



COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E DITADURA MILITAR NO BRASIL: REFLEXÕES SOBRE UMA MEMÓRIA CINQUENTENÁRIA

Reinaldo Azevedo Schiavo

Doutorando em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro da Universidade Candido Mendes (Iuperj-Ucam) e mestre em História pela Universidade Federal de Outro Preto (Ufop). *E-mail:* reinaldomatipo@yahoo.com.br

RESUMO

O objetivo deste trabalho é realizar uma análise da memória sobre as comunidades eclesiais de base (CEBs) da Igreja Católica e a ditadura militar no Brasil, no intuito de perceber como esses dois *eventos históricos* têm sido lembrados por diferentes setores da sociedade brasileira. Inicialmente, faremos uma sucinta contextualização das CEBs e da ditadura, abordando os elementos conjunturais que proporcionaram a emergência desses eventos. Em seguida, apresentaremos algumas *lembranças* e *esquecimentos* ressignificados por grupos de direita e esquerda da sociedade civil, das Forças Armadas e do catolicismo brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE

Comunidades eclesiais de base. Teologia da libertação. Golpe de 1964. Ditadura. Memória.

1. INTRODUÇÃO

“O tempo somente é porque algo acontece, e onde algo acontece o tempo está” (BLOCH, 1970, p. 124).

Memória e história, assim como *Mnemosine* e *Clio*, têm uma relação íntima, uterina e gestacional. Na mitologia grega,

Clio é uma das musas que, com as irmãs, cada qual com seu atributo, presidem às artes e às ciências inspirando os homens. Após terem os deuses olímpicos derrotado os Titãs, requereu-se a Zeus que desse existência a divindades que pudessem cantar as glórias, honrando a vitória dos deuses. Zeus então se deitou com Mnemósine, a deusa da memória, que deu à luz as musas, que cantavam o presente, o passado e o futuro, acompanhadas pela lira de Apolo, para o deleite das divindades. Clio, filha de Zeus e Mnemósine, é a musa da história, aquela que torna notórios, eterniza e exalta os feitos dos homens e das nações.

Se, na mitologia, a história (Clio) é descendente da memória (Mnemósine), algo similar acontece no mundano plano social. A memória coletiva, quando preservada, materializada e propagada, tende a gerar versões da história que demarcam tempo e espaço. Por esse motivo, a dupla memória e história tornou-se alvo de estudo em variadas áreas das ciências humanas, como a sociologia, antropologia, ciência política e, principalmente, história. As especificidades teórico-analíticas de cada uma dessas disciplinas proporcionaram uma avalanche de interpretações distintas, abordando a problemática da memória-história como fenômeno psicológico ou social, individual ou coletivo, como afirmação de uma elite ou resistência das minorias, como processo de construção de identidades, como instrumento de poder ou mesmo como alicerce do Estado nacional.

Variadas interpretações sobre o universo social transitam entre memória e história e se alicerçam no tempo e no espaço. A práxis dos homens em sociedade, as instituições, a política, a cultura e a luta de classe são temas recorrentes analisados à luz do tempo e do espaço, do *quando* e do *onde*, do contexto e da conjuntura, da anterioridade, simultaneidade e posterioridade. Os *eventos históricos*, por sua vez, se configuram como a matriz do tempo e espaço, (re)configurando e ordenando o social e as relações entre seus atores: “São os eventos que criam o tempo, como portadores da ação presente. Quando eles emergem, também estão propondo uma nova história. Não há escapatória” (SANTOS, 2008, p. 145).

Segundo Milton Santos (2008), os eventos históricos (e sociais) são resultados da práxis humana orientada pelo jogo político-social de disputas de poder, de interesses múltiplos e de lutas de classes, por meio do uso diversificado do trabalho, da técnica e da informação, imprimindo seus efeitos sobre

os dados naturais e condicionando o movimento da sociedade. Além disso, cada evento histórico tem duas dimensões de duração, uma natural e outra organizacional:

Podemos admitir que, ao lado de uma duração natural, o evento também pode ter uma duração organizacional. A duração natural deriva da natureza original do evento, de suas qualidades individuais, de sua estrutura íntima. Mas, podemos, também, prolongá-lo, fazendo-o durar além de seu ímpeto próprio, mediante um princípio de ordem. Em vez de ser deixado a si mesmo, altera-se o seu processo natural. Como também é possível limitar ou reduzir sua existência, amputando o seu período de ação, mediante um recurso organizacional (SANTOS, 2008, p. 149).

Se a *duração natural* de um evento deriva das especificidades que proporcionaram o seu surgimento, a *duração organizacional* está relacionada ao seu desdobramento, ou seja, às características sociais, políticas e culturais que cada evento adquire com o transcorrer do tempo, bem como o conjunto de *eventos singulares* que surgem imbricados no *evento histórico*, porque

[...] os eventos não se dão isoladamente. Quando consideramos o acontecer conjunto de numerosos eventos, cuja ordem e duração não são as mesmas, verificamos que eles se superpõem. Esse conjunto de eventos é também um evento, do qual os eventos singulares que o formam são elementos (SANTOS, 2008, p. 154).

O objetivo deste trabalho é tecer algumas reflexões sobre dois *eventos históricos* cinquentenários e simultâneos: a ditadura no Brasil e o surgimento das comunidades eclesiais de base (CEBs). Os esforços aqui convergem no sentido de identificar e analisar o conjunto de eventos singulares ligados aos referidos eventos históricos, destacar seus pontos de convergências, além de situá-los no campo da disputa pela *memória* e *história* sobre a ditadura e as CEBs no Brasil.

A duração organizacional de um evento está relacionada à sua capacidade de produzir efeitos ