de documentos dos candidatos para a checagem de informações sobre antecedentes criminais. Os candidatos com algum antecedente criminal foram eliminados, nesta etapa. Em seguida, foi realizada uma prova escrita com questões sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Segundo Paula, esta é uma etapa difícil e na qual muitos candidatos são eliminados. O processo eleitoral é a terceira etapa e é o momento em que os candidatos fazem suas campanhas nos respectivos bairros em que se inscreveram. Os eleitores são, exclusivamente, os moradores locais. Após serem eleitos, os candidatos ainda passam pela última etapa do processo seletivo, que consiste em um curso de capacitação sobre as normas do Estatuto da Criança e do Adolescente e as especificidades e os aspectos práticos do exercício da função.

O Conselho Tutelar é um órgão municipal⁴⁰, criado em 1990⁴¹, com o objetivo de zelar pela proteção dos direitos das crianças e dos adolescentes. Segundo o artigo 136 do Estatuto da Criança e do Adolescente, as atribuições do Conselho são: atender as crianças e adolescentes; atender e aconselhar os pais ou responsáveis; promover a execução de suas decisões (requisitar serviços públicos nas áreas de saúde, educação, serviço social, previdência, trabalho e segurança; representar junto à autoridade judiciária nos casos de descumprimento injustificado de suas deliberações); encaminhar ao Ministério Público notícia de fato que constitua infração administrativa ou penal contra os direitos da criança ou adolescente; encaminhar à autoridade judiciária os casos de sua competência; providenciar a medida estabelecida pela autoridade judiciária, para o adolescente autor de ato infracional; expedir notificações; requisitar certidões de nascimento e de óbito de criança ou adolescente quando

⁴⁰ Em 2015, na cidade do Rio de Janeiro existiam 17 Conselhos Tutelares, a saber: 1) Centro, 2) Zona Sul, 3) Vila Júlia, 4) Meier, 5) Ramos, 6) Madureira, 7) Jacarepaguá, 8) Bangu, 9) Campo Grande, 10) Santa Cruz, 11) Bonsucesso, 12) Coelho Neto, 13) São Conrado/Rocinha 14) Inhaúma 15) Guaratiba, 16) Barra e Recreio, 17) Realengo. A partir de 2016, foi criado mais um Conselho em Jacarepaguá totalizando 18 Conselhos.

⁴¹ Lei 8.069 no dia 13 de julho.

necessário; assessorar o Poder Executivo local na elaboração da proposta orçamentária para planos e programas de atendimento dos direitos da criança e do adolescente; representar, em nome da pessoa e da família, contra a violação dos direitos; representar o Ministério Público para efeito das ações de perda ou suspensão do poder familiar, após esgotadas as possibilidades de manutenção da criança ou do adolescente junto à família natural; promover e incentivar, na comunidade e nos grupos profissionais, ações de divulgação e treinamento para o reconhecimento de sintomas de maus-tratos em crianças e adolescentes.

Em 2015, o salário do conselheiro tutelar na cidade do Rio de Janeiro era de R\$3.298,00, para um regime de trabalho de três dias por semana, entre 9 e 16 horas, além de plantão nos fins de semana, segundo uma escala de revezamento. Os direitos de férias, licenças e décimo terceiro são garantidos. Segundo Paula, quando o Conselho Tutelar foi criado, a remuneração não era atrativa. Diz-se que era, praticamente, “simbólica”. Após o aumento do salário e a garantia de direitos trabalhistas, o cargo tornou-se mais atrativo.

As atividades e estratégias da campanha de Paula eram planejadas, coletivamente, em reuniões semanais com a sua “equipe”, composta, basicamente, por Emílio, Eduardo, Francisco e uma ex-conselheira tutelar. Após eu participar de algumas reuniões, Paula passou a me considerar como uma integrante de sua equipe, o que foi importante para que eu pudesse acompanhar mais de perto as atividades.

Durante o período em que eu participei da campanha, entre outubro de 2015 e fevereiro de 2016, ocorreram seis reuniões na casa de Paula e Francisco. Essas reuniões eram realizadas à noite, em um dia da semana e eram conduzidas, inicialmente, por Paula, que relatava como haviam transcorrido as atividades realizadas entre a reunião anterior e aquele dia. Usualmente, ela relatava como havia sido a receptividade dos eleitores às suas visitas e as alianças estabelecidas com padres, militantes políticos e outros candidatos. Em seguida, os presentes faziam comentários sobre os fatos relatados por ela e acrescentavam outras informações e era deste modo que se faziam, coletivamente, as avaliações das estratégias utilizadas na campanha e planejadas as atividades que comporiam a agenda seguinte. Questões sobre os recursos financeiros da campanha também eram tematizados. Os gastos com a impressão de panfletos, passagens e demais despesas eram apresentadas. Cada um dos presentes na reunião colaborava com um valor em dinheiro para cobrir os gastos.

A campanha eleitoral foi centrada nas atividades do calendário da igreja católica⁴², como, por exemplo, missas, procissão e festa de santo, nas áreas de atuação das paróquias da Saúde (sub-bairro de Curicica), Pai Eterno (sub-bairro da Cidade de Deus) e da Sagrada Família (sub-bairro da Taquara) e foi apoiada pelos padres destas paróquias. Uma das estratégias idealizadas para ganhar os votos dos fiéis foi Paula frequentar diversas missas, durante os fins de semana, de modo a tornar-se conhecida pelos seus potenciais eleitores. Após a missa, quando os fiéis saíam da igreja, ela distribuía a sua propaganda eleitoral, pois, segundo as regras estabelecidas pela diocese do Rio de Janeiro, os candidatos não podiam fazer campanha dentro da igreja, mas poderiam panfletar fora. Os padres, no entanto, podiam falar sobre as eleições, inclusive mencionando o nome do candidato.

A realização de sua campanha na igreja não era um fato isolado, pois o envolvimento da Igreja com a eleição de conselheiros tutelares já acontece, segundo informações da arquidiocese do Rio de Janeiro, há pelo menos dez anos e envolve diversas formas de apoio a candidatos católicos, como pode ser visto nas páginas seguintes.

Segundo uma ex-conselheira tutelar católica, que participou da campanha da Paula, durante o seu mandato, em meados dos anos 2000, ela conseguia com os padres o dinheiro para a passagem de ônibus das pessoas necessitadas que ela atendia no Conselho. Na época de enchentes, também foram os padres que ela conhecia que conseguiram cestas básicas, remédios e material de higiene para as várias pessoas que perderam seus pertences ou suas casas.

Sua fala demonstra que os padres fornecem aos conselheiros recursos que o Estado não pode providenciar. Na lógica da reciprocidade, de um lado, os padres dispõem aos conselheiros de recursos financeiros imediatos e de mobilização da população e, de outro lado, “a igreja é uma porta de entrada dos casos do conselho”, segundo esta ex-conselheira. Quando os fiéis pedem ajuda aos padres, eles encaminham para o conselheiro que é seu conhecido. Em casos mais graves que envolvem violência, “o padre pega a família e leva de carro ao Conselho Tutelar”.

Estas relações de apoio e reciprocidade entre os padres e os conselheiros tutelares são conhecidas e incentivadas pela arquidiocese do Rio de Janeiro. Em 2015, esta promoveu aulas para preparar os candidatos católicos para fazerem a prova escrita do processo seletivo que

⁴² Apesar de a Igreja Católica ter sido a mais focalizada durante a campanha, Paula também visitou outras igrejas como a Anglicana e a Assembleia de Deus. Fora do âmbito religioso, Paula visitou uma ocupação de moradia popular e participou de reuniões na casa de simpatizantes da sua campanha.

versa sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente. Para participar do curso oferecido pela arquidiocese, era necessário apresentar uma carta de indicação de um padre da sua paróquia⁴³.

Paula obteve a carta do padre da paróquia Sagrada Família e participou do curso oferecido nas dependências da arquidiocese do Rio de Janeiro, durante três meses. Neste período, ela conheceu vários candidatos ao Conselho Tutelar de toda a cidade. Os candidatos que fizeram o curso e passaram na prova escrita puderam contar com o apoio material e logístico da arquidiocese, que informava sobre a eleição dos conselheiros, em seu *site*, com textos tais como o abaixo:

Para votar, basta levar o título de eleitor e um documento com foto no dia da eleição. O voto é direto e secreto. Como em eleições distritais, o eleitor só poderá votar no candidato ao Conselho Tutelar correspondente à sua respectiva zona eleitoral. Os nomes dos candidatos apoiados pela Arquidiocese do Rio e os locais de votação estão publicados do site arqrio.org.

“Parece uma frase simples, mas é importante: não deixem de votar. O voto naqueles que vocês conhecem na comunidade de vida e fé é a garantia de tentar colocar pessoas que são iluminadas pelo projeto e mensagem do Evangelho”, incentivou o sacerdote⁴⁴.

De acordo com as informações do *site* da arquidiocese do Rio de Janeiro, os candidatos escolhidos pela igreja são pessoas “iluminadas pelo projeto e mensagem do Evangelho”. A arquidiocese apoia candidatos católicos nas eleições para o Conselho Tutelar há dez anos e o faz de modo que todos os candidatos tenham, ao menos, um pároco fazendo sua campanha e incentivando os fiéis a votarem, conforme pode ser visto abaixo, nas informações contidas, em 2015, no *site* da arquidiocese da cidade.

Através do Vicariato para a Caridade Social, a Arquidiocese do Rio de Janeiro participa das eleições do Conselho Tutelar há dez anos, apoiando e formando os candidatos inseridos em pastorais de cunho social da Igreja. Para a eleição deste ano, a ser realizada no dia 4 de outubro, estão concorrendo 55 agentes, todos indicados pelos seus párocos. Os candidatos também foram aprovados pelo Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente, órgão responsável por organizar o processo eleitoral. A votação será unificada em todos os municípios brasileiros, elegendo conselheiros tutelares para os próximos três anos. No Rio de Janeiro, são 16 conselheiros, cada um com cinco conselheiros e cinco suplentes. Como algumas paróquias acabaram tendo mais de um candidato ao mesmo Conselho e outras não tendo nenhum, a arquidiocese, com os vigários episcopais e os párocos, se organizaram para que cada candidato tenha o suporte de pelo menos uma

⁴³ Segundo Emílio, os padres assinaram cartas para todos os paroquianos que pediram em 2015, o que não significa que eles apoiavam todos. Mas, isto atesta para a arquidiocese que o candidato pertence a uma determinada paróquia, tendo realizado ali atividades de três anos ou mais com crianças e adolescentes.

⁴⁴ Cônego Manuel de Oliveira Manangão.

Disponível em: <<http://arqrio.org/noticias/detalhes/3644/eleicoes-para-o-conselho-tutelar>>. Acesso em: 10 set. 2015.

comunidade. Assim, cada pároco fará campanha a favor de um aspirante em seu território paroquial, motivando os fiéis a votarem no dia da eleição⁴⁵.

No mesmo *site* é explicada a razão do envolvimento da Igreja com o Conselho Tutelar. O vigário episcopal para a Caridade Social, cónego Manuel de Oliveira Manangão afirmou: “A Igreja tem a missão de se envolver na solução dos problemas sociais. Ela tem feito isso por meio de suas pastorais, com um mínimo de recursos, promovendo um trabalho de conscientização e formação. Se gasta menos para prevenir, do que pra corrigir”.

O apoio da arquidiocese aos candidatos é realizada em todo o processo seletivo. Após os cursos para preparar os candidatos para a prova escrita, a arquidiocese realizou encontros semanais com a intenção de organizar eventos nas igrejas para a divulgação da eleição, decidir sobre a produção de cartazes, panfletos e outros materiais impressos de divulgação.

5.4 “Militosos” e carismáticos

Segundo Paula, em uma das reuniões na “mitra”, alguns candidatos queixaram-se que os padres de suas paróquias não os estavam apoiando, explicitamente. Eles reclamavam e queriam que a arquidiocese “forçasse” os padres a fazerem suas campanhas, do que Paula discordava, e esses comentários a fizeram concluir que tais candidatos pertenciam à Renovação Carismática. Ela os identificava como carismáticos porque eles eram “queixosos”, queriam que tudo “caísse do céu” e também pela ênfase que eles davam à exibição de afetos entre si, costumavam se cumprimentar com abraços calorosos. Ela classificou estas atitudes como teatrais e exageradas. A frequência com que tiravam fotografias coletivas após as reuniões também lhe chamou a atenção. Outro comportamento que, para ela, significava que eram carismáticos foi a alegria com que receberam a ideia, sugerida por uma das organizadoras, de produzir camisetas iguais para todos os candidatos, para eles usarem em uma festa promovida pela igreja, divulgando deste modo a eleição. Paula considerava que todas estas situações sugeriam que a intenção desses candidatos era de serem vistos como um “grupo forte e unido”, quando, na realidade, eles estavam em uma situação de competição uns com os outros. Para ela, as rivalidades inerentes a um processo eleitoral não poderiam ser apagadas como eles pretendiam. Em seu entendimento, os abraços “eram forçados” e os círculos que faziam com as mãos dadas não eram exatamente círculos porque nem todos davam as mãos no mesmo momento e, por isso, ficavam “meio tortos”, “ovais”.

⁴⁵ Disponível em: <<http://arqrio.org/noticias/detalhes/3644/eleicoes-para-o-conselho-tutelar>> Acesso em: 10 set. 2015.

Outro aspecto de diferenciação que Paula fazia entre ela e os “carismáticos” era a ênfase dada às orações. Segundo ela, os carismáticos achavam que “Deus ia resolver” toda vez que surgia alguma dificuldade. Para marcar a diferença de sua atitude em relação aos carismáticos, Paula utilizava a palavra “militosa” para se autodenominar. Militosa foi uma palavra que ela inventou pela junção das palavras militante e religiosa. Segundo Paula, ela é uma “militosa” porque sabe ir à luta”, enquanto que os carismáticos “só sabem rezar e acham que vai cair do céu, não são de luta”.

Apesar de criticar a maneira de os “carismáticos” agirem, em relação aos adversários eleitorais, Paula também buscou manter uma relação de cordialidade entre os seus rivais de urna. Durante as reuniões da mitra, ela conheceu quatro candidatos de Jacarepaguá e manteve uma relação de camaradagem com três deles. Eles buscaram definir a quais sub-bairros de Jacarepaguá cada um se dedicaria, em suas campanhas, de modo a não competirem pelos mesmos eleitores. Como pertenciam a paróquias diferentes, escolheram o bairro da paróquia como o critério de definição das campanhas.

A tensões e conflitos entre carismáticos e membros das CEBs foi objeto de análise do intelectual católico Clodovis Boff. Em 1999, este importante expoente da Teologia da Libertação no Brasil escreveu um artigo explicitando sua opinião após ter sido interpelado a respeito da RCC oralmente diversas vezes. Em seu texto, ele usou as categorias em “espirituais” e “comprometidos” para se referir aos católicos carismáticos e aos católicos das CEBs, respectivamente, tal como Paula havia opôs carismáticos aos “militosos”.

Em seu texto, Boff reconhece que as duas correntes, Renovação Carismática e Catolicismo da libertação, são as mais dinâmicas da Igreja nos dias atuais e salienta os confrontos mais recorrentes entre os dois movimentos. Segundo o teólogo, as duas correntes se apóiam em duas espiritualidades distintas e as entende como complementares.

Desde os fins dos anos 70, ambas as correntes já haviam se confrontado e os conflitos continuam. Em linhas gerais, a RCC critica o racionalismo das CEBs. Já os católicos das CEBs criticam a falta de compromisso social dos carismáticos. Boff (1999), chama atenção que os carismáticos possuem trabalhos sociais em vários lugares e de caráter assistencial e promocional. A diferença seria o engajamento social, a RCC não questionaria as estruturas sociais. Contudo, Boff aponta que as contraposições ocorrem de modo mais evidente entre agentes pastorais do que na base. Segundo ele, “as bases navegam com certa naturalidade entre uma e outra corrente, tirando proveito de ambas.”(BOFF, 1999, p. 53)

Há ainda outros traços característicos de cada uma das correntes apontados pelo autor. Contudo, fazendo um papel conciliatório, ele insiste que os traços complementares e não de

oposição incentivando diálogo e colaboração mútua: “Ficando nas imagens, carismático é oração e CEBs é luta. As duas funções são indispensáveis para toda a comunidade eclesial. Mas que impede que o Carismático também lute e que o militante também reze?” (BOFF, 1999, p. 49).

5.5 “Ser igreja”

Na paróquia Sagrada Família, além da Paula, houve mais três candidatas ao Conselho Tutelar, cujas campanhas foram apoiadas pelo pároco. Para não criar situações de competição entre as candidatas, ele decidiu os locais em que cada uma poderia fazer sua campanha. Apenas uma delas frequentou as atividades da sede da paróquia. As demais fizeram suas campanhas nas capelas.

A fiel mais assídua à igreja foi aquela escolhida para fazer a campanha na sede da paróquia. E esse não foi o caso de Paula. Ela havia atuado nas CEBs e não frequentava as missas e demais atividades da paróquia há muitos anos.

Sua ausência nas missas foi um fato utilizado por uma das candidatas apoiadas pelo pároco para atacá-la e competir pelos votos dos fiéis. Em uma das reuniões de campanha, ao relatar os acontecimentos daquela semana, Paula comentou sobre essa situação. Segundo ela, uma das candidatas estava “espalhando” na paróquia que Paula “não era da igreja”. A este comentário, Eduardo e Emílio reagiram com indignação e a defenderam, utilizando argumentos referidos à nova maneira de ser igreja propagada pelo Catolicismo da Libertação.

A expressão “um novo jeito de ser igreja” é muito utilizada para caracterizar as CEBs. Contudo, conforme Theije (2002, p. 325) chama a atenção, o significado de “um” e de “novo” não fica claro para todos os envolvidos na criação dessa igreja e, deste modo, várias maneiras de ser a nova igreja são formuladas.

Emílio, por exemplo, afirmou que Paula “era mais igreja do que muita gente”, visto que a sua dedicação às pessoas, ao longo de sua vida, era notória e poderia ser comprovada facilmente. Eduardo, por sua vez, disse que “ser igreja” não significa assistir à missa e sim ter uma determinada postura e conduta na vida. Para ele “ser igreja” é agir como Jesus, como os primeiros cristãos e que “se Paula não era igreja, ninguém mais era”. Uma senhora que participava da reunião complementou a fala dos dois, argumentando que o padre a reconhecia como “sendo igreja”; do contrário, ele não teria a avalizado para a arquidiocese ao dar sua carta de apresentação.

Percebi que, na avaliação de Emílio e Eduardo, Paula buscava vincular sua vida cotidiana a valores católicos como solidariedade, comunhão e união e este fato era mais eloquente sobre seu pertencimento religioso do que frequentar missas. Mas o entendimento deles não era o mesmo dos demais fiéis. A acusação feita pela rival da Paula de que ela não ia à missa e a repercussão que isso teve mostra que, naquela paróquia, ser católico praticante era mais valorizado que as condutas pessoais.

A discussão sobre “ser igreja” permitiu que viessem à tona as percepções de Emílio e Eduardo. Contudo, suas visões a respeito do assunto não eram partilhadas por grande parte dos eleitores. Paula constatou que as práticas católicas tradicionais tinham grande relevância na disputa eleitoral e isso gerou um debate a respeito das estratégias que deveriam ser usadas para garantir votos.

Como desdobramento da “acusação” de Paula não frequentar missa, Francisco e Paula divergiram sobre o modo de abordar os fiéis nas igrejas. Francisco considerava irrelevante frequentar as missas. Ele achava mais produtivo conhecer os líderes das pastorais. Paula, no entanto, considerava importante ir às missas para os padres e os eleitores a conhecerem. Ela queria conhecer as lideranças das pastorais “no olho no olho”, durante as missas.

5.6 **Concepção de Família predominante**

Em novembro de 2015, uma das atividades da campanha da Paula foi frequentar as missas dominicais da paróquia da Saúde. Esta era a paróquia frequentada por Francisco, em sua infância e adolescência até ele conhecer a Teologia da Libertação. Afastado desta paróquia por muitos anos, ele voltou a frequentá-la por insistência da Paula, em apoio à sua campanha, principalmente, porque, naquele mês, a paróquia estava enaltecendo um modelo determinado de família, composto por casal heterossexual e com filhos. Tratava-se da “Semana da família”. No domingo que finalizava a semana referida, Paula foi à missa acompanhada pelo Francisco e o casal de filhos.

Segundo ela, a recepção do pároco não poderia ter sido mais calorosa. Ela, Francisco e os filhos foram chamados pelo padre para serem vistos por todos porque eles representavam uma “família modelo”: um homem e uma mulher católicos, casados, bem vestidos, frequentadores da igreja, acompanhados de seus filhos (um menino e uma menina). A partir deste dia, Paula considera que sua campanha “deu uma virada”: ela se tornou a candidata preferida do padre.

A presença de seu marido e filhos junto com ela, na igreja, foi importante para adesão do pároco à sua campanha e revela que, no imaginário dos padres e dos eleitores havia uma família ideal, que podia servir de exemplo para outras famílias. O fato de Paula ser casada e mãe de duas crianças “bonitinhas” e “arrumadinhas” ia ao encontro da imagem de família adequada, ideal.

Em duas outras ocasiões, durante a campanha, o modelo de ideal de família foi acionado. Nestes casos, ficou muito claro que havia uma expectativa em relação aos comportamentos das mulheres no papel de mães.

A primeira ocasião a ser analisada refere-se às experiências de três mulheres que tiveram embates com conselheiras tutelares. A segunda trata da percepção de uma diretora de abrigo social.

Como parte das atividades da campanha da Paula, ela participou de pequenas reuniões, na casa de alguns amigos. Nestas ocasiões, os donos das casas convidavam seus vizinhos e parentes para conhecê-la. Em uma destas reuniões, Paula fez uma apresentação de sua campanha para cerca de dez pessoas, a maioria mulheres. Ela se apresentou e comentou sobre a importância de eles votarem no Conselho Tutelar, enfatizando a função de mediador de conflitos que deve ter o conselheiro tutelar.

Após a sua fala, havia, entre os ouvintes, muitos rostos incrédulos e, em seguida, algumas mulheres contaram suas experiências negativas com o Conselho Tutelar.

Uma senhora com cerca de 50 anos contou que, certo dia, uma Kombi parou em frente à sua casa e dela desceu uma conselheira tutelar que a abordou, ameaçando prendê-la, pois havia recebido uma denúncia de maltrato de um dos seus filhos adolescentes. O próprio rapaz a denunciara porque ela havia exigido que ele estudasse. O caso não seguiu adiante porque a conselheira obteve informações sobre o assunto e foi embora. A situação havia ocorrido há mais de dez anos, mas a ameaça da conselheira estava gravada em sua memória de maneira intensa. Sustentando e educando os três filhos sem ajuda do pai deles, sua avaliação sobre a experiência com o Conselho Tutelar era a de que havia sido traumática, de intimidação e coerção.

Em seguida, uma mulher de cerca de 30 anos, grávida e com um filho pequeno no colo, contou que ia perder o direito de ver seu filho adolescente, depois que uma vizinha a denunciou. Ela contou que este filho não lhe obedecia e eles costumavam brigar. Certo dia, após uma discussão, ele disse que iria para a casa do pai e ela deixou que ele fosse. Porém, ao invés de ir para a casa do pai, o rapaz dormiu na rua e uma vizinha viu a situação. Pela manhã, a vizinha acolheu o rapaz em sua casa, ofereceu a ele comida e, em seguida, foi ao Conselho

Tutelar. Dias depois, a mãe do rapaz recebeu a visita de uma conselheira tutelar que disse que ela responderia a um processo e que, provavelmente, perderia a guarda de todos os filhos, inclusive daquele que ainda estava em sua barriga. A moça contou o episódio ocorrido, aparentemente, bastante nervosa e perguntou à Paula se realmente ela perderia a guarda dos filhos.

Paula procurou acalmar a moça grávida, informando que o Conselho Tutelar não poderia tirar a guarda de seus filhos. Somente um juiz poderia fazer isso. Se fosse aberto um processo contra ela, o juiz iria ouvi-la e ela teria chance de expor a sua versão dos fatos. Além disso, o processo de guarda de um filho não poderia decidir sobre a guarda dos outros filhos. Paula explicou que a conselheira que deu esta informação agiu de modo errado, ameaçando-a, ao invés de mediar o conflito entre a mãe e o filho.

A este relato seguiu-se outro com o mesmo tom de reclamação da ação do Conselho. Uma senhora de cerca de 50 anos relatou o que havia acontecido com um de seus filhos, quando ele era adolescente, há mais de dez anos. Ela contou que o seu caçula sempre foi “rebelde” e passava as noites na rua, desde criança. De manhã, ele chegava contando “coisas terríveis” que ele havia presenciado. Ela tinha medo do que poderia acontecer com o filho, mas não conseguia controlá-lo, principalmente, porque trabalhava à noite. Quando brigavam, o filho ameaçava denunciá-la ao Conselho Tutelar dizendo que ele conhecia seus direitos e que ela seria presa, caso batesse nele. A mãe ficava indignada com a postura dos conselheiros que acreditavam nas mentiras que o seu filho contava e não nas suas versões dos fatos. Por exemplo, o rapaz falava para a conselheira que passava as noites na rua porque sua mãe não dormia em casa e isso gerava na conselheira uma série de julgamentos morais sobre sua conduta.

Realmente, os filhos ficavam sozinhos durante algumas noites porque ela era técnica de enfermagem e às vezes tinha plantão noturno. Ela sustentava os dois filhos sozinha porque o pai a abandonara e queria entender por que o Conselho Tutelar vinha ameaçá-la, ao invés de encontrar o pai deles.

A esta pergunta, Paula respondeu que é preciso votar em conselheiros tutelares que dialoguem com os pais e responsáveis, para que compreendam toda a situação e não, simplesmente, os julgue e os ameace. Em seguida, ela comentou suas características: sua formação na faculdade foi em Comunicação Social e ela preza o diálogo, trabalhou, durante três anos, como produtora cultural em projetos sociais com jovens. Além disso, é mãe de duas crianças e conhece, por experiência própria, as dificuldades de se fazer obedecer. Em seguida, ela comentou como age com eles. No menor, ela costuma fazer uma massagem indiana que

acalma chamada *shantala* porque ele é bem levado. O menino tem muitos brinquedos, mas sua diversão preferida é rasgar os livros da mãe e, quando isso ocorre, ela fica “com muita raiva” e tem vontade de xingar, mas, ao invés de palavrões, ela usa a palavra “bênção” para o repreender. Ao chamá-lo de “benção”, ela acha que haverá alguma mudança positiva em seu comportamento porque, segundo ela, “benção é uma coisa de Deus, uma coisa boa”.

Percebi que esta forma de Paula abordar as questões, colocando-se, dando exemplos de sua vivência pessoal, ouvindo com atenção os depoimentos daquelas mulheres surpreendeu-as positivamente, ainda que, muitas vezes, ela dava uma ênfase mais religiosa para a possível solução do caso apresentado. Presenciei, mais adiante, no dia da eleição, em um dos postos eleitorais que ela visitou, cenas semelhantes.

No dia da eleição, alguns funcionários municipais de diferentes órgãos foram convocados para trabalhar nos postos eleitorais, que funcionaram nas escolas públicas dos bairros e uma diretora de abrigo social de Jacarepaguá foi escalada para trabalhar em uma das seções eleitorais. Ela conversava com um dos fiscais eleitorais indicado por Paula⁴⁶, quando ele nos apresentou e começamos a conversar. Ela comentou com a Paula que o seu fiscal eleitoral era “bem preparado” e, em seguida, emitiu sua opinião sobre a importância dos conselheiros tutelares auxiliarem as famílias e ressaltou que, para isso, devem ter outro perfil, diferente dos atuais que, segundo ela, agem de forma policialesca.

Esta diretora disse considerar importante o conselheiro tutelar “não agir como polícia” na relação com as famílias, em seguida, ela discorreu sobre algumas situações que ela julga delicadas para o Conselho Tutelar. Por exemplo, achava que se devia coagir as mulheres grávidas a fazerem o pré natal, afirmando que há muitas grávidas “drogadas”, que se recusam a fazer o exame, colocando em risco a saúde do “nasciturno”. Explicando sua posição, ela disse ser contra algumas militantes feministas que afirmam que “o corpo pertence à mulher”. Em seu entendimento, quando uma mulher está grávida, o seu corpo não pertence somente a ela porque há mais um outro corpo dentro do dela. Portanto, há de se respeitar “o direito do nasciturno”. Segundo a sua lógica, o direito da criança à vida deve se sobrepor “às vontades da mãe” porque dentro do seu corpo há um outro ser que cabe ao Estado proteger.

Esta conversa aconteceu sem que eu e Paula tivéssemos chances de argumentar, pois a diretora do abrigo falou, ininterruptamente, e, em seguida, despediu-se, deixando-nos com as questões trazidas por ela a respeito dos direitos das mulheres e das crianças repercutindo em

⁴⁶ Cada candidato pôde indicar dois fiscais eleitorais para acompanhar todo o processo eleitoral nos postos eleitorais e na apuração dos resultados.

nossas mentes. E então, eu e Paula trocamos nossas impressões. Paula mencionou a tensão existente na vida das mulheres na vida moderna.

Para mim, o que havia chamado a atenção tinha sido fato de a diretora ter feito dois discursos diferentes e, em certa medida, antagônicos, sobre o que ela esperava de um conselheiro tutelar. No início da conversa, ela havia elogiado o perfil da Paula por ela ser formada em Comunicação Social e contar em sua equipe com pessoas qualificadas, isto é, o fiscal eleitoral que ela conheceu e disse que era “bem preparado” e eu, uma antropóloga que, segundo ela, tem por definição de trabalho uma atitude de “querer entender o outro”. Estas considerações a levavam a crer que Paula era uma pessoa “aberta ao diálogo com a população”, o que era muito bem-vindo e desejável em um conselheiro tutelar. Segundo ela, deveria haver uma mudança no perfil dos conselheiros tutelares, pois a maioria deles agia julgando as pessoas e impondo regras, sem dialogar com a população. Contudo, em seguida, ela indicou o comportamento que ela esperava do conselheiro tutelar quando tratasse de situações de mulheres grávidas que se recusam a fazer o pré-natal. Nestes casos, ela defendia um papel intervencionista do Estado que deveria, segundo ela, assegurar que “direito do nasciturno” prevalecesse ao direito das mulheres sobre o seu próprio corpo. Isto é, a atuação do conselheiro esperada pela diretora do abrigo, nestes casos, não era de dialogar com a população e “querer compreender o outro”, mas sim uma atitude de coerção.

De acordo com o modelo de conselheiro tutelar que ela disse apoiar, o procedimento mais adequado seria entender os motivos que levam aquelas mulheres grávidas a se recusarem a fazer os exames de pré-natal. Cogitei que aquelas mulheres poderiam não querer estar grávidas por diversas razões e que deveriam ter podido escolher pelo aborto, por exemplo. Após me ouvir, Paula comentou que a mulher havia conquistado um lugar no mercado de trabalho e isso trazia novas questões sobre o que significava ser uma boa mãe e ponderou sobre o quão tênue era a fronteira entre defender o direito das crianças, tal como preconizado no ECA, e julgar e criminalizar as mães. A luta pela emancipação feminina esbarrava em questões como aquela. Lidar com essas situações faria parte de seu trabalho se fosse eleita.

5.7 A eleição

A eleição dos conselheiros tutelares da cidade do Rio de Janeiro estava prevista para ser realizada no dia 4 de outubro de 2015, pois, segundo o ECA, a eleição dos conselheiros deve ocorrer no primeiro domingo de outubro do ano seguinte à eleição para presidente da

República. Contudo, em outubro, a eleição foi cancelada e, em seguida, duas novas datas foram agendadas para a realização do pleito e, logo após, novamente desmarcadas: 15 de novembro e 6 de dezembro de 2015.

Em setembro de 2015, alguns candidatos levantaram suspeitas sobre a seriedade do processo eleitoral, uma vez que o Tribunal Regional Eleitoral (TRE) não estava envolvido na eleição e, portanto, o cumprimento das normas protocolares de eleições e, entre elas, o uso de urnas eletrônicas, não estava garantido. Para organizar o processo eleitoral dos Conselhos Tutelares do Rio de Janeiro, uma empresa havia sido contratada sem licitação. A proposta da empresa foi um sistema eleitoral operado em *tablets* e computadores comuns.

No dia 24 de setembro, o vereador Eduardo Moura, do partido PSC — que também era o presidente da Comissão dos Direitos da Criança e do Adolescente da Câmara Municipal — acionou o judiciário para impedir a realização das eleições do dia 4 de outubro, alegando inconsistências nos procedimentos eleitorais. Entretanto, a eleição não foi impedida e, naquele dia, uma série de problemas operacionais que, segundo Paula, tinham sido previstos pelos candidatos, ocorreram.

As escolas municipais foram usadas como postos eleitorais. Segundo Paula, o sinal de *internet* das escolas municipais costuma ser ruim, mesmo em dias normais e, quando chove, piora. Na véspera da eleição, choveu muito na cidade e, no domingo, o sinal estava intermitente. A página da votação era *online* e os eleitores tinham que digitar em um computador ou *tablet* uma sequência grande de números para terem acesso à página. Os problemas na *internet*, aliados aos vários números que precisavam ser digitados para o acesso de cada eleitor, fez com os votos demorassem para serem processados, o que ocasionou filas e confusões. Diante destas situações, a eleição foi anulada. Após a anulação, ocorreram duas audiências públicas sobre o processo do Conselho Tutelar: uma na Assembleia Legislativa e outra na Câmara Municipal, no dia 20 de outubro, para apurar os acontecimentos da eleição do Conselho Tutelar.

A audiência pública na Câmara Municipal do Rio de Janeiro foi presidida pelo vereador do PT do qual Emílio é assessor. Durante a audiência, diversos candidatos a conselheiros pediram a palavra e questionaram os procedimentos da eleição. Alguns levantavam suspeitas de roubo e questionavam a licitação da empresa responsável pelo sistema informacional. Outros exigiram a participação do TRE no processo eleitoral, fiscalizando e disponibilizando urnas eletrônicas.

Paula teve muitas desconfianças sobre o processo eleitoral: achava que era “tudo carta marcada, o que acontece no nível nacional acontecia em menor escala no conselho”. Apontou as sucessivas mudanças de datas como indício de desrespeito ao ECA.

No dia 28 de fevereiro de 2016, a eleição ocorreu em 171 postos de votação, onde 47.738⁴⁷ eleitores digitaram seus votos nas urnas eletrônicas do TRE. Do total de 3.174 votos válidos de Jacarepaguá, Paula recebeu 127, número suficiente para ela ser classificada em oitavo lugar e se tornar uma das dez conselheiras efetivas de Jacarepaguá.

No dia da eleição, Paula, Eduardo e eu percorremos alguns postos eleitorais. Durante o nosso trajeto, Paula recebeu uma informação, por *whatsapp*, do grupo dos candidatos católicos, sobre a prisão de uma candidata, na Cidade de Deus. Ela havia sido fotografada trocando picolé por voto. Segundo Paula, o boato que corria era que esta candidata era apoiada por um vereador conhecido na região como sendo integrante da milícia, que controla o transporte de van e outros serviços. Quando ela foi denunciada, a polícia recusou-se a abrir boletim de ocorrência. Porém, uma candidata foi à delegacia e exigiu o cumprimento da lei e o boletim de ocorrência foi feito.

Já no posto eleitoral onde Francisco estava trabalhando como fiscal, tive oportunidade de conhecer outra candidata que conversava com ele. Ela lhe contava que sua campanha havia sido “fraca” porque foi tudo “em cima da hora”. Ela é professora e tem filhos e, por isso, não teve tempo para a campanha. Nem mesmo pôde pegar o crachá de identificação de candidata que foi emitido pela prefeitura e sequer pôde votar porque ninguém encontrou a sua seção eleitoral. As confusões a esse respeito foram confirmadas por Francisco, que presenciou diversos casos semelhantes. Aproveitei a ocasião para perguntar a ela mais sobre a sua campanha. Ela disse que foi pelas redes sociais e também nas capelas da paróquia da Saúde e esclareceu que o pároco da Saúde definiu que somente a Paula deveria fazer a campanha na sede da paróquia; ela deveria fazer nas capelas.

Ao término do horário eleitoral, Paula recebeu o telefonema do pároco da Sagrada Família, dando a ela parabéns pela campanha e a encorajando quanto ao resultado da eleição. Em seguida, fomos para a sua casa, onde conversei com Francisco, enquanto ela se arrumava para ir à apuração da eleição. Uma das candidatas ofereceu carona para Paula ir até o centro da cidade, onde foi realizada a apuração dos votos. Paula pediu que me desse carona também. Outra candidata também pegou carona no meio do caminho. Durante o trajeto, as três trocam informações sobre o número de votos de cada uma e, principalmente, sobre a compra de votos pela “candidata da milícia”.

⁴⁷ Disponível em G1 Rio. Acesso em: 28 fev. 2016.

Uma delas comentou que o vereador que a apoiou deu carona para vários eleitores de seu bairro, o que foi muito importante porque, naquele bairro, poucas pessoas se interessam pelo Conselho Tutelar. Segundo ela, “gente rica não vota no conselho tutelar, não ligam” e, na divisão territorial de campanha, a ela coube o bairro de “gente rica”. Em seguida, o vereador referido ligou para ela e os dois conversaram sobre o provável número de votos. Logo depois, o vereador que apoiou a Paula também fez contato. Por mensagem eletrônica, ele a cumprimentou e perguntou sobre o que ela tinha achado da eleição.

Durante a campanha de Paula, não ficou claro como funcionava o apoio dos vereadores. Este não era um tema que surgia nas conversas, com exceção do momento da apuração dos votos. Na campanha da Paula, houve desentendimento entre alguns integrantes de sua equipe a respeito de como deveria ser este apoio. Emílio é assessor do vereador que a apoiou, e foi esta relação que favoreceu a realização de audiência pública para apurar os erros do processo eleitoral. Ele não ofereceu recursos financeiros e ela não esperava isso dele.

A relação entre vereadores e conselheiros tutelares não pôde ser aprofundada nessa pesquisa, mas reconheço que merece ser estudada. Até onde pude perceber, os conselheiros tutelares podem atuar como cabos eleitorais dos vereadores, nos locais em que foram votados. São, neste sentido, considerados lideranças locais. Por outro lado, quando são eleitos com número expressivo de votos, os partidos políticos os convidam para serem vereadores. Ser conselheiro tutelar pode significar o início de uma carreira política partidária. De todo modo, a campanha eleitoral para conselheiro tutelar servia para medir a influência das lideranças locais.

Eu não acompanhei a apuração de votos porque apenas a candidata e um dos fiscais eleitorais poderia comparecer. De madrugada, Paula enviou-me o resultado da eleição, através de mensagem eletrônica. Ela havia sido eleita!

A candidata que havia comprado votos tinha ficado em primeiro lugar. Por sua vez, a que fez a campanha na sede da Sagrada Família foi eleita em segundo lugar. Aquela que fez campanha no bairro de “gente rica” ficou em terceiro lugar. Paula ficou em oitavo lugar. A última etapa do processo seletivo, curso de capacitação, ainda seria realizada, quando dei como encerrado o trabalho de campo.

Compreendo a trajetória política de Paula como tendo sido influenciada pela sua atuação nas CEBs e na militância partidária, fatos que ela própria reconhece. O fato de sua campanha e de outras candidatas terem sido apoiadas pela arquidiocese e terem sido realizadas nas paróquias mostrou a articulação da igreja para a ocupação de católicos em

funções do Estado dirigidas ao controle das famílias, e, em especial, ao controle dos comportamentos das mulheres.

As disputas entre modos de ser católicos também foram observadas no trabalho de campo. O modo “militante de ser católico” característico das CEBs, nas palavras da Paula, “militoso”, opunha-se aos modos dos católicos praticantes e dos carismáticos. Apesar das diferenças, Paula soube utilizar a seu favor os elementos considerados importantes para o seu eleitorado.

5.8 A formação de grupos de música

Fernandes (2012, p. 180), aponta que houve uma mudança no direcionamento das CEBs, a partir da década de 1990. Segundo ela, as CEBs receberam críticas por incentivar discussões de questões sociopolíticas e promover a transformação social, negligenciando a dimensão subjetiva. No seu entender: “Determinadas correntes da Igreja, incluindo algumas lideranças ligadas à Renovação Carismática Católica - RCC advogavam que as CEBs teriam subestimado ou negligenciado a dimensão do sujeito e de sua experiência subjetiva”. (FERNANDES, 2012, p. 180). Em resposta a estas críticas, segundo ela, houve um redirecionamento nas propostas das CEBs:

Na década de 90, alguns teólogos no Brasil que atuaram na consolidação e no fortalecimento das CEBs produziram vários trabalhos dando destaque à dimensão mística da experiência religiosa e propondo uma visão de mundo e uma conduta pessoal mais integradas entre o homem e natureza, abrindo a reflexão para uma focalização planetária”. Neste redirecionamento o político passa pela preservação e à valorização do planeta mais do que ao campo das ações partidárias ou associativas. (FERNANDES, 2012, p. 180)

De fato, nesta década, Leonardo Boff lançou o livro *Ecologia: grito da Terra Grito dos Pobres*, no qual aponta que o atual modelo de desenvolvimento destrói o meio ambiente e afeta, especialmente, os pobres, que sofrem as piores consequências do desastre ecológico. Lutar contra a pobreza passa a ter o significado de defender e proteger a natureza.

A Teologia da Libertação, ao assumir a causa ecológica, pleiteou uma nova aliança cósmica e solidária, rejeitando todo o processo de dominação e exploração. Nota-se, ainda neste novo direcionamento, a ampliação do conceito de pobre, avançando na reflexão sobre as diversas formas de dominação, como a exercida pelos homens sobre as mulheres e pelo branco sobre o negro e indígena. Dentro deste novo contexto, foram elaboradas a Teologia Feminina da Libertação e Teologia Negra da Libertação.

O redirecionamento das propostas das CEBs influenciou os rumos da Padre Josimo Tavares, como pode ser observado no tema escolhido na última edição do Festival, que chamava atenção para a importância da preservação da água. Entendo que o novo enfoque na interação homem e natureza também pode ter influenciado a valorização que a CEB estudada deu à cultura popular, tendo apoiado a formação de dois grupos de música regional.

Segundo Mariz (1993) “[...] a Teologia da Libertação, através do processo de “desalienação” e “purificação” da “religiosidade popular” teria gerado sua racionalização da religião, no sentido weberiano. O “desencantamento do mundo”, decorrente desta racionalização da religiosidade popular foi apontada como uma possível explicação para as dificuldades das CEBs de se tornarem fonte de identidade e de sentido para os fiéis.

A consolidação de um grupo de música caipira formado por Emílio, Helena e José parece ter ido no sentido contrário da racionalização, tal como apontado por Mariz (1993). Suas apresentações musicais referem-se a elementos do catolicismo popular, cuja característica principal é o culto aos santos. Neste sentido, através da música, os integrantes da CEB tiveram um retorno às suas raízes e antigas crenças.

Vale lembrar que Emílio e Helena migraram de zonas rurais nas quais a música conduz o processo ritual das festas religiosas, intermedia as relações sociais entre homens e mulheres e também dá o ritmo aos trabalhos coletivos.

Cândido⁴⁸ (2001) mostrou como a técnica agrícola utilizada e o modo de distribuição da produção impunha aos camponeses a ajuda mútua como forma de sobrevivência e determinou a formação de uma ampla rede de relações e, neste contexto, a vida lúdico-religiosa constituía mais um elemento da sociabilidade vicinal. As festas, por exemplo, permitiam a convergência de várias unidades de ajuda mútua vizinhas. Segundo o autor:

As várias atividades da lavoura e da indústria doméstica constituem oportunidades e mutirão, que soluciona o problema da mão-de-obra nos grupos de vizinhança (por vezes entre fazendeiros), suprimido as limitações da atividade individual ou familiar. E o aspecto festivo, de que se reveste, constitui um dos pontos importantes da vida cultural do caipira. Consiste, essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajudá-lo efetuar determinado trabalho: derrubada, roçada, pátio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação, etc. Geralmente, os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram. (CÂNDIDO, 2001, p. 88)

⁴⁸ Apesar de Antônio Cândido ter realizado o seu trabalho de campo ter sido realizado em entre 1948 e 1954 no município de Bofete, o autor afirma que diversas características dos agrupamentos caipiras paulistas que ele estudou poderiam ser encontradas em outros Estados.

De fato, tocar viola, organizar, participar de folias, “brincar” fizeram parte da socialização primária de Emílio e Helena e dão, até hoje, os contornos de suas interações sociais. Percebo que, em suas trajetórias de vida, a música ora engloba, ora é englobada por diferentes dimensões da vida como, por exemplo, o trabalho, a religião e a política.

Emílio nasceu no ano de 1942, em Marilândia, distrito de Colatina, norte do Espírito Santo. Seu avô era italiano e, naquele Estado, estabeleceu-se, nos anos 1920. A família migrou, diversas vezes, dentro do próprio estado à procura de melhores rendimentos na roça de café. A viola caipira⁴⁹ fez parte de sua realidade, desde criança. Em sua infância, os entretenimentos mais comuns eram assistir aos “causos” engraçados de um “italiano mentiroso”, que contava e encenava para os vizinhos rirem, e ouvir as modas de viola caipira. O contato com essa música dava-se no dia a dia através do rádio, animava as macarronadas da família após o trabalho em mutirão, realizado com vizinhos e parentes e estava presente nas festas do Divino, na Folia de Reis, nas celebrações juninas. Aos dezesseis anos, Emílio comprou o primeiro violão. Junto com o irmão mais novo, que tocava a viola, eles formaram a dupla que passou a ser o centro das festas locais.

Já Helena, quando criança, costumava cantar durante o trabalho em mutirão, realizado junto com vizinhos e parentes. No Ceará, na sua cidade natal, São José, as mulheres e as crianças costumavam trabalhar na produção de redes, desde a colheita de algodão, passando pelo fiar das linhas até o tecer da rede. Mulheres e crianças reuniam-se na casa de Helena, onde sua mãe organizava as tarefas de fiar, tecer, bordar e fazer crochê. Ela lembra que este trabalho coletivo era feito com alegria e consumia o dia todo. Para ela, aquele “era um tempo bom de passar” porque mais “parecia uma grande brincadeira”, as mulheres riam muito, conversavam, contavam histórias e cantavam.

A música também fazia parte dos momentos festivos de sua família. Segundo Helena, sempre que sua família se encontra, tem festa! E há uma tradição familiar de “festejar santo”. O seu avô “festejava” Santo Antônio e um de seus irmãos fazia festas juninas famosas na cidade em que se estabeleceu no interior de São Paulo. Sobre o caráter de mediação das relações sociais das festas, Amaral (2012) nos revela:

⁴⁹ A viola é um instrumento de cordas dedilhadas de origem portuguesa que costuma ter dez cordas agrupadas em pares, mas a quantidade de cordas pode variar de cinco a quinze em um mesmo instrumento e com muitas afinações diferentes. “Estima-se que existam aproximadamente vinte maneiras de afinar a viola no Brasil.” Cebolão é o nome da afinação mais usual, podendo ser em mi, em ré e em mi bemol. Em Minas Gerais a afinação chamada rio abaixo é a mais comum. Trata-se de uma “afinação de origem portuguesa, presente na região de amarante, da viola amarantina ou de dois corações, região do santo padroeiro dos tocadores de viola, São Gonçalo.”(Vilela, 2013, p. 49)

[...] pode-se dizer que a festa é uma das vias privilegiadas no estabelecimento de mediações da humanidade. Ela busca recuperar a imanência entre criador e criaturas, natureza e cultura, tempo e eternidade, vida e morte, ser e não ser. A presença da música, da alimentação, da dança, dos mitos, das máscaras, atesta com veemência esta proposição. A festa é, ainda, mediação entre os anseios individuais e coletivos, mito e história, fantasia e realidade, passado e futuro, “nós” e os “outros”, revelando e exaltando as contradições impostas à vida humana. Mediando encontros culturais e absorvendo, digerindo e transformando em pontes os opostos tidos como inconciliáveis. A festa é mediação; diálogo da cultura com ela mesma. (AMARAL, 2012, p.74)

No Rio de Janeiro, Helena e seus irmãos deram continuidade ao costume dos encontros festivos entre os familiares e, depois de casada com Emílio, estas atividades foram mantidas. Portanto, o filho do casal, o José, viveu em meio musical desde criança, através do convívio com o pai, tios e primos, em participações de saraus realizados em sua casa. José costuma dizer que se identifica com a “vida no campo” porque, segundo ele, até poucos anos atrás Jacarepaguá era uma área rural, um lugar de sítios e fazendas. Recorda-se, saudoso, que o rio Grande (hoje poluído) passava perto da sua casa e uma das principais vias da Taquara era de paralelepípedo e servia de campo de futebol para ele e os amigos.

A nostalgia de sua infância e do bairro “rural” foi expressa na letra da música “Saudosa Jacarepaguá” (cf. Anexo J). Ele reconhece que sua relação com a “roça” decorre não somente do fato de Jacarepaguá ter sido rural, mas também por ter frequentado a fazenda do irmão de sua mãe, na cidade paulista de Bananal. Na infância, ele costumava passar cerca de três meses por ano na fazenda, durante as férias e nas eventuais greves da escola.

Durante os festivais, Emílio desenvolveu suas habilidades como músico, pois ano após ano, ele escreveu letras, compôs músicas e se apresentou nos palcos do Festival Primeiro de Maio. Ainda durante o período do Festival, em 2001, Emílio teve o diagnóstico de doença cardíaca. Era preciso fazer uma cirurgia, mas ele se recusou. José, preocupado com o estado de saúde do pai e atento ao bem estar que a música fazia a ele, teve a ideia de incentivá-lo a tocar viola e a gravar as músicas que eles costumavam tocar com outros parentes nos fins de semana.

O entusiasmo com a produção musical acabou servindo de motivação para que pai e filho formassem uma dupla caipira e lançassem um CD com músicas consideradas por Emílio como as mais importantes na formação de violeiros. Emílio recuperou a saúde e deu impulso à carreira do grupo que se apresenta até hoje em festas de igreja, centros culturais e casas de *show*, com um repertório composto de músicas autorais e de clássicos da música caipira. Em seguida, Helena juntou-se ao marido e ao filho, formando um grupo de viola que leva o sobrenome da família. Este grupo continua fazendo apresentações até hoje.

Até então, tocar a viola era, para Emílio, um modo de cultivar a saudade de sua terra, de sua família e manter suas raízes. Um dos seus hábitos era escutar no rádio as músicas que marcaram sua meninice e contar para os amigos e “para quem mais quisesse ouvir” as histórias sobre os violeiros. Exprimindo sua saudade da cidade natal, ele escreveu a música “Terra de Maria”(cf. Anexo I).

De acordo com Vilela (2013), na cidade, a música da terra natal foi fundamental para auxiliar a adaptação ao espaço urbano, pois a cultura popular lhe dá equilíbrio e serenidade à medida que insere e preserva, no ambiente tumultuoso da cidade, algo que faz parte de suas memórias afetivas, fornecendo amparo emocional e moral. A música teria sido um importante elemento de transmissão de conhecimento, mediadora de relações sociais, modo de cultivo de afetos e valores. As letras das músicas caipiras narram histórias que aconteceram ou que são imaginadas. Essas histórias teriam mantido valores e traços culturais do campo, mas também agregam elementos que mostram mudanças de valores e hábitos da vida na cidade.

Segundo Vilela (2013, p. 77), “[...] a música caipira tal como conhecemos hoje está intimamente ligada ao fazer e ao viver do camponês do centro-sudeste do Brasil.” (VILELA, 2013, p. 77). José salienta que, atualmente, as características importantes deste estilo musical são: a produção coletiva, a utilização de determinados instrumentos (viola, triângulo, adufe, rabeça, reco-reco, surdo, caixa, tarol), acompanhados de vocal anasalado.

Em 1929, a música caipira começou a ser gravada em discos e, através da radiodifusão, suas gravações atingiram o migrante rural que se fixava na cidade. (VILELA, 2013).

O fato de a música caipira ter sua base poemática calcada no romance e estar sempre contando uma história acontecida ou que guarda um valor que faz alusão ao acontecido ou imaginado, fez quem no momento que fosse para o rádio, essa música trouxesse aos ouvintes a história, os valores, a realidade e a memória desse camponês mantendo-o mesmo longe de suas raízes, enraizado. (VILELA, 2013, p. 92)

Vilela (2013) classifica a música caipira em três fases, segundo elementos sonoros e narrativos. Na primeira fase, entre 1910 e 1940, muitas duplas não eram formadas de camponeses nem pessoas ligadas ao campo. Havia músicos urbanos que direcionaram suas produções para este filão do mercado musical, que chegou a consistir 1/3 do faturamento da discos da época.

Até a década de 1930, a base instrumental da música caipira não era somente a viola e o violão, mas também a flauta, o violino, a tuba e o triângulo, referências do choro que era

popular na época. Faz parte desta fase, também, o uso do dialeto caipira nas composições. Por exemplo, a troca do L pelo R e um traço de bom humor nas letras e “causos”.

A segunda fase, da década de 1940 até a década de 1960, foi formada por jovens do interior que ouviam as músicas no rádio e as imitavam. “Mais próximos do som das matrizes musicais como as folias, os cateretês e os cururus, esses jovens reaproximaram a música caipira de suas sonoridades de origem, de suas matrizes musicais, agora sincretizadas em dois instrumentos: a viola e o violão”. (VILELA, 2013, p. 104).

Nesta fase, ficou estabelecido o modelo de tocar em dupla: um músico tocando viola e o outro tocando violão. As vozes timbradas também são características desta fase, produzindo uma sonoridade mais coesa e exprimindo angústia e sofrimento das mensagens de algumas músicas como, por exemplo, as músicas “Chico Mineiro”, “Cabocla Tereza” e “Menino da porteira” (cf. Anexo G), que fazem parte do repertório dos grupos de música estudados.

Segundo o pesquisador, cantar em dueto é uma tradição portuguesa que foi difundida em muitas regiões do Brasil, não somente na tradição caipira. A difusão da música caipira em disco e pelas rádios incentivou a formação de várias duplas pelo país, nos anos 1940. Algumas delas como Tônico e Tinoco e Zé Carreiro e Carreirinho fizeram grande sucesso e modelaram a sonoridade em outras bases. Na época, tornou-se comum a formação de duplas, sobretudo as formadas por irmãos como Tônico e Tinoco, como é o caso de Emílio e seu irmão.

Apesar do sucesso relativo da dupla, Emílio mudou-se para o Rio de Janeiro, aos vinte anos. Ele buscava a independência do pai e também queria formar outra dupla caipira. Porém, não houve a receptividade que ele esperava à música de viola. Ele ouviu comentários debochados e estigmatizantes sobre a sua música, que muitas vezes era identificada como atraso social⁵⁰. Além da associação da música dos camponeses com atraso social, havia também outro elemento que pode ajudar a compreender a rejeição da música caipira, nos anos 1960, quando Emílio migrou para o Rio de Janeiro.

Vilela (2013) aponta que, neste período, a música caipira perdeu público diante da mudança de gosto da população, devido às novidades musicais trazidas pelo *rock*. Em consequência dessas mudanças, mesmo duplas caipiras já consagradas que tentaram se adaptar ao novo gosto não lograram sucesso. Nos anos 1980, cogitava-se, inclusive, o seu

⁵⁰ Antes de ser reconhecida como um símbolo do meio rural, a viola era um instrumento urbano, tanto em Portugal como no Brasil, pois as festas de São Gonçalo, da Folia de Reis e da Folia do Divino eram urbanas e sempre foram acompanhadas pela viola. Até a década de 1830, festa do divino era a principal festa da cidade do Rio de Janeiro. Somente no século XIX, esses ritos e seus instrumentos foram para o meio rural. (Vilela, 2013, p. 49)

desaparecimento. No entanto, o interesse pelo estilo ressurgiu na década seguinte, em parte pela divulgação da imagem positiva do violeiro, através de novela na televisão e foi nesta época que José se interessou pela viola que o pai tocava. No início, ele observava os primos mais velhos tocarem e “achava que aquilo não era para ele”. Seu aprendizado musical foi sendo realizado informalmente na convivência com os parentes músicos e também foi sistematizado em aulas com um professor de guitarra. Empenhado em sua formação musical, ele ingressou em um curso de música na escola Villa Lobos⁵¹. Durante o período em que estudou nessa escola, por cerca de quatro anos, ele teve contato com outros aspectos culturais da cidade do Rio de Janeiro, que ele desconhecia até então, pois, como frisei acima, o bairro onde ele vivia tinha, ainda, características rurais, até a década de 70 e poucos equipamentos culturais. Com esta ida frequente ao centro da cidade do Rio de Janeiro, passou, por exemplo, a frequentar os concertos de música erudita no Teatro Municipal, apreciou exposições de arte, passeou pelas ruas do centro da cidade, garimpou discos de vinis nos sebos e conheceu alguns artistas de rua. Entre os artistas de rua que conheceu, um deles o influenciou de modo especial pelo seu estilo de vida “desprendido”. O músico em questão era argentino e viajava pelo interior do Brasil, tocando violão, guitarra popular e gaita. Segundo José, “nada o prendia” e essa maneira de viver o fascinava.

Na década de 1990, ele e mais três amigos formaram uma banda que tocava músicas dos anos 60 e 70. Segundo ele, quando veio a moda da lambada, eles se recusaram a tocar este estilo de música e acabaram “perdendo todos os bailes”. Neste momento do fim da banda, José começou a dar aula de guitarra e violão, na Igreja Sagrada Família, na Taquara, Jacarepaguá, que frequentava desde criança com os seus pais. Ele passou a ensinar viola caipira, tempos depois, de uma maneira inesperada. Um dos seus alunos de violão mostrou-se interessado no instrumento e quis aprender a tocá-lo. Após este primeiro aluno, rapidamente, surgiram outros, de diversos bairros do Rio de Janeiro.

Em 2010, José criou, com mais dez alunos, outro grupo de música caipira⁵². Seis anos depois, o grupo já contava com trinta participantes, entre alunos, violeiros renomados e outros instrumentistas profissionais. Muitas vezes, os dois grupos de viola (de José com os pais e o

⁵¹ Fundada em 1952 e concebida para facilitar o ingresso de alunos que não teriam condições de estudar música, a Escola virou um respeitado centro de referência, responsável pela formação de vários músicos que hoje são profissionais com sólidas carreiras. Os cursos são segmentados nas vertentes Básico em Música, Formação Musical, Técnico e, por último, o Preparatório, que, após três anos, formam o aluno tanto em teoria musical quanto na prática de instrumentos. Disponível em: <<http://guiaculturalcentrodorio.com.br/escola-de-musica-villa-lobos/>>. Acesso em: 2 set. 2017.

⁵² Importante assinalar que o ensino de viola em escolas de música e conservatórios de música é um fenômeno recente, visto que a transmissão do conhecimento dos violeiros era extremamente controlado por eles. De acordo com Vilela (2013), não há uma metodologia sistematizada para ensinar viola, cada violeiro desenvolve sua própria maneira de tocar.

dele com seus alunos) realizam *shows* juntos, saraus e se apresentam em festas de igreja, em teatros, em ONGs e demais espaços para onde são convidados.

No decorrer da pesquisa, assisti a oito apresentações dos grupos: três delas ocorreram em Mendes⁵³, cidade situada no Centro Sul do Estado e, aproximadamente, fica a cem quilômetros da cidade do Rio de Janeiro: duas foram realizados nas dependências de uma escola de música em Jacarepaguá; uma ocorreu em uma festa da santa padroeira de uma igreja; outra no teatro do Centro de Referência da Música do Rio de Janeiro, no bairro da Tijuca e outra aconteceu nas dependências de uma ONG. Além dos *shows*, em janeiro de 2016, participei da folia de reis realizada pelos grupos (cf. Anexo H e Apêndice).

5.9 A relação com o sagrado

Durante a pesquisa, eu notei que cantar pode ter diversos significados para estes músicos. Em algumas situações, o cantar é compreendido como um modo de rezar e proteger. Por exemplo, ainda na década de 1990, quando Emílio e Helena eram coordenadores dos círculos bíblicos, houve uma incursão policial, em uma das favelas que eles visitavam. Um dos moradores foi perseguido pela polícia até se esconder debaixo do barraco, onde a reunião do círculo bíblico estava sendo realizada. Ele cantou junto com os demais integrantes da reunião e, ao fazer isso, na interpretação de Helena, ele foi protegido e, por isso, não foi preso naquela ação policial.

Outra situação que apresenta a mesma associação entre cantar/rezar/proteger ocorreu no âmbito da família de Helena e Emílio. Ela ensinou os netos a cantar/ rezar utilizando situações do dia a dia. Certa vez, ela passeava com os meninos (que estavam com três anos de idade) em um jardim onde havia uma Nossa Senhora dentro de uma gruta. Os netos foram andando em direção à gruta e, quando chegaram lá dentro, um deles se ajoelhou, espontaneamente, em frente à estátua da santa. A avó, aproveitou a situação para cantar “mãezinha do céu, eu não sei rezar, só sei dizer quero te amar”, trecho de uma música/oração

⁵³ Mendes é uma cidade de cerca de 20 mil habitantes da região do Vale do Paraíba, conhecida também como vale do café por ter sido região cafeeira até o século passado. “Localizado no Vale do Paraíba Sul Fluminense, o Vale do Café é a denominação turística da região onde o café foi a principal fonte de renda no Século XIX. Naquela época, a região produzia 75% do café consumido no mundo, garantindo ao Brasil a liderança mundial na produção e exportação de café [...]”.

Uma excelente oportunidade para vivenciar um pouco dessa história é o Festival Vale do Café, idealizado por Cristina Braga, primeira harpista da Orquestra Sinfônica do Teatro Municipal do Rio de Janeiro e com direção artística de Turíbio Santos, o evento apresenta concertos de música nas fazendas, shows em praças públicas e igrejas, além de promover oficinas de música voltadas para as crianças da região. <<http://www.portalvaledocafe.com.br/>>. Acesso em: 29 ago. 2017.

dedicada à Nossa Senhora, e os netos repetiram suas palavras aprendendo, assim, segundo ela, a se protegerem.

A relação entre música e sagrado também fica evidente nas apresentações dos grupos de música caipira, a começar pela referência a um santo protetor, São Gonçalo do Amarante. Este santo é o padroeiro dos violeiros. Segundo as histórias contadas sobre o santo, ele foi um padre que tocava viola durante a noite para distrair as prostitutas impedindo-as de trabalhar. José conta que há quem acredite que o santo visitou o Brasil e foi ele quem ensinou a fazer a folia de reis.

Em todas as apresentações a que eu assisti dos grupos, havia uma bandeira e uma estátua de São Gonçalo do Amarante, o santo padroeiro dos violeiros. A estátua de São Gonçalo é colocada na frente dos músicos e de frente para o público. Após os *shows*, Emílio embalou com panos os estandartes e o santo para guardá-los em sua casa. Quando perguntei para onde ele leva o santo, ele me respondeu que o leva para a sua casa e arrematou a conversa dizendo “porque aí eu fico em boa companhia”.

A relação do grupo de violeiros com São Gonçalo do Amarante é marcada também na produção musical. Uma das alunas teve a iniciativa de compor uma música especialmente em homenagem ao santo.

Além disso, os músicos entram no palco portando dois estandartes: um com o símbolo do grupo e o outro com a imagem do santo, conforme a fotografia a seguir:

Figura 17 – Bandeira com imagem de São Gonçalo.



Fonte: Hoppe, 2015.

Segundo Oliveira (1985, 114), o culto aos santos é um elemento fundamental do catolicismo popular. Eles são “[...] concebidos como seres pessoais e espirituais, dotados de

poderes sobrenaturais” e podem “conceder graças e proteção”. Os santos estão no céu, mas se fazem presentes na terra através de suas imagens. O objeto do culto popular é, portanto, a imagem ou estampa dos santos. (OLIVEIRA 1985, p. 115)

A presença do santo na imagem é importante para o catolicismo popular, porque ela torna possível o contato direto entre o fiel e o santo. Os santos estão, por assim dizer, ao alcance de qualquer fiel, sem que intervenha alguma mediação institucional entre eles. (OLIVEIRA, 1985, p. 115)

As festas católicas populares de santos padroeiros são comuns em todo território brasileiro e, nelas, pode haver “[...] rezas de novenas (nove dias de orações coletivas), festejos com leilões e danças no terreno da igreja ou capela e, finalmente, um ou dois dias de grandes festas no fim-de-semana ao padroeiro”. (BRANDÃO, 1985, p. 138)

Sobre a relação entre os violeiros e o santo, José forneceu-me uma explicação curiosa quando eu perguntei sobre a religião de seus alunos. Segundo ele, não precisa ser católico para ser violeiro, mas “todo violeiro é de São Gonçalo”. Para me fazer compreender melhor o que ele dizia com esta afirmação, ele contou que, no grupo, há um aluno batista e, independente da sua crença, ele é violeiro e este fato em si faz com que São Gonçalo o proteja. Este entendimento em relação à proteção do santo me fez considerar que tocar viola seria, em si, um modo de interação entre violeiro e o sagrado, assemelhado ao que Oliveira (1985, p. 117) identifica como devoção por aliança.

Segundo o autor, no catolicismo popular há “[...] dois modos básicos de culto: o modo contratual e o modo de aliança.” No modo contratual, há um contrato moral entre o fiel e o santo. O fiel pede ao santo uma graça e quando ele a alcança, o santo é recompensado com um culto considerado equivalente à graça recebida. Promessa e novena são exemplos deste tipo de culto devocional. No modo de aliança não há o pedido de uma graça determinada porque a relação entre o fiel e o santo é uma relação permanente de devoção e proteção. O fiel pratica o culto para agradar seu santo de devoção e este o protege mesmo sem que ele o peça graças ou faça favores. “Trata-se, em síntese, de uma relação fundada sobre a troca de dons e contradons simbólicos, troca que cimenta a aliança entre o devoto e o santo.” (OLIVEIRA, 1985, p. 118). Há diversas formas de culto de aliança, tais como orações pessoais, romarias e festas. Entre elas, a Folia de Reis.

Na folia de Reis, os três reis magos são venerados como uma pessoa: diz-se que Santos Reis é um santo. Em relação às características da Folia de Reis, Oliveira (1985) escreve:

Os elementos essenciais da festa são a organização da “folia” que percorre a vizinhança em preparação para a festa, e a festa propriamente dita, no dia 6 de janeiro, e, que todos os vizinhos vêm à casa do festeiro para um banquete. A folia se organiza já antes do Natal; é composta por um grupo de homens que vão de casa em casa cantando e tocando músicas relativas ao Natal e levando a “guia”, ou seja, a bandeira que representa os Santos Reis. A visita da folia a cada casa tem por objetivo fazer e o convite para a festa, arrecadar ofertas para a realização da mesa e levar as bênçãos dos Santos Reis. Quando no dia da festa a folia chega à casa do festeiro trazendo a guia, ela é efetivamente acolhida por toda a gente da vizinhança ali reunida. Após cantarem e rezarem, a folia, tendo à frente o festeiro que conduz a guia, dá a volta em torno da mesa onde está servido o banquete; abençoando-o, todos se servem das comidas e bebidas. É como se, naquele momento, a vizinhança se reunisse para se banquetear na presença dos Santos Reis. (OLIVEIRA, 1985, p. 125)

De acordo com Oliveira (1985, p. 125), a festa da Folia de Reis pode ser compreendida como um modo de reforçar, anualmente, os laços de solidariedade entre os camponeses, pois a convivência diária também é marcada por conflitos entre os indivíduos e entre as famílias por diversas razões, tais como “questões de honra, de terra, de prestígio, de obrigações não cumpridas, ciúmes, etc.”. Estes conflitos criam inimizades no interior do grupo e os Santos Reis ajudam a reatar.

[...] a visita à da folia a cada casa, em nome dos Santos Reis, é uma ocasião extremamente propícia para o reatamento de relações entre quem teve desavenças. As tensões acumuladas no decorrer do ano são então resolvidas, ou ao menos diminuídas, pois cada família recebe em sua casa a folia e todas tomam parte no banquete festivo. As práticas sociais da visita e do banquete coletivo são, por si mesmas, meios que levam à restauração da solidariedade do grupo e à distensão de conflitos internos. E mais ainda, porque elas se fazem em nome dos Santos Reis que a todos protegem. (OLIVEIRA, 1985, p.127)

Interessante observar que se encontram elementos referidos à Folia de Reis⁵⁴ entre os adereços dos violeiros. Fitas coloridas adornam as violas, representando os personagens que estiveram presentes no nascimento de Cristo. Segundo José, as fitas vermelha, amarela e azul seriam os três reis magos; a fita branca representa o menino Jesus; a azul claro simboliza Maria e a verde José.

⁵⁴ Nas décadas de 1970 e 1980, cantos de folias foram gravados em discos e foram divulgados em programas de rádio e TV. Brandão (1985, p. 161) comenta que algumas duplas sertanejas gravaram discos de moda de viola com Folias de reis ou só de Folias como Moreno e Moreninho e grupos de jovens de música de raízes fizeram o mesmo. Ivan Lins, Milton Nascimento e Martinho da Vila também cantaram e gravaram toadas e cantorias de Folias.

Figura 18 – Fitas coloridas presas a uma viola.



Fonte: HOPPE, 2016

Uma viola ornada de muitas fitas coloridas indica, também, de acordo com José, que o violeiro é experiente, pois, em cada viagem que fez tocando viola, teria adquirido uma fita. No caso das fitas de José, ele as obteve todas de uma vez só: ganhou de presente durante um encontro de violeiros. Um dos violeiros participantes do encontro o presenteou com o feixe, a meu ver, como uma demonstração de reconhecimento da qualidade musical de José e de sua habilidade com o instrumento.

De acordo com Vilela (2013, p. 46), o bom violeiro costuma guardar para si o seu conhecimento e transmiti-lo somente para um violeiro escolhido, que se torna o seu pupilo. Este controle do conhecimento gera um clima de grande rivalidade entre os violeiros e fornece elementos para a construção de lendas sobre o seu aprendizado. É comum, entre os violeiros, o uso de simpatias para melhorar o seu desempenho, como, por exemplo, colocar um chocalho de cascavel no bojo da viola, para que o som fique mais alto. Este autor também menciona que existem histórias sobre violeiros que mantêm presos em garrafas pequenos demônios. Quanto mais diabinhos presos, maior seria o poder do violeiro com seu instrumento. (Vilela, 2013, p. 46)

O diabo é tido com um grande violeiro. Dizem que o aspirante a violeiro pode aprender a tocar, em pouquíssimo tempo, com a ajuda do tihoso. Para tal, é necessário que se realize uma simpatia, um pequeno ritual para absorver do capeta a desenvoltura que ele tem com o instrumento. [...] Note que essa simpatia não consiste na venda da alma aos tibes, mas, sim, apenas em uma troca de favores sem nenhum comprometimento futuro. (VILELA, 2013, p. 54)

Contudo, nas histórias sobre a relação estreita dos violeiros com o diabo é mantida, também, a sua ligação com o sagrado. Não se trata de um procedimento de exclusão; o violeiro teria a capacidade de transitar entre dois mundos, conforme observou Vilela (2013), em sua pesquisa:

O mais interessante é que sempre há um escape redentor para se livrar dos males incorporados ao seu tentar adquirir, por meio das sombras, algum poder. Ainda em nossa conversa com esse homem da serra do Caparaó, quando o interpelamos comentando que talvez não valesse tão a pena vender a alma ao diabo para poder tocar melhor a viola, ele prontamente nos interrompeu dizendo que não havia mal algum em um violeiro fazer pacto com o diabo, pois Deus, que está nos céus, adora o som da viola, e Deus, que é onisciente, está aberto a tudo o que acontece aqui na terra. Assim, quando um violeiro pactário morre o tihoso vem buscá-lo para levá-lo às profundezas, basta que a alma do violeiro diga: “Sou violeiro!” Deus então vai resgatá-lo dizendo: Se é violeiro, vem para o céu. E como Deus pode mais que o tihado, ele resgata a alma desse violeiro, salvando-o do infortúnio de ter de viver no inferno. (VILELA, 2013, p. 47)

No imaginário social sobre o violeiro, ele é um personagem liminar, que transita com desenvoltura entre o sagrado e profano, visto que é protegido por um santo, pode pactuar com o diabo e é amado por Deus, o que o torna um mensageiro privilegiado do sobrenatural.

Curiosamente, o violeiro atrai para si uma aura de diferenciação, de misticismo [...] E a habilidade no tocar é muitas vezes associada ao resultado de algum pacto. Assim, esse violeiro mantém, um trânsito do profano para o sagrado, e vice-versa, como nenhuma outra pessoa da comunidade consegue. Ele toca nas festas da igreja e faz o pacto com o tihoso para tocar melhor, mas não é por isso rechaçado do meio onde vive. (VILELA, 2013, p. 45)

No trabalho de campo, percebi que os músicos dos grupos estudados relacionam à inspiração musical a uma relação com o sobrenatural, categoria utilizada por eles próprios. A este respeito, houve um episódio ilustrativo. Um dos alunos do José compôs uma bela música e mostrou ao seu professor. Este percebeu que a música era de alta qualidade e havia apenas algumas poucas notas a corrigir. Considerado como extremamente talentoso, José refere-se a ele como tendo vindo já “pronto”, isto é, um aluno com habilidades e conhecimentos preexistentes ao seu ensino. A música em questão havia sido composta, segundo a informação do próprio autor, no meio da noite. Segundo ele, havia acordado no meio da noite e feito a música de “uma só vez”, “como se tivesse sido uma “inspiração sobrenatural”.

Lembro de ideia semelhante sobre inspiração musical ter sido mencionada em outra circunstância. Em um programa de viola que era exibido semanalmente na televisão, o violeiro Almir Sater narrou algo semelhante para a musicista Inezita Barros. Ele contou que a música e a letra de “Tocando em frente” (cf. Anexo F) foi feita “de uma só vez”, o que não é

usual em sua produção. A rapidez com que ele e o seu parceiro, Renato Teixeira, compuseram a música, bem como a mensagem de esperança que ela evoca fizeram com que eles considerassem terem sido apenas intermediários entre dois mundos, sugerindo que a música foi enviada a eles por algum ser sobrenatural.

5.10 Valorização dos amigos, da família e da natureza

A seguir, analiso alguns elementos das apresentações dos grupos que parecem indicar a permanência de alguns valores caros, desde a época da CEB.

Em agosto de 2013, cerca de quinze famílias se hospedaram, durante um fim de semana ensolarado, em um clube recreativo que funciona como pousada para participar ou assistir ao *show*. Ao longo dos dois dias de convivência, estas famílias travaram contato de maneira amistosa. Algumas já se conheciam de longa data; outras se conheceram nas refeições coletivas, nos banhos de piscina, nos jogos de bola, nas caminhadas ao ar livre.

Na noite de sábado, todos os hóspedes da pousada que constituíam o público cativo dos grupos de viola, assistiram à apresentação dos violeiros no salão de festas do estabelecimento. Além deste público formado por amigos e parentes dos músicos, alguns moradores das redondezas compareceram ao *show*, o que significou lotar o salão de festas com cerca de cem pessoas, entre crianças, adultos e idosos.

A apresentação teve início com o grupo de viola mais antigo e Emílio foi o anfitrião da noite. Ele abriu o *show* convidando os presentes para que fizessem “uma viagem pelo interior do país através da música”. Além de cantar e tocar, Emílio contou “causos” engraçados, ocorridos em sua infância e juventude e vividos, em parte, no campo. Comentou, também, peculiaridades das músicas e dos compositores. O público reagiu às suas palavras com gracejos e gargalhadas.

Pude notar que o repertório musical era conhecido da maioria dos presentes, pois muitos acompanharam, cantando. Alguns gritaram o nome de suas músicas preferidas, pedindo para que fossem tocadas, ao que foram plenamente atendidos. As apresentações costumam ser marcadas pela descontração do público, que ri, faz brincadeiras jocosas entre si e, alguns casais, dançam. Entre as músicas consideradas alegres, isto é, aquelas que os casais se animaram para dançar e motivaram piadas e insinuações sexuais entre o público foram “Cabelo Loiro” e “Panela Velha” (cf. Anexo G).

Dois anos após a apresentação acima descrita, novamente, os músicos, seus familiares e amigos lotaram os quarenta quartos da pousada, em Mendes. Desta vez, o grupo de violeiros

novatos já contava com mais participantes e o repertório havia aumentado. Com maior confiança, os grupos apresentaram-se em duas noites, ao invés de apenas uma, como na vez anterior.

Nesta ocasião, em 2015, José propôs um novo modo de entrada dos músicos no palco. Eles passaram a fazer um cortejo entre o público, trazendo três estandartes. Naquele momento, dezenove violeiros, vestidos com camisas brancas, calças jeans e chapéus de vaqueiro, entraram onde se encontrava a platéia sentada. Os músicos passaram, lateralmente, pelo público, andando uns atrás dos outros, como um cortejo e tocaram a música Calix-bento (cf. Anexo G), considerada por José uma boa música para começar o *show* porque é uma “oração pra dar força pra gente”. É importante ressaltar que esta música fez parte da Folia de Reis apresentada pelos grupos, em 2016 e foi tocado no momento de final do cortejo.

A primeira apresentação ocorreu na cidade de Vassouras, vizinha a Mendes, em um palco dentro do parque “Eco trabalhador primeiro de maio”, exatamente no dia primeiro de maio. Apesar de a data e o local referirem-se ao dia de homenagem ao trabalhador, nenhum dos músicos ou dos presentes fez qualquer menção a esse respeito; pareceu tratar-se de uma mera coincidência. Não houve cobrança de ingressos e o *show* teve como público os moradores da cidade, cerca de cem pessoas, que chegavam em grupos de homens, mulheres, idosos e crianças.

Dezesseis músicos tocavam e cantavam e três deles não traziam a viola e sim estandartes em suas mãos, que eram seguradas na altura acima de seus ombros. O maior estandarte trazia o símbolo do grupo de viola; um menor mostrava a imagem de uma pomba, representando o espírito santo e o terceiro estandarte trazia a imagem de São Gonçalo do Amarante, padroeiro dos violeiros. A imagem que se segue ilustra os violeiros já no palco e os estandartes.

Figura 19 – Apresentação de viola caipira em Vassouras.



Dia Primeiro de maio de 2015.

Fonte: HOPPE, 2015.

José terminou o *show* enaltecendo as características individuais de seus alunos, comentando episódios engraçados e/ou pitorescos ocorridos durante os ensaios. Em resposta à citação de seu nome ou apelido, o violeiro acenava com as mãos ou levantava o chapéu, para se fazer conhecer. Ao final, José mencionou, tal como o seu pai costumava fazer em outras ocasiões, que o grupo de viola é “na verdade, uma grande família”, na qual todos se dão, se visitam e gostam de estar na presença uns dos outros.

Os gracejos sobre os componentes do grupo exaltam a amizade e companheirismo, nem sempre reais, pois ocorrem muitas brigas. Mesmo havendo desentendimentos entre os integrantes, um aspecto marcante da sociabilidade desse grupo é o fato de agregar as famílias e os amigos dos músicos. Por exemplo, os ensaios são realizados, quinzenalmente, aos sábados, na casa de um dos integrantes do grupo e conta com a presença de familiares e amigos. O ensaio torna-se um momento de entretenimento e convívio.

A ideia de comunhão entre os integrantes do grupo durante os ensaios e referida no discurso de José também pode ser observada na acomodação do público, para assistir às apresentações e ainda no momento das refeições coletivas. O público constitui-se de outros músicos, amigos e parentes dos integrantes dos grupos. Muitos demonstram se conhecer, cumprimentam-se, conversam, sentam-se perto uns dos outros, frequentemente, dividem a mesma mesa e assistem juntos o *show*.

José mostra-se um articulador de novas parcerias. Ele comenta que “vai onde o chamarem” e que não é o cachê que define onde o grupo vai tocar. Sua disponibilidade em fazer apresentações de graça, para festas beneficentes, ONGs, por exemplo, e, eventualmente,

percorrer grandes distâncias para se apresentar junto com outros violeiros, me chama atenção, pois parece revelar algo importante sobre estes músicos. Ainda na adolescência, José participou do Teatro do Oprimido⁵⁵ no “CIEP da Praça Seca”. Ele lembra com alegria como se divertia com os demais integrantes do teatro, recitando poesia “no ônibus, na rua, onde fosse”. Este traço de percorrer ruas, fazer longos trajetos, em função da produção artística, também foi mencionado, anteriormente, a respeito da influência de um músico itinerante. Associo a atitude dos violeiros em aceitar prontamente convites para tocar viola, “irem onde chamarem”, com a maneira como os violeiros das folias se comportam.

Muitas vezes o festeiro “solta uma Folia” que percorre durante dias e dias, seja uma zona rural entre casa de lavradores, seja as moradias de uma cidade. Folias de Santos Reis, Folias do Divino Espírito Santo, Folias de São Sebastião, Folias de outros santos são grupos errantes de devotos cantores e instrumentistas que angaria, bens (dinheiro ou “prendas”) para a Festa do Santo. (BRANDÃO, 1985, p. 138)

Por outro lado, é também a relação com a natureza que fornece elementos e inspira Emílio e José. Ele e o pai apreciam passar temporadas em uma pequena cidade paulista porque precisam passar um tempo “longe das pessoas para ouvir os pássaros e aquietar”. Segundo Emílio, a maioria de seus versos e músicas foram escritos nestas temporadas, nas quais ele escuta os pássaros, contempla a lua, as árvores, etc. Recentemente, ele compôs uma música para os netos, após um passeio na praia em que observava o oscilar das ondas do mar, no casco de um barco. José, por sua vez, costuma ir ao parque ecológico de Jacarepaguá Pedra Branca para compor e estudar e nomeou um de seus discos instrumentais com o nome do parque em referência.

Percebi que essa importância dada à relação com a natureza também é partilhada pelos demais músicos e o seu público cativo. Nas duas excursões a Mendes de que eu participei, notei, através dos diálogos dos hóspedes, a ênfase na busca por um estilo de lazer “campestre”, “em contato com a natureza”. O que os leva a passar um fim de semana fora do Rio de Janeiro, na zona rural do estado, repleta de antigas fazendas da época do ciclo do café não é somente assistir aos violeiros, mas também vivenciar um tipo de convivência idealizada, diferente da usualmente experienciada nas grandes cidades. Há uma intenção de promover uma comunhão percebida, por exemplo, pela maneira como o público se comporta nas

⁵⁵ O Teatro do Oprimido (TO) é uma metodologia criada por Augusto Boal nos anos de 1960, que pretende usar o teatro como ferramenta de trabalho político, social, ético e estético, contribuindo para a transformação social. Foi desenvolvida (e está ainda sendo, nas mãos de quem usa agora este método) ao longo das diferentes experiências de Boal, quer na América Latina (onde viveu a ditadura brasileira e a derrota das esquerdas latino-americanas que o levaram ao exílio) quer na Europa. Disponível em: <<https://oprima.wordpress.com/about/>>. Acesso em: 10 out. 2017.

apresentações: muitas pessoas acomodadas em torno de poucas mesas. Além disso, José explicou que as músicas escolhidas para os *shows* devem ser alegres, porque devem “agradar aos amigos”, são feitas para serem compartilhadas com outras pessoas, para serem tocadas junto aos familiares e aos amigos.

Ser amigo, neste caso, significa compartilhar o interesse pela música. Neste sentido, fazer amigos e mantê-los está relacionado com a própria existência dos grupos de viola. Os desentendimentos entre os amigos que tocam juntos pode significar o término da banda, do grupo musical.

O vestuário, o uso de acessórios, os hábitos de fumar cigarro de palha, o apreciar cachaça (“pinga”) e as comidas da “roça” compõem a socialização deste grupo de música caipira e parecem revelar que os violeiros desejam viver um estilo de vida que valoriza a contemplação da natureza, as crianças brincarem como “antigamente”, isto é sem aparelhos eletrônicos, a conversa não ter pressa de acabar e a diversão significar estar com amigos e parentes, escutando os “causos” engraçados contados pelos músicos e usufruir de um clima amistoso e brincalhão que se instaura. Como pode ser visto na fotografia abaixo:

Figura 20 – Violeiros ensaiando embaixo de uma árvore.



Violeiros ensaiando dia 2 de maio, em Mendes.
Fonte: HOPPE, 2015.

A foto, da excursão a Mendes, de 2015, mostra alguns violeiros, na manhã do sábado, tocando embaixo das árvores, enquanto os convivas apreciavam churrasco, cerveja e pinga.

Conversando com a esposa de um dos músicos, constatei que havia, realmente, uma busca por um novo estilo de vida. Ela me contou que o sonho do casal era morar em uma casa em uma cidade do interior do estado, mesmo que levassem várias horas para se deslocarem

para o trabalho, pois a tranquilidade de viver em uma cidade pequena, longe do trânsito e da violência, ouvir os pássaros e sentir o ar limpo, “vale o sacrifício”.

Frequentemente, nas apresentações, os dois grupos de viola são percebidos como um único grupo por quem não conhece suas trajetórias. Além do público que se conhece e acompanha as atividades dos grupos de viola, há, também, encontro com violeiros profissionais de outras cidades e Estados. É comum eles também viajarem para cidades do interior do Estado, para São Paulo e Minas Gerais, onde encontram outros violeiros e grupos de Folia de Reis. Tal como na época das CEBs, eles, mais uma vez, tecem redes, desta vez ligadas à valorização das manifestações populares e da interação do homem com a natureza. O trabalho de campo mostrou como a música e as festas são importantes elementos de mediação das relações sociais e que, de outras maneiras, alguns integrantes da CEB deram continuidade às ações que valorizam a comunhão, a família e a defesa dos direitos sociais, como na época de plenas atividades da CEB.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa mostrou o início, ápice e declínio de uma Comunidade Eclesial de Base localizada em uma favela de Jacarepaguá, Rio de Janeiro, através das histórias de vida de suas lideranças, e apontou os desdobramentos desta experiência nos projetos individuais e coletivos de alguns de seus membros.

Entre as primeiras iniciativas do círculo bíblico em Shangri-lá, 1994, até o fim das atividades da CEB, 2004, transcorreram 20 anos. A análise deste grande período de tempo permitiu conhecer diferentes aspectos sobre o catolicismo liberacionista em Jacarepaguá, a dinâmica das redes sociais que a compuseram a CEB e as interfaces entre política, religião e música.

Na década de 1990, havia ainda alguns membros do clero em Jacarepaguá que incentivaram a formação de grupos de estudo da Bíblia conjugado à reflexão com críticas às desigualdades sociais e ao modelo de concentração fundiária da região. Esta proposta já vinha sendo implantada desde o final dos anos 60 na região. Este legado foi significativo, no caso estudado, principalmente, para dois casais que vivenciaram as dificuldades econômicas de se manterem no campo em seus estados natais. Portanto, nos anos 1990, havia, em algumas paróquias de Jacarepaguá, influência do catolicismo liberacionista, o que proporcionou o conhecimento e difusão dos seus valores e modos de propagação entre leigos e incentivou a formação da CEB Padre Josimo Tavares.

O projeto inicial da CEB era melhorar as condições de habitação de quinze famílias de uma favela. A este projeto, outros foram acrescentados e criou-se uma rede de mobilização, composta por organizações não governamentais (ONGs), políticos e religiosos. Entre os diversos projetos, foi criado um Festival de Música e Poesia que teve edições anuais entre 1997 e 2004. A organização e a realização do Festival aglutinavam militantes de movimentos sociais, membros de outras CEBs, padres, músicos e moradores locais em torno de temas de relevância social para a população de baixa renda. Deste modo, o evento estimulou a criação de novos laços sociais e promoveu a reflexão e conscientização dos moradores e membros das CEBs sobre as injustiças sociais e as explorações cotidianas vivenciadas por aquela população, além de ter servido como um treinamento de militantes políticos e como oportunidade de desenvolvimento artístico dos participantes.

A primeira grande mobilização bem sucedida da CEB foi uma festa na igreja em 1996, para promover a assinatura de um abaixo assinado em prol da reforma agrária, em momento de forte comoção social por duas tragédias: a chacina de trabalhadores rurais em Carajás e o

desmoronamento de diversas casas e mortes de moradores no Rio de Janeiro. Entendo que o festival de música e poesia criado no ano seguinte, utilizou a mesma estratégia de mobilização, isto é buscou temas sociais de grande impacto da conjuntura do momento como, por exemplo, o desemprego acentuado pela recessão econômica e pela política adotada pelo governo.

Em relação às expectativas dos fundadores da CEB, havia certa idealização a respeito da constituição de uma comunidade harmônica onde deveria prevalecer a igualdade entre os moradores, o companheirismo e a solidariedade. No entanto, com o passar dos anos, houve certo esgotamento das relações sociais e do ideário de harmonia. Ao longo de quase vinte anos, houve conflitos de interesses e disputas de visões de mundo entre os fundadores da CEB e os moradores de Shangri-lá.

Os fundadores da CEB desejam modificar condutas consideradas “desviantes” dos moradores como, por exemplo, a inadimplência no pagamento das mensalidades, os conflitos intrafamiliares, o alcoolismo e comportamentos considerados individualistas e imprevidentes. Eles acreditavam que a mudança deste comportamentos ocorreriam através de um processo de “conscientização” política e social e isto não ocorreu gerando desapontamento. Além disso, os moradores tomavam decisões e resolviam seus conflitos de um modo próprio que não coadunava com os ideais de participação e democratização das CEBs. Neste sentido, enquanto campanha cultural capaz de operar modificações das visões de mundo e dos comportamentos, a CEB não obteve os êxitos desejados pelos fundadores.

O trânsito religioso do catolicismo para o protestantismo também foi percebido na pesquisa. Segundo os comentários dos pesquisados, quando teve início a construção das casas de alvenaria e as primeiras edições do festival de música e poesia, os moradores eram todos católicos e participavam das atividades propostas pela CEB. Porém, em 2003, alguns já haviam se tornado evangélicos e faziam clara demonstração de desagrado com o festival de música e poesia promovido pela CEB colocando músicas em alto volume ou fechando suas casas para passarem o dia em outro lugar.

Certamente, outras razões, além do trânsito religioso, podem ter favorecido a pouca adesão dos moradores de Shangri-lá à CEB no início do século XXI. Considerando que no início a CEB, eles não possuíam casas nem uma atividade remunerada podemos conjecturar que a adesão dos moradores naquela época pode ter sido condicionada aos ganhos materiais que eram vislumbrados. Após a conquista da casa e de trabalho, o engajamento na CEB teria diminuído.

Por outro lado, a autonomia de escolher a religião, o lazer e o próprio estilo de vida pode significar que o projeto emancipatório contido implicitamente nos projetos desenvolvidos pela CEB alcançou sucesso. Os moradores podem ter se sentido mais seguros para fazerem escolhas diferentes das promovidas pela igreja católica.

A diminuição de interesse dos membros nas atividades e a incapacidade de gerar novos membros, além de sobrecarregar com muitos afazeres alguns poucos integrantes, também comprometeu a perpetuação da CEB.

Durante o período de declínio da CEB, a partir de 2003, um novo ciclo foi iniciado como forma de criar novos arranjos, em termos das relações sociais. Importante salientar que em 2003, Lula foi eleito presidente do país pela primeira vez. As três famílias mais engajadas nas atividades da CEB eram, até aquele momento, militantes do partido dos trabalhadores e algumas vezes, as atividades de campanhas eleitorais confundiam-se com a CEB. A vitória política a nível nacional pode ter contribuído para o declínio do envolvimento deles na CEB, visto que sugeriram novos modos de contribuir politicamente. A partir de 2005, com a crise do partido dos trabalhadores e criação do PSOL, houve rompimentos entre alguns membros e dissolução do grupo. A relação estreita entre política, música e religião que havia marcado a trajetória da CEB Padre Josimo Tavares se esgotou neste momento e cada família seguiu rumos distintos até 2015.

Um dos rumos encontrados foi a dedicação, de três integrantes da CEB da mesma família, à música caipira com a formação de dois grupos musicais que passaram a realizar apresentações em várias cidades do Rio de Janeiro. Nestas apresentações, foi possível perceber como eram acionados elementos da religiosidade popular, como por exemplo no repertório musical e a devoção e homenagem a santo. A formação dos dois grupos musicais revela um aspecto já observado na época da CEB: a inventividade das iniciativas destes católicos.

É importante salientar que a valorização da cultura popular é de grande relevância no fortalecimento das populações que vivem nas periferias, muitas das quais compostas de migrantes, como é o caso dos três fundadores da CEB Padre Josimo Tavares. O cultivo de características da sociabilidade da vida camponesa como, por exemplo, os encontros para tocar viola e apreciar a música caipira, “contar causos”, contemplar a “natureza”, fazer Folia de Reis, acabou por configurar uma nova rede social composta de alunos, músicos profissionais, amigos e parentes. O trabalho de campo mostrou, ainda, como a música e as festas são elementos relevantes na mediação das relações sociais.

Outro modo de recomposição das relações sociais foi o apoio ao projeto político de um de candidatura para o Conselho Tutelar de Jacarepaguá. O envolvimento de três famílias que pertenciam à CEB na campanha indica que a conscientização política, iniciada em suas experiências de implantação da CEB, com base na Teologia da Libertação, gerou frutos. O grupo, mais uma vez, deu continuidade à promoção de ações destinadas à defesa dos direitos sociais.

Tal como na época das CEBs, através dos grupos musicais e da candidatura ao Conselho Tutelar, mais uma vez, o grupo acionou suas redes, desta vez ligadas à defesa dos direitos das crianças, à valorização das manifestações populares e da interação do homem com a natureza. Podemos dizer, que de certa forma, alguns integrantes da CEB deram continuidade às ações que valorizam a comunhão, a família. Suas trajetórias individuais indicam que o processo de socialização artística e política que tiveram em suas participações nas atividades da CEB estudada contribuiu e ainda contribui fortemente em suas formações de liderança.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita. Para uma Antropologia da festa: questões metodológico-organizativas do campo festivo brasileiro. In: PEREZ, Lea. F., AMARAL, Leila, MESQUITA, Wania. (Org.) *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

ANTAS, Edenise. da Silva. *O caráter educativo dos processos de participação nas organizações econômicas populares: A experiência da Shangri-lá*. 2000. 231 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Programa de Pós-graduação em Educação, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2000.

BECKER. Howard Saul. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção Social da Realidade – tratado de Sociologia do Conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BETTO, Frei. *O que é comunidade de base*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BIRMAN, Patrícia. Favela é comunidade? In: Machado, L.A. (Org.) *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Nova Fronteira, 2008, p. 99-114.

BOFF, Clodovis. Carismáticos e Libertadores na Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Fascículo 237, março 2000.

BOFF, Leonardo. O perene desafio da Teologia da Libertação. Dossiê: Teologia da Libertação 40 anos: balanço e perspectivas. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1323-1327, out./dez. 2013.

BOTH, Elizabeth. *Família e Rede Social*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. In: FERNANDES, R.C; DAMATTA, R. *Religião e Identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. Em nome de Santos reis – viagens e um ritual camponês entre poderes da Igreja. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado – estudos de religião e sociedade*. São Paulo: Editora Paulina, 1985.

_____. *Sacerdotes da viola*. Rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Geras. Petrópolis: Vozes, 1981.

BURGOS, Marcelo Baumann. Cidade, Territórios e Cidadania. *DADOS - Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 48, n. 1, p. 189-222, jan./mar. 2005.

CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2001.

CASSÍLIA, Janis Alessandra Pereira. *Doença mental e Estado Novo: a loucura de um tempo*. 2011. Dissertação. (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) COC/FIOCRUZ, 2011.

COLÔNIA JULIANO MOREIRA. Livro de Ocorrências da capela Nossa Senhora dos Remédios.

COSTA, Renato Gama- Rosa e GONÇALVES, Ana Paula Casassola. Evolução urbana da Colônia Juliano Moreira. In: Venancio, A. T. A.; Potengy, G. F. (Org.) *O asilo e a cidade: histórias da Colônia Juliano Moreira*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

DaMATTA, Roberto. Casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil. In: DaMatta, R. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan S.A., 1991.

DÓRIA, Renato de Souza. Memória e história da ocupação e dos conflitos de terra no Sertão Carioca. In: Venancio, Ana Teresa A.; Potengy, Giselia Franco. (Orgs.) *O asilo e a cidade: histórias da Colônia Juliano Moreira*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

DURHAM, E. R.; CARDOSO, Ruth C Leite . *A investigação antropológica em áreas urbanas*. Revista de Cultura Vozes, São Paulo, v. LXVII, n.2, p. 49-54, 1973.

FARIA, Teresa Cristina de Almeida. *Favelas na periferia: (re)produção ou mudança nas formas de produção e acesso à terra e moradia pelos pobres na cidade do Rio de Janeiro nos anos 90*. 2004. 196 f. Tese (Doutoramento em Planejamento Urbano e Regional). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. CEBs e o pluralismo religioso: identidades em (re) construção? In: OROFINO, F.; COUTINHO, S. R., RODRIGUES, S. S. *CEBs e os desafios do mundo contemporâneo*. São Paulo, Paulus, 2012.

FERNANDEZ, Annelise Caetano Fraga. *Do sertão Carioca ao Parque Estadual da Pedra Branca: a construção social de uma unidade de conservação à luz das políticas ambientais fluminenses e de evolução urbana do Rio de Janeiro*. 2009. 373 f. Tese. (Doutorado em Sociologia), IFCS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

GIANNOTTI, Vitto. *História das lutas dos trabalhadores no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

GOHN, Maria da Glória. *Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América latina*. Salvador, CAD. CRH, v. 21 n. 54, Sept/Dec 2008.

_____. *Movimentos Sociais e Redes de mobilizações civis no Brasil Contemporâneo*. Editoras vozes, RJ, Petrópolis, 2010.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOPPE, Sigrid. Práticas católicas na Colônia Juliano Moreira: a igreja da instituição e a festa de São Cristóvão. In: VENANCIO, A. T. A.; POTENGY, G. F. (Org.) *O asilo e a cidade: histórias da Colônia Juliano Moreira*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

IBASE. Disponível em: <<http://www.ibase.br/pt/2011/07/acao-da-cidadania-2>>. Acesso em: 6 mar. 2014.

LEITE, Márcia da Silva Pereira. Novas relações entre identidade religiosa e participação política no Rio de Janeiro hoje: o caso do Movimento Popular de Favelas. In: BIRMAN, P. (Org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar, 2003.

LESBAUPIN, Ivo et al. Revistando as CEBs: um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, out. 2004.

LESBAUPIN, Ivo. Comunidades Eclesiais de base no Brasil de hoje. In: TEIXEIRA, F. e MENEZES Renata. (Orgs.) *Catolicismo Plural*. Petrópolis, Vozes, 2009.

LIBANIO, João Batista. Teologia em revisão crítica. Dossiê: Teologia da Libertação 40 anos: balanço e perspectivas. *Horizonte*, v. 11, n. 32, out./dez. 2013.

LIMA, Lucia Maria Constâncio. Comunidades Eclesiais de Base no Rio de Janeiro. *A experiência dos Círculos Bíblicos e das CEBs no Vicariato Oeste do Rio de Janeiro*. Trabalho de iniciação científica. Departamento de Teologia da PUC/RJ, 2009.

LOUGON, Maurício. *Psiquiatria institucional: do hospício à reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2006.

LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez Editora, 1991.

MACHADO, Luiz Antônio. Quarenta anos de sociologia das classes populares urbanas. In: CARNEIRO, Sandra de Sá; SANT'ANNA, M. J. G. *Cidades, olhares, trajetórias*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. Editora Brasiliense: São Paulo, 1989.

MARIZ, Cecília. As CEBs e a Cultura Popular. *Comunicações do ISEER*, Rio de Janeiro, v. 44, p. 25-30, 1993

MARTINS, Andréia Damascena. *Experiências Religiosas – Um estudo sobre mística e autonomia nos discursos e práticas de católicos da Libertação e católicos carismáticos*. 2004. 250 f. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

NÓBREGA, Lígia de Moura. P. *CEBs e Educação popular*. Petrópolis: Vozes, 1988.

NOVAES, Regina Reys. *De Corpo e Alma. Catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. O catolicismo das CEBs à Renovação carismática. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Belo Horizonte, M.G., v. 59, n. 236, p. 823 – 835, 1999.

_____. *Religião e Dominação de Classe*. Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

PRADO, Regina. *Todo Ano Tem: as Festas na Estrutura Social Camponesa*. Maranhão: EDUFMA, 2007.

PEIRUCCI, Antônio Flávio. Sociologia da religião. Área academicamente impura. In: MICELI, S. (Org.) *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. V II – Sociologia. São Paulo: Sumaré/Anpocs, Brasília: Capes, 1999, p. 237-286.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Relatos Oraís: do indizível ao dizível. In: von Simon, O.M. (Org.) *-Experimentos com História de Vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da História*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

POCHMANN, Márcio. Desafios e limites das políticas de emprego no Brasil. In: *Ensaio FEE*, Porto Alegre, v. 19, n. 1, p 125-155, 1998.

POTENGY, Gisélia Franco; HOPPE, Sigrid. Identidade e apropriações do espaço no bairro Colônia. In: VENANCIO, A. T. A.; POTENGY, G. F. (Org.) *O asilo e a cidade: histórias da Colônia Juliano Moreira*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito*. São Paulo: Edusp/FAPESP, 1998.

RODRIGUES, Solange. dos Santos. *Comunidades Eclesiais de Base no Brasil: interfaces entre religião, política e produção do conhecimento*. 1997. 230 f. Dissertação. (Mestrado em Sociologia). IFCS-Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.

SANCHIS, Pierre. As ciências Sociais da Religião no Brasil. *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 8, n. 11, p. 7-20, jan/jul.2007.

SANTOS, Carlos Nelson. Ferreira. *Movimentos Sociais Urbanos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

SANTOS, Regina Begas. *Movimentos sociais urbanos*. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

SARTI, Cynthia. Andersen. *A família como espelho: Um estudo sobre a moral do pobre*. Campinas, São Paulo: Autores Associados, 1996.

SCHERER-WARREN. Ilse. *Redes de Movimentos Sociais*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, O. G. *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1973.

SOUZA, Alzirinha. Teologia da enxada: evangelização inculturada e inculturante. *Ciberteologia: Revista de Teologia e Cultura*. São Paulo, v. 8, n. 38, abr./mai./jun. 2012.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de Souza. As CEBs vão bem, obrigado: Revista Brasileira Eclesiástica. Fascículo 237, março 2000.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. O catolicismo e a Igreja católica à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010. In: BIGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. O. (Org.) *Censo e as Religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: ED. PUC – Rio: Reflexão, 2014.

TEIXEIRA, Faustino. *A gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo. Paulinas, 1988.

TEIXEIRA, Faustino e MENEZES Renata. (Orgs.) *Catolicismo Plural*. Petrópolis, Vozes, 2009.

THEIJE, Marjo de. *Tudo o que é de Deus é bom: uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil*. Recife: FJN, Ed. Massanga, 2002.

_____. A caminhada do louvor: ou como carismáticos e grupos católicos da base vêm se relacionando na prática. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 37-45, 2004.

TURNER, Victor. *O processo ritual*. Petrópolis, Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis, Vozes, 1978

VENANCIO, Ana Teresa ; CASSILIA, Janis Alessandra. 2010. Política assistencial psiquiátrica e o caso da Colônia Juliano Moreira: exclusão e vida social (1940 – 1954). In WADI, Y. M.; SANTOS, N. M. W. (Org.) *História e Loucura: Saberes, práticas e narrativas*. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia.

VENANCIO, Ana Teresa; DELGADO, Pedro Gabriel Godinho, 1989. Morar no asilo: perspectivas de análise da “comunidade interna” da Colônia Juliano Moreira. *Cadernos do NUPSO*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 1989.

VENANCIO, Ana Teresa. Da colônia ao hospital-colônia: configurações para a assistência psiquiátrica no Brasil na primeira metade do século XX. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, supl.1, p. 35-52, dez. 2011.

VILELA, Ivan. *Cantando a própria história*. Música caipira e enraizamento. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. (1938). In: VELHO, O. (Org.) *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

ANEXO A – Roteiro de entrevista para inscrição no edital do MINC



MINISTÉRIO DA CULTURA
SECRETARIA DA CIDADANIA E DA DIVERSIDADE CULTURAL

ANEXO 4

ROTEIRO PARA INSCRIÇÃO
Grupo/Comunidade Informal

1. Qual é o nome com o qual vocês decidiram batizar esta iniciativa cultural apresentada ao Prêmio Culturas Populares 2012?
2. Qual o nome do Grupo/Comunidade que realiza a iniciativa cultural?
3. Qual é o nome completo da pessoa escolhida pelo Grupo/Comunidade para representar a iniciativa perante o Ministério da Cultura como responsável?
4. Qual é o número da Carteira de Identidade do responsável?
5. Qual é o número do CPF do responsável?
6. Qual é o endereço completo para correspondência com o responsável?
7. Quais são os números de telefones para contato com o responsável?
8. Em quais outros números de telefones podemos entrar em contato com o Grupo/Comunidade na ausência do responsável?
9. Quais são os e-mails para contato com o responsável? (se houver)
10. Qual é a página da internet do Grupo/Comunidade? (se houver)
11. Quais são as principais atividades desenvolvidas pelo Grupo/Comunidade (Festas, celebrações, encontros, ensaios, oficinas, cursos, mutirões, ou outras)? Em qual período do ano e onde ocorrem?
12. Quantas pessoas participam diretamente nas atividades do Grupo/Comunidade?
13. Quais são os nomes das lideranças do Grupo/Comunidade?
14. Os espaços (sede, barracão, etc.) e os outros recursos disponíveis são suficientes para a manutenção das atividades do Grupo/Comunidade?
15. O Grupo/Comunidade é atendido ou apoiado por programas, projetos e ações de governo (municipal, estadual ou federal) ou de organizações não governamentais? Cite quais são.
16. Descrevam detalhadamente a iniciativa cultural apresentada nesta edição do Prêmio Culturas Populares.
17. Quando e por que o Grupo/Comunidade decidiu realizar esta iniciativa de fortalecimento cultural?
18. Quais os maiores desafios enfrentados pelo Grupo/Comunidade para realizar a iniciativa? Como vocês os têm enfrentado?

19. Que pessoas do Grupo/Comunidade participaram diretamente da realização da iniciativa e quais foram as principais atividades desenvolvidas por elas?
20. Como o Grupo/Comunidade pretende dar continuidade a essa iniciativa de fortalecimento cultural?
21. Quais os benefícios que a iniciativa gerou para o Grupo/Comunidade (culturais, econômicos, sociais ou outros)? O que mudou na comunidade, a partir da realização da iniciativa?
22. O Grupo/Comunidade ou alguma pessoa que faz parte do Grupo/Comunidade já foram premiados em outras edições do Prêmio Culturas Populares?
23. Como o Grupo/Comunidade ficou sabendo do Prêmio Culturas Populares 2012 - 100 ANOS DE MAZZAROPI – A CULTURA POPULAR NO CINEMA?
24. Quais são os documentos complementares (CDs; DVDs, fotos, folhetos, cartazes, desenhos, livros, matérias de jornal ou outros materiais) que estão sendo enviados junto com o roteiro de inscrição e as declarações obrigatórias para a inscrição? Relacione-os.

ANEXO B – Músicas da CEB Padre Josimo Tavares

O trem da CEB

Silvano Noberto

Ê Ê Ê Ê ÊI, ! /Lá vem o trem! Vem cheio demais de amor e paz/ É o trem das Ceb's/ Ele faz piuí piuí,/ ele vai parar aqui/ vem trazendo o povo de Deus/, são irmãos meus/ quero abraçar. Demos partida das bandas do juazeiro bem no norte da Bahia com o trem cheinho assim /E viajamos seguindo nordeste afora em agregamos mil valores fomos para o Piauí /E lá em picos ano de noventa e seis nos reunimos outra vez nas terras do rio guaribas com a proteção de Maria dos remédios fomos depois enviados a terra do " Padim ÇIÇO"".

-O trem marchou então para o Ceará e em Juazeiro do Norte nosso encontro foi só flores /Com aquele povo que tem fé e acredita primeiro em Jesus Cristo, Padim Çiço e Mãe das dores /Lá trabalhamos com tanta gente bonita e a nossa acolhida não podia ser melhor /Ficou marcado que dali a quatro anos o nosso trem estaria chegando em Maceió.

*Nas Alagoas ano de 2004 acampamos protegido por Maria dos prazeres /O nosso grito ficou lá impregnado, muito rico incomodado com a nossa união /De todo canto tinha gente lá presente, índio afro-descendente negro e branco, porque não? /Fé reforçada, alegria e união, pra falar de Ecologia em São Luís do Maranhão.

*2008 O trem apitou entrando na ilha de Upaon carregado até a tampa /Mais de 300 vindos de todos os cantos se juntaram num só canto pra admirar o Deus grande /Gritos, clamores ecoavam no infinito e a cidade e o campo neste povo se unia /Nova passagem foi comprada com destino pra Dalí a quatro anos Itabuna na Bahia.

*E nesta terra que viveu o, Rui Barbosa, Castro Alves, Irmã Dulce, também o índio Galdino/ vamos falar de Justiça e Profecia, dos Mártires das Marias, para o bem dos nordestinos./ Falar de índios negros afro descendentes defender os oprimidos vamos fazer escarcéu/ Está escrito que a justiça divina para o povo perseguido guarda o reino dos céus.

Ofertório Das Comunidades

Zé Vicente

Nesta mesa da irmandade
A nossa comunidade
Se oferece a ti, senhor
Nosso sonho e nossa luta
Nossa fé, nossa conduta
Te entregamos com amor.

Novo jeito de sermos igreja
Nós buscamos, senhor, na tua mesa. (bis)

Neste pão te oferecemos os mutirões que
Fazemos, a partilha e a produção. Neste
Vinho a alegria, que floresce cada dia, dentro
De nossa união.

Nesta bíblia bem aberta, encontramos a luz
Certa, para aqui te oferecer. Ela reúne o teu
Povo na busca de um mundo novo, onde os
Pobres vão viver.
Pão em todas as mesas
Pão em todas as mesas.

Pão em todas as mesas

Zé Vicente

A mesa tão grande e vazia
de amor e de paz - de paz!
Onde há luxo de alguns,
alegria não há - jamais!

A mesa da eucaristia nos
quer ensinar - ah, ah,
Que a ordem de Deus
nosso Pai é o pão partilhar.

Pão com todas as mesas;
da Páscoa a nova certeza:
a festa haverá
e o povo a cantar, aleluia. (bis)

As forças da morte: a injustiça e a ganância de
ter - de ter. Agindo naqueles que impedem
ao pobre viver - viver. Sem terra, trabalho e
comida a vida não há - não há. Quem vive
assim e não age, a festa não vai celebrar.

Irmãos companheiros na luta, vamos dar as
mãos - as mãos. Na grande corrente do
amor, na feliz comunhão - irmãos. Unido
a peleja e a certeza vamos construir - aqui
na terra o projeto de Deus todo povo a sorrir.

Que em todas as mesas do pobre, haja festa de
pão - de pão. E as mesas dos ricos, vazias, sem
concentração - de pão! Busquemos aqui nesta
mesa, do Pão redentor - do céu a força e a
esperança, que faz todo povo ser povo de Deus.

Bendito o Ressuscitado, Jesus vencedor - ô ô
no pão partilhado a presença ele nos deixou
- deixou! Bendita é a vida nascida de quem
se arriscou - ô ô, na luta pra ver triunfar
neste mundo o amor!

Quem disse que não somos nada

Zé Vicente

Quem disse que não somos nada
e que não temos nada para oferecer?
Repare as nossas mãos abertas
trazendo as ofertas do nosso viver. (bis)

A fé do homem nordestino
que busca um destino e um pedaço de chão.
A luta do povo oprimido
que abre caminho e transforma a nação
Ô, ô, ô, ô, recebe Senhor.

Retalhos de nossa história bonitas vitórias que
meu povo tem. Palmares, Canudos, Cabanas
são lutas de hoje e de ontem também. Ô, ô,
ô, ô, recebe Senhor.

Aqui trazemos a semente sangue desta gente
que fecunda o chão. Do gringo e tantos
lavradores Santo e operários em libertação.
Ô, ô, ô, ô, recebe Senhor.

Coragem de quem dá a vida seja oferecida
com este vinho e pão. É força que destrói a
morte e muda nossa sorte é ressurreição.
Ô, ô, ô, ô recebe Senhor.

Baião Das Comunidades

Zé Vicente

Somos gente nova vivendo a união
Somos povo semente de uma nova nação ê, ê
Somos gente nova vivendo o amor
Somos comunidade, povo do senhor, ê, ê.

Vou convidar os meus irmãos trabalhadores
Operários, lavradores, biscateiros e outros mais
E juntos vamos celebrar a confiança
Nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz, ê, ê.

Vamos chamar os índios que ainda resistem
As tribos que ainda insistem no direito de viver
E juntos vamos reunidos na memória
Celebrar uma vitória que vai ter que acontecer, ê, ê.

Somos gente nova vivendo a união
Somos povo semente de uma nova nação ê, ê
Somos gente nova vivendo o amor
Somos comunidade, povo do senhor, ê, ê.

Convido os negros, irmãos no sangue e na sina
Seu gingado nos ensina a dança da redenção
De braços dados, no terreiro da irmandade
Vamos sambar de verdade enquanto chega a razão, ê, ê.

Vamos chamar Oneide, Rosa, Ana e Maria
A mulher que noite e dia luta e faz nascer o amor
E reunidas no altar da liberdade
Vamos cantar de verdade, vamos pisar sobre a dor, ê, ê.

Somos gente nova vivendo a união
Somos povo semente de uma nova nação ê, ê
Somos gente nova vivendo o amor
Somos comunidade, povo do senhor, ê, ê.

Vou convidar a criançada e a juventude
Tocadores, me ajudem, vamos cantar por aí
O nosso canto vai encher todo o país
Velho vai dançar feliz, quem chorou vai ter que rir, ê, ê.

Desempregados, pescadores, desprezados
E os marginalizados, venham todos se ajuntar
A nossa marcha pra nova sociedade
Quem nos ama de verdade pode vir, tem um lugar, ê, ê.

Somos gente nova vivendo a união
Somos povo semente de uma nova nação ê, ê

Somos gente nova vivendo o amor
Somos comunidade, povo do senhor, ê, ê.

Laiá laiá lalalalaiá...

Negra Mariama

Pastoral Afro

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama para enfeitar
O andor porta estandarte para ostentar
A imagem Aparecida em nossa escravidão
Com o rosto dos pequenos, cor de quem é irmão.

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama pra cantar
Que Deus uniu os fracos pra se libertar
E derrubou dos tronos os latifundiários
Que escravizavam pra se regalar.

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama pra dançar
Saravá esperança até o sol raiar
No samba está presente o sangue derramado
O grito e o silêncio dos martirizados.

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama pra lutar
Em nossos movimentos sem desanimar
Levanta a cabeça dos espoliados
Nossa companheira chama pra avançar.

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Se Calarem a Voz Dos Profetas

Católicas

Se calarem a voz dos profetas,
as pedras falarão.
Se fecharem os poucos caminhos,
mil trilhas nascerão.

Muito tempo não dura a verdade,
nestas margens estreitas demais,
Deus criou o infinito pra vida ser sempre mais.

(REFRÃO)

É Jesus este Pão de igualdade,
viemos pra comungar,
com a luta sofrida de um povo
que quer, ter voz , ter vez, lugar.
Comungar é tornar-se um perigo,
viemos pra incomodar,
com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar.

O Espírito é vento incessante
que nada há de prender.
Ele sopra até no absurdo, que a gente não quer ver.
Muito tempo não dura a verdade,
nestas margens estreitas demais.
Deus criou o infinito pra vida ser sempre mais.

No banquete da festa de uns poucos,
só rico se sentou.
Nosso Deus fica ao lado dos pobres,
colhendo o que sobrou.
Muito tempo não dura a verdade,
nestas margens estreitas demais.
Deus criou o infinito pra vida ser sempre mais.

O poder tem raízes na areia,
o tempo faz cair.
União é a rocha que o povo usou pra construir.
Muito tempo não dura a verdade,
nestas margens estreitas demais.
Deus criou o infinito pra vida ser sempre mais.

Utopia

Padre Zezinho

Das muitas coisas
Do meu tempo de criança
Guardo vivo na lembrança
O aconchego de meu lar.
No fim da tarde
Quando tudo se aquietava
A família se ajeitava
Lá no alpendre a conversar.

Meus pais não tinham
Nem escola, nem dinheiro
Todo dia, o ano inteiro
Trabalhavam sem parar.
Faltava tudo
Mas a gente nem ligava
O importante não faltava
Seu sorriso, seu olhar.

Eu tantas vezes
Vi meu pai chegar cansado
Mas aquilo era sagrado
Um por um ele afagava.
E perguntava
Quem fizera estrepolia
E mamãe nos defendia
Tudo aos poucos se ajeitava.

O sol se punha
A viola alguém trazia
Todo mundo então pedia
Pro papai cantar com a gente.
Desafinado
Meio rouco e voz cansada
Ele cantava mil toadas
Seu olhar ao sol poente.

Passou o tempo
Hoje eu vejo a maravilha
De se ter uma família
Quando tantos não a tem.
Agora falam
Do desquite e do divórcio
O amor virou consórcio
Compromisso de ninguém.

E há tantos filhos
Que bem mais do que um palácio

Gostariam de um abraço
E do carinho entre seus pais.
Se os pais amassem
O divórcio não viria
Chamam a isso de utopia
Eu a isso chamo paz.

Eu Quero Ver

Cassiane

Jesus... Filho de Davi...
Olha para mim, olha para mim.
Jesus... Deus de compaixão... Eu estou aqui
Necessito de um milagre.
É preciso ter coragem pra lutar e vencer
Esperar a hora do milagre acontecer.

Posso ouvir Tua voz poderosa a me dizer:
"Filho meu, o que eu posso fazer por você?" (2x)

Eu quero ver Tua glória
Ver Tua face
Ver Tua beleza
Tua santidade
Ver Tua grandeza
Ver Tua bondade
Ver Tua bênção
Ver os Teus milagres

E te adorar (7x)
Te ver, Senhor, só pra Te adorar

É Bonita De Mais

Padre Zezinho

É bonita de mais, é bonita demais
A mão de quem conduz a bandeira da paz.

É a paz verdadeira
Que vem da justiça, irmão
É a paz da esperança
Que nasce de dentro do coração.

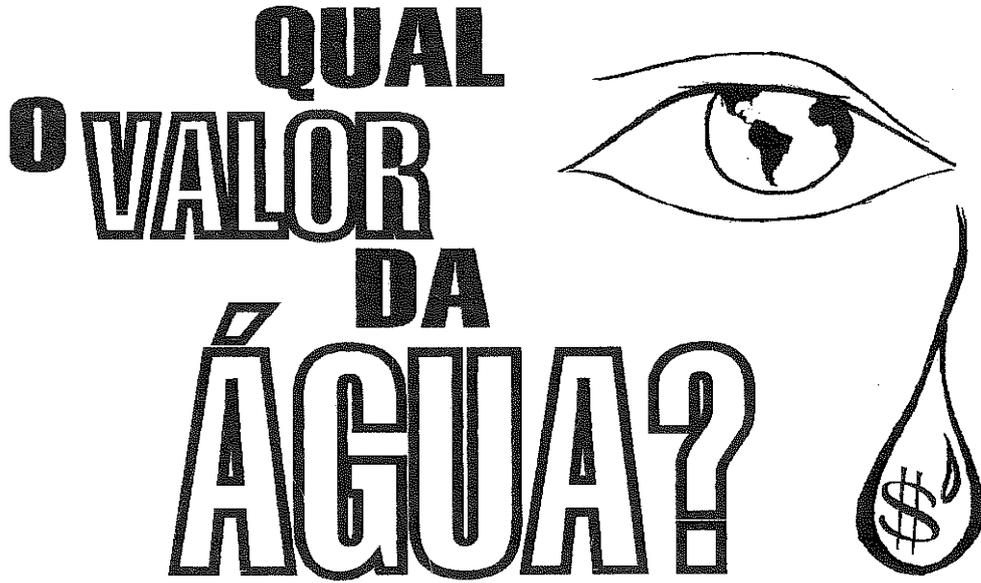
É a paz da verdade, da pura irmandade do amor
Paz da comunidade
Que busca igualdade, ô, ô.

Paz que é graça e presente, na vida da gente
De fé, paz do onipotente,
Deus na nossa frente, Javé.

Santo, Santo, Santo

Santo, Santo, Santo. Santo, Santo, Santo.
Santo é o Senhor, poderoso.
Digno de toda glória, digno de toda honra,
e de receber hoje o louvor.
Louve, louve e exalte ao Senhor.
Louve, Seu nome para sempre

ANEXO C – Ficha de inscrição do Festival



Fa arte, como ação política, perpetuando as resistências e construindo o futuro.

Todos os anos, comunidades carentes, movimentos organizados e militantes atuantes cantam seus desafios e recitam suas conquistas, sonhando com uma organização social mais humana e solidária.

O Festival do Trabalhador vem contar, em música e poesia, as vivências da luta de classes.

LOCAL

PROGRAMAÇÃO

Cooperativa Habitacional Mista Shangri-la
Rua Japomirim, 18 - Taquara/JPA

Sábado, 01 de Maio de 2004
09:00 - Celebração em Ação de Graças
10:00 - Atracões Convidadas
12:00 - Almoço Comunitário
14:00 - Início do Festival

01 DE MAIO DE 2004

DIA DO TRABALHADOR

REGULAMENTO

TEMA

- ▶ O IX Festival de Música e Poesia do Trabalhador apresenta o tema: QUAL O VALOR DA ÁGUA?;
- ▶ Afinal, qual é a importância da água? Fonte de vida? Energia? Bem de consumo? No futuro, haverá água para todos? Essas e outras perguntas semelhantes, deverão inspirar os participantes;
- ▶ Será desclassificada a música e/ou poesia que fugir do tema;
- ▶ A música e/ou poesia deverão ser inéditas;
- ▶ Cada pessoa, grupo ou banda só poderá concorrer com uma criação;
- ▶ Uma pré-seleção avaliará se o participante cumpriu todos os itens acima descritos;
- ▶ Os participantes deverão estar no local, uma hora antes do início do festival.
- ▶ Outras informações: 2440-1966 (Olívio)
3412-5103 (Marcelo)

INSCRIÇÃO

- ▶ Período de inscrições: 01/03/2004 a 25/04/2004;
- ▶ Taxa de inscrição: R\$ 5,00 (cinco reais);
- ▶ Para a pré-seleção, os participantes deverão entregar as fichas de inscrição preenchidas, 5 (cinco) cópias da criação e uma fita K7 (específico para música) nos endereços abaixo;
- ▶ Serão desclassificados, os participantes que entregarem a ficha e os anexos incompletos;
- ▶ Não prorrogaremos o prazo de inscrição;
- ▶ Locais de inscrição: Paróquia Sagrada Família
Est. do Rio Grande, 3.840 - Taquara/JPA
Tel.: 2446-5231
SEPE Regional VI
Est. do Tindiba, 2.395/s.302 - Taquara/JPA
Tel.: 2435-2608
Escola Livre de Aprendizagem Musical - ELAM
Rua Samuel das Neves, 266 - Pechincha/JPA
Tel.: 3392-1669

FICHA DE INSCRIÇÃO

Música: _____

Poesia: _____

Compositor: _____

Autor: _____

Intérprete: _____

Responsável: _____

Endereço: _____

Telefone: _____

e-mail: _____

ATENÇÃO: TODOS OS CAMPOS DEVERÃO SER PREENCHIDOS CORRETAMENTE.

ANEXO D – Cartazes de divulgação do Festival



O Trabalhador e a Ecologia

IV Festival de Música e Poesia do
Trabalhador

Dia 01/05/99

Local: Rua Japomirim, lote 18-Taquara-Sede da Coop. Shangri-lá

Tels p/ Contatos: 440-1966 (Olívio)/9126-6178 (Marcelo)

446-7418 (Arnóbio)

V FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA DO TRABALHADOR



LOCAL: COOP. HAB. E MISTA SHANGRI-LÁ
R. JAPOMIRIM, LOTE: 18 - EST. RIO GRANDE
TAQUARA - JACAREPAGUÁ

LOCAIS DE INSCRIÇÃO:

COOP. HAB. E MISTA SHANGRI-LÁ
R. JAPOMIRIM, LOTE: 18 - EST. RIO GRANDE - TAQUARA -
JACAREPAGUÁ - TEL.: 440-5418

IGREJA PARÓQUIA SAGRADA FAMÍLIA
EST. RIO GRANDE, N.º 3.840 - TAQUARA - JACAREPAGUÁ
TEL.: 446-4231 (SECRETARIA)

FUNDAÇÃO BENTO RUBIÃO
AV. BEIRA MAR, N.º 206/401 - CENTRO - RJ
TEL.: 262-3003 / 262-6402

PROGRAMAÇÃO:

09:00 = CELEBRAÇÃO EM AÇÃO DE GRAÇAS
INAUGURAÇÃO DO CENTRO COMUNITÁRIO E BÊNÇÃOS
DAS CASAS

12:00 = ALMOÇO (COZINHA POPULAR)

14:00 = ABERTURA DO V FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA COM
APRESENTAÇÃO DA DANÇA DE JONGO (ESCOLA DE
SAMBA IMPÉRIO DO FUTURO)

14:30 = APRESENTAÇÃO DOS JURADOS

15:00 = FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA

**TEMA: BRASIL 500 ANOS...
DIA: 01 DE MAIO DE 2000**

VI FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA

SEM-TERRA,



SEM-TETO,



POR QUÊ?



LOCAIS DE INSCRIÇÃO

Coop. Hab. e Mista Shangri-lá
Rua Japomirim, 18 - Taquara/JPA
Tel. 440-5418

Paróquia Sagrada Família
Est. do Rio Grande, 3.840 - Taquara/JPA
Tel. 446-5231

SEPE/Regional VI
Rua Dr. Francisco da Fonseca Telles, 13
Fala 208 - Taquara/JPA
Tel. 3683-7582

PROGRAMAÇÃO

- 09:00 - Celebração em Ação de Graças
- 11:00 - Atrações Convidadas
- 12:00 - Almoço Comunitário
- 14:00 - Apresentação dos Jurados
- 15:00 - Início do Festival

LOCAL

Cooperativa Habitacional
Mista Shangri-lá
Rua Japomirim, 18 - Taquara/JPA

Outras informações:

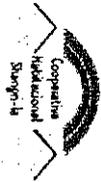
- 440-1966 (Olívio)
- 97550670 (Marcelo)
- 446-7418 (Arnóbio)
- 92485323 (Neli)
- 446-38811 (Rosalva)

01 DE MAIO DE 2001 - DIA DO TRABALHADOR

PARCERIAS



PANGERIAS



LOCAIS DE INSCRIÇÃO

Escola Livre de Aprendizagem Musical - ELAM
Rua Samuel das Neves, 266 - Pechincha/JPA
Tel.: 3392-1666

Paróquia Sagrada Família
Est. do Rio Grande, 3.840 - Taquara/JPA
Tel.: 2446-5231

SEPE/Regional VI
Rua Dr. Francisco da Fonseca Telles, 13
sala 208 - Taquara/JPA
Tel.: 3683-7582



Núcleo Taquara

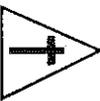


REGIONAL VI

Núcleo Taquara

PVNC

Núcleo Boituna



Paróquia Sagrada
Família



Escola Livre de Aprendizagem Musical
Sr. Francisco de Assis
Cooperativa



ESCOLA LIVRE DE APRENDIZAGEM MUSICAL

SE EXISTE UM MUNDO, POR QUE O TERCEIRO MUNDO?



PROGRAMAÇÃO

- 09:00 - Celebração em Ação de Graças
- 11:00 - Atracões Convidadas
- 12:00 - Almoço Comunitário
- 14:00 - Apresentação dos Jurados
- 15:00 - Início do Festival

LOCAL

Cooperativa Habitacional
Mista Shangri-lá

Rua Iapomirim, 18 - Taquara/JPA

Outras informações:

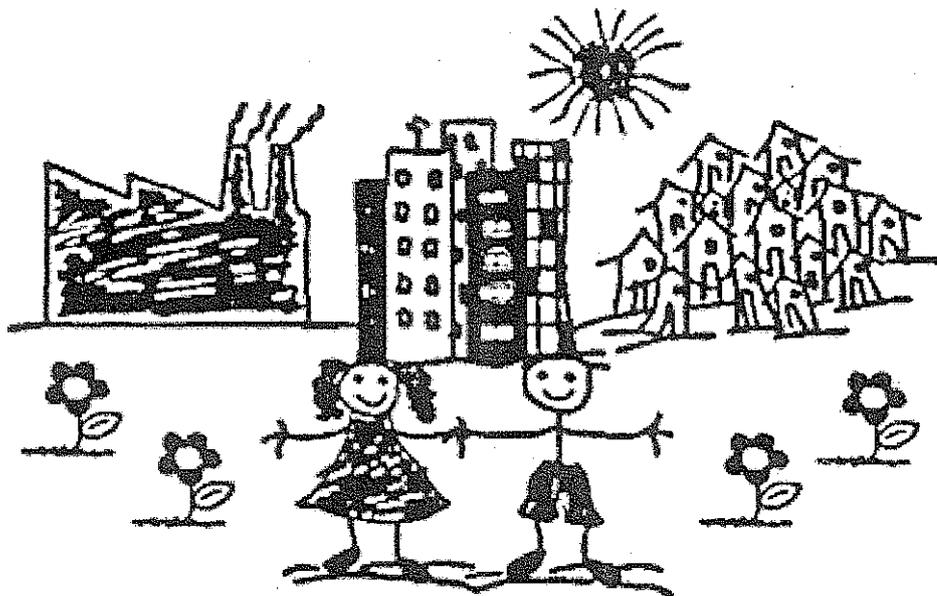
- 2440-1966 (Olivio)
- 97550670 (Marcelo)
- 2446-7418 (Arnóbio)
- 92485323 (Neil)

01 DE MAIO DE 2002

VII FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA

DIA DO TRABALHADOR

A CIDADE QUE TEMOS,



A CIDADE QUE QUEREMOS.

VIII FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA DIA DO TRABALHADOR

INSCRIÇÃO

Período de inscrições: 01/03/2003 a 27/04/2003.

Os participantes deverão entregar as fichas de inscrição preenchidas nos endereços abaixo:

Escola Livre de Aprendizagem Musical - ELAM
Rua Samuel das Neves, 266 - Pechincha/JPA
Tel.: 3392-1669

SEPE / Regional VI
Est. do Tindiba, 2.395/s.302 - Taquara/JPA
Tel.: 2435-2608

Paróquia Sagrada Família
Est. do Rio Grande, 3.840 - Taquara/JPA
Tel.: 2446-5231

PROGRAMAÇÃO

09:00 - Celebração em Ação de Graças

10:00 - Atrações Convidadas

11:00 - Almoço Comunitário

13:00 - Apresentação dos Jurados

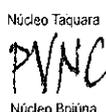
14:00 - Início do Festival

Quinta-feira, 01 de Maio de 2003

Cooperativa Habitacional Mista Shangri-lá

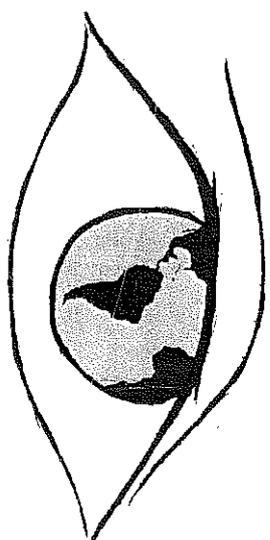
Rua Japomirim, 18 - Taquara/JPA

APOIO

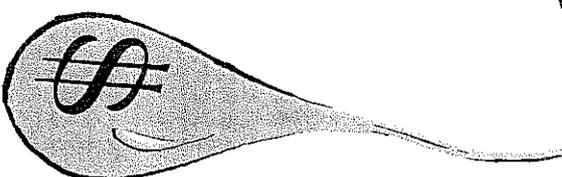


Outras informações: 2440-1966 (Olívio) 3412-5103 (Marcelo) 2446-7418 (Arnóbio)

O QUAL VALOR



ÁGUA?



~~PROGRAMAÇÃO~~

09:00 - Celebração em Ação de Graças
10:00 - Atracões Convidadas
12:00 - Almoço Comunitário
14:00 - Início do Festival

Sábado, 01 de Maio de 2004

Cooperativa Habitacional Mista Shangri-lá
Rua Japomirim, 18 - Taquara/JPA

IX FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA

01 DE MAIO DE 2004

DIA DO TRABALHADOR

~~PROGRAMAÇÃO~~

Período de inscrições: 01/03/2004 a 25/04/2004.

Os participantes deverão entregar as fichas de inscrição preenchidas nos endereços abaixo:

Escola Livre de Aprendizagem Musical - ELAM
Rua Samuel das Neves, 266 - Pechincha/JPA
Tel.: 3392-1669

SEPE / Regional VI
Est. do Tindiba, 2.395/s.302 - Taquara/JPA
Tel.: 2435-2608

Paróquia Sagrada Família
Est. do Rio Grande, 3.840 - Taquara/JPA
Tel.: 2446-5231

ANEXO E – Letras músicas que concorreram no Festival de Música Primeiro de Maio

Dívida Eterna (Eles gastam, nós pagamos)

Autor: Marcos Lucena

O que é diga ligeiro
Sem prestar muito atenção
Quanto mais tira mais cresce
Você cheio de razão
Vai dizer: Caro poeta
É um buraco no chão

Eu digo: Preste atenção
Num buraco diferente
Uma goela gigante
Uma bocarra sem dente
Que engole nosso trabalho
E bebe o suor da gente
É assim a dívida externa
Um grande bicho papão
Que se alimenta de juro
Como que nem glutão
Tem um bucho que não enche
E um imenso bocão

A concentração de renda
Tira as oportunidades
O abandono do campo
Empurra para as cidades
O camponês sem apoio
Pra suas necessidades

As águas correm pro mar
Mas o calor evapora
As nuvens trazem de volta
As águas que vão embora
E chovem fechando o ciclo
Que anima a fauna e a flora

Mas o mar da dívida externa
É um buraco coberto
Que bebe rios de grana
Pra beber tá sempre aberto
E como não evapora
Vai fabricando um deserto

Vai começar um milênio
E lembrando o povo Hebreu
De antiga tradição
Que na bíblia se escreveu

E a cada cinquenta anos
Proclamava um jubileu

Onde perdoavam dívidas
Tinham escravos libertados
Perdoando uns aos outros
Ficavam mais confortados
Pros próximos cinquenta anos
Iam mais aliviados

Porque não fazer agora
Uma grande redenção
Um jubileu do milênio
No ocidente Cristão
Para entrar na nova era
Numa nova relação

Isso é uma hipocrisia
Que uma civilização
Que pretende ser moderna
E prega a globalização
Deveria ter vergonha
E até pedir perdão

Se até mesmo o pai nosso
Que Jesus nos ensinou
Fala no perdão das dívidas
Quem pai nosso rezou
Sabe o recado bem claro
Que essa oração nos legou

Perdoai a nossas dívidas
Nós ao nossos devedores
Devemos fazer o mesmo
Acabando com os penhores
Vamos começar de novo
Sem escravos nem senhores

A dívida externa é assim
Como um cheque especial
Que a gente paga os juros
Pegando mais capital
Emprestado com mais juros
E nunca paga o principal

Ai falta o hospital
O emprego e a escola
Aumenta a violência
Crianças vão cheirar cola
Numa vida sem futuro

Roubando e pedindo esmola

Os ricos ficam mais ricos
E a pobreza abandonada
Sem saber quais as razões
De vida toa desgraçada
Bota a culpa no destino
Uns com tudo, outros sem nada
É um morcego gigante
Sugando com um chupão
O sangue de um boi valente
É tão grande a sucção
Que o boi vai ficando fraco
Até cair pelo chão

O preço da dívida é alto
E o maior injustiçado
É o cidadão comum
De quem tudo é cobrado
E passa a vida pagando
Sem Ter tomado emprestado

Você já nascer devendo é uma contradição
Dívida que nunca se acaba
É usura e estorsão
Quem cobra o que já foi pago
Pode prender que é ladrão

Só mesmo com o perdão
Aos países devedores
Que tem dívidas impagáveis
Poderão os seus credores
Sentirem que soa honrados
E não espoliadores

Se a dívida continuar
Crescer nessa progressão
Os ditos “Países Ricos”
Merecem a acusação
De praticarem a mais nova
Forma de Escravidão

Manter escravos sem pão
Saúde, nem moradia
Livres para ir e vir
Sem nenhuma autonomia
Sem trabalho, ou trabalhando
Pra ganhar uma micharia

Indo assim na direção
Da paz, da dignidade
Dos valores mais humanos
Da solidariedade
Com menos hipocrisia
Mais amor e liberdade

Muito precisa ser feito
Aqui faço meu papel
Reclamando contra a dívida
Com meus versos de cordel
O que eu quero é um futuro
Sem esse preço cruel

Lutemos para trilhar
Um caminho diferente
Com toda a humanidade
Em harmonia e contente
Na luz de um novo milênio
Aonde a paz viva com a gente

Mãe Terra, Minha Terra

Autor: Robson do Patrocínio

(Intérprete: Grupo Jovem da Comunidade do Coroadó)

De quem é essa Terra?
Ó Terra minha, minha Terra
A quem tu pertences?
Terra sangrada, terra partida
Terra do arame farpado
Que desfalece a vida

Arranca do teu ventre
O suor e o sangue de tanta gente
Que deu vida, deu flor, deu
o alimento
Desse povo incansável e lutador

Afinal a quem tu pertences?
Ó mãe Terra, Terra mãe
Ao filho banido pra cidade
Ou es da gula desmedida do
latifúndio
Que a ti causa tanta dor e tantos males?

Terra abençoada de tudo
Terra de ninguém, Terra de todos
O teu filho na cidade chora, agoniza
de dor
Pois lá também de ti não pode
desfrutar
Pois sequer tem trabalho e um
barraco para morar

Na cidade tu es estuprada
Mercadoria muito cara, e muito rara
Prostituta sem idade, querem te
especular
Quanto vale essa Terra?
Vale tudo, o sangue, o suor, do adulto
ao menor
Não importa, importa é que tu vale

De ti Nasci, em ti me criei
Sou filho do teu ventre
Como o índio e como o negro
Herdeiro primeiro, junto com toda
essa gente
Que de ti sabe falar e sabe cantar e
Sabe cuidar

Mais ainda hoje, me ponho a
Perguntar
Se somos todos teus filhos e
herdeiros
Ó mãe Terra, Terra mãe
Quando a ti poderei despojar, junto
com meus irmãos?
Será, que será Somente
Quando for curtido brutalmente
A sete palmos desse chão?

Pois de tanto eu tenho certo
E de certeza se toma meu coração
Se sou filho da Terra e tu es minha
mãe
Aqui finco minha bandeiram Com
Muita gente brasileira
E não arredo um passo que seja
Pelo pedaço de chão

E digo não toda fronteira
A todo arame e porteira, todo muro e
portão
Que mata e cria barreira
Também dentro do coração
Sejam todos considerados
Frutos da maldição

A conquista da Terra prometida

Autor: Olívio Bonna

Alguns abrem caminhos,
Enquanto outros avançam,
Tem função para todos
Homens, mulheres e crianças
Nas costas uma mochila
No coração a esperança
Nas mãos enxadas e foices
Determinação e pujança

Se alguns ocupam a terra
Também podemos ajudar
Tem trabalho para todos
Não vamos desanimar
Qualquer que seja o indivíduo
Peão ou parlamentar
Todos fazem sua parte
Não pode é se acomodar

Muitas bandeiras vermelhas
Fincadas por este chão
A semente germinando
Esverdeando a imensidão
É colheita garantida
No paiol do cidadão
É fartura abundante
E mesa cheia de pão.

ANEXO F – Letra de Música “Tocando em frente”**Tocando Em Frente**

Almir Sater

Ando devagar
Porque já tive pressa
E levo esse sorriso
Porque já chorei demais

Hoje me sinto mais forte
Mais feliz, quem sabe
Só levo a certeza
De que muito pouco sei
Ou nada sei

Conhecer as manhas
E as manhãs
O sabor das massas
E das maçãs

É preciso amor
Pra poder pulsar
É preciso paz pra poder sorrir
É preciso a chuva para florir

Penso que cumprir a vida
Seja simplesmente
Compreender a marcha
E ir tocando em frente

Como um velho boiadeiro
Levando a boiada
Eu vou tocando os dias
Pela longa estrada, eu vou
Estrada eu sou

Conhecer as manhas
E as manhãs
O sabor das massas
E das maçãs

É preciso amor
Pra poder pulsar
É preciso paz pra poder sorrir
É preciso a chuva para florir

Todo mundo ama um dia
Todo mundo chora
Um dia a gente chega

E no outro vai embora

Cada um de nós compõe a sua história
Cada ser em si
Carrega o dom de ser capaz
E ser feliz

Conhecer as manhas
E as manhãs
O sabor das massas
E das maçãs

É preciso amor
Pra poder pulsar
É preciso paz pra poder sorrir
É preciso a chuva para florir

Ando devagar
Porque já tive pressa
E levo esse sorriso
Porque já chorei demais

Cada um de nós compõe a sua história
Cada ser em si
Carrega o dom de ser capaz
E ser feliz

ANEXO G – Letras das músicas do repertório dos grupos de viola**CALIX BENTO**

Compositor: Folclore Mineiro - adaptação: Tavinho Moura

Ó Deus salve o oratório
Ó Deus salve o oratório
Onde Deus fez a morada, oi, ai, meu Deus
Onde Deus fez a morada, ei, ai

Onde mora o Calix Bento
Onde mora o Calix Bento
E a hóstia consagrada, oi, ai, meu Deus
E a hóstia consagrada, ei, ai

De Jessé nasceu a vara
De Jessé nasceu a vara
Da vara nasceu a flor, oi, ai, meu Deus
Da vara nasceu a flor, ei, ai
E da flor nasceu Maria
E da flor nasceu Maria
De Maria o Salvador, oi, ai, meu Deus
De Maria o Salvador, ei, ai

Chico Mineiro

Tonico e Tinoco

Cada vez que me "alembro"
Do amigo Chico Mineiro
Das viage que nois fazia
Era ele meu companheiro

Sinto uma tristeza
Uma vontade de chorar
Alembrando daqueles tempos
Que não mais há de voltar

Apesar de eu ser patrão
Eu tinha no coração
O amigo Chico Mineiro
Caboclo bom decidido
Na viola era dolorido e era o peão dos boiadeiro

Hoje porém com tristeza
Recordando das proeza
Da nossa viagemotin

Viajemo mais de dez anos
Vendendo boiada e comprando
Por esse rincão sem fim

Caboclo de nada temia
Mas porém, chegou um dia
Que Chico apartou-se de mim

Fizemos a última viagem
Foi lá pro sertão de Goiás
Fui eu e o Chico Mineiro
Também foi o capataz

Viajamos muitos dias
Pra chegar em Ouro Fino
Aonde nós passemos a noite
Numa festa do Divino

A festa tava tão boa
Mas antes não tivesse ido
O Chico foi baleado
Por um homem desconhecido

Larguei de comprar boiada
Mataram meu cumpanheiro
Acabou-se o som da viola
Acabou-se o Chico Mineiro

Despois daquela tragédia
Fiquei mais aborrecido
Não sabia da nossa amizade
Porque nois dois era unido

Quando vi seu documento
Me cortou meu coração
Vim saber que o Chico Mineiro
Era meu legítimo irmão

Cabocla Tereza

Tonico e Tinoco

"Lá no alto da montanha
Numa casinha estranha
Toda feita de sapê
Parei numa noite à cavalo
Pra mór de dois estalos
Que ouvi lá dentro bate
Apeei com muito jeito
Ouvi um gemido perfeito
Uma voz cheia de dor:
"Vancê, Tereza, descansa
Jurei de fazer a vingança
Pra morte do meu amor"
Pela réstia da janela
Por uma luzinha amarela
De um lampião quase apagando

Vi uma cabocla no chão
E um cabra tinha na mão
Uma arma alumiando
Virei meu cavalo a galope
Risquei de espora e chicote
Sangrei a anca do tar
Desci a montanha abaixo
Galopando meu macho
O seu doutô fui chamar
Vortamo lá pra montanha
Naquela casinha estranha

Eu e mais seu doutô
Topemo o cabra assustado
Que chamou nósprum lado
E a sua história contou"

Há tempo eu fiz um ranchinho
Pra minha cabocla morá
Pois era ali nosso ninho
Bem longe deste lugar.

No arto lá da montanha
Perto da luz do luar
Vivi um ano feliz
Sem nunca isso esperá

E muito tempo passou
Pensando em ser tão feliz
Mas a Tereza, doutor,
Felicidade não quis.

O meu sonho nesse oiá
Paguei caro meu amor
Pra mór de outro caboclo
Meu rancho ela abandonou.

Senti meu sangue fervê
Jurei a Tereza matá
O meu alazão arriei
E ela eu vô percurá.

Agora já me vinguei
É esse o fim de um amor
Esta cabocla eu matei
É a minha história, dotor.

O Menino da Porteira

Teddy Viera

Toda vez que eu viajava pela Estrada de Ouro Fino
de longe eu avistava a figura de um menino
que corria abrir a porteira e depois vinha me pedindo:
- Toque o berrante seu moço que é pra eu ficar ouvindo.

Quando a boiada passava e a poeira ia baixando,
eu jogava uma moeda e ele saía pulando:
- Obrigado boiadeiro, que Deus vá lhe acompanhando
pra aquele sertão à fora meu berrante ia tocando.

Nos caminhos desta vida muitos espinhos eu encontrei,
mas nenhum calou mais fundo do que isso que eu passei
Na minha viagem de volta qualquer coisa eu cismeï
Vendo a porteira fechada o menino não avistei.

Apeeï do meu cavalo e no ranchinho a beira chão
Ví uma mulher chorando, quis saber qual a razão
- Boiadeiro veio tarde, veja a cruz no estradão!
Quem matou o meu filhinho foi um boi sem coração!

Lá pras bandas de Ouro Fino levando gado selvagem
quando passo na porteira até vejo a sua imagem
O seu rangido tão triste mais parece uma mensagem
Daquele rosto trigueiro desejando-me boa viagem.

A cruzinha no estradão do pensamento não sai
Eu já fiz um juramento que não esqueço jamais
Nem que o meu gado estoure, e eu precise ir atrás
Neste pedaço de chão berrante eu não toco mais.

Cabelo Loiro

Tião Carreiro e Pardinho

Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar
Muito velho já foi moço
Já gozou a mocidade
Eu também já tive amor
Hoje só resta saudade

Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar
Vou me embora pra bem longe
Aqui não posso ficar
Vivendo pertinho dela
Minha vida e só chorar

Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar
Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar

Você diz que bala mata
Bala não mata ninguém
A bala que mais me mata
É o desprezo do meu bem
Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar

Casa de pobre e ranchinho
Casa de rico e de telha
Se ter amor fosse crime
Minha casa era a cadeia

Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar

Quanto mais tu me despreza
A dor no meu peito inflama
Quem não quero me quer bem
E quem eu quero não me ama

Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro

Vai acabar de me matar

Beija-Flor que beija rosa se despede do jardim
Assim fez o meu amor quando despediu de mim

Cabelo loiro vai lá em casa passear
Vai, vai cabelo loiro
Vai acabar de me matar

Panela Velha

Moraezinho

Tô de namoro com uma moça solteirona,
A bonitona quer ser a minha patroa,
Os meus parentes já estão me criticando
Estão falando que ela é muito coroa,
Ela é madura, já tem mais de trinta anos
Mas para mim o que importa é a pessoa,
Não interessa se ela é coroa
Panela velha é que faz comida boa

Menina nova é muito bom mas mete medo
Não tem segredo e vive falando à toa
Eu só confio em mulher com mais de trinta
Sendo distinta a gente erra ela perdoa,
Para o capricho pode ser de qualquer raça
Ser africana, italiana ou alemoa,
Não interessa se ela é coroa
Panela velha é que faz comida boa

A nossa vida começa aos quarenta anos,
Nascem os planos do futuro da pessoa,
Quem casa cedo logo fica separado,

Porque a vida de casado às vezes enjoa,
Dona de casa tem que ser mulher madura,
Porque ao contrário o problema se amontoa,
Não interessa se ela é coroa
Panela velha é que faz comida boa

Vou me casar pra ganhar o seu carinho,
Viver sozinho a gente desacossoa
E o gaúcho sem mulher não vale nada
É que nem peixe viver fora da lagoa,
Tô resolvido, vou contrariar meus parentes
Aquela gente que vive falando à toa,
Não interessa se ela é coroa

Trenzinho Caipira

Heitor Villa Lobos

Lá vai o trem com o menino
Lá vai a vida a rodar
Lá vai ciranda e destino
Cidade e noite a girar
Lá vai o trem sem destino
Pro dia novo encontrar
Correndo vai pela terra
Vai pela serra
Vai pelo mar
Cantando pela serra do luar
Correndo entre as estrelas a voar
No ar no ar no ar no ar no ar
Lá vai o trem com o menino
Lá vai a vida a rodar
Lá vai ciranda e destino
Cidade e noite a girar
Lá vai o trem sem destino
Pro dia novo encontrar
Correndo vai pela terra
Vai pela serra
Vai pelo mar
Cantando pela serra do luar
Correndo entre as estrelas a voar
No ar no ar no ar

ANEXO H – Letras da Folia de Reis de 2015**Reisado de chegada** –(recolhido por Emílio Bonna, 1960)

Acordai quem está dormindo
Acordai quem está dormindo
Escutai, escutai este cantar.
O Divino Santo Reis
Que hoje vem lhe visitar.
O Divino Santo Reis
Que hoje vem lhe visitar.

25 de dezembro
25 de dezembro
Uma estrela, uma estrela apareceu
Anunciando a humanidade
Que o menino Deus nasceu.
Anunciando a humanidade
Que o menino Deus nasceu.

Assim como os três reis magos
Que seguiu, que seguiu a estrela guia
Encontraram Deus Menino
Numa simples estrebaria.
Encontraram Deus Menino
Numa simples estrebaria.

Recebei Nossa bandeira
Recebei Nossa bandeira
Senhores, senhores donos da casa
Pois nasceu o Deus menino,
Santos reis seja louvado
Pois nasceu o Deus menino,
Santos reis seja louvado.

Encontro de Bandeiras

Xavantinho/ Tavinho Moura

Ai, que bandeira é essa, ai
Na porta da sua morada
Aonde mora o Calix Bento
E a h'otia consagrada
E a h'otia consagrada, e, e, e.

Que encontro tão bonito, a, ai
Que fizemo aqui agora
Os três reis do Oriente
São José e Nossa Senhora
São José e Nossa Senhora e, e, e.

A bandeira vai se embora, ai
As fitas v'oa avoando
Se despede do festeiro
Pra vortá no outro ano
Pra vortá no outro ano, e, e, e.

ANEXO I – Letra da Música “Terra de Maria”**Terra de Maria**

(Olívio Bonna)

Eu deixei Marilândia distante
Na esperança de um dia voltar
Procurei a felicidade
Na ilusão de se fácil encontrar
As marcas se fez revelar
Nas memórias restaram os vestígios
A saudade dos velhos amigos
Que a marca do tempo
Que não quis parar
Meu regresso resume sem sonhos
De um deslumbre que não realizou
As paisagens se transformaram
Como as nuvens que o vento espalhou
Só restaram as velhas memórias
E a saudade a me atormentar
Nas modas de viola que a gente cantava
E o tempo passou tão depressa
Violão de caprilha que desafinada
Que a moça alegre que vinha escutar
E o tempo passou tão depressa
Com o raio atordoa
E com ele a juventude
Só deixando cruel nostalgia
E agora lhe escrevo
Estes versos em melodia
Deste filho que não te esquece
Lhe oferece em forma de prece
Aqui Marilândia
Terra de Maria

ANEXO J – Letra da Música “Saudosa Jacarepaguá”**Saudosa Jacarepaguá**

(Henrique Bonna)

É bem da história e tudo o que acontece,
nada parece se modificar,
mas não é isso o que eu sinto agora,
olhando a terra em que vim morar.
Terra do sonho, baixada do mar,
ó minha saudosa Jacarepaguá.
Agora entendo, tudo se percebe
dentro da noite se aproximar,
uma saudade que dói no peito
dentro de um tempo que eu nem vi passar,
terra do sonhos, baixada do mar,
ó minha saudosa Jacarepaguá.

APÊNDICE – Fotografias Folia de Reis, 2015.



Início da folia. Os violeiros se reúnem durante do presépio.



Cortejo dos violeiros. O “palhaço” e a bandeira seguem na frente.



Chegada dos violeiros na primeira casa a ser visitada.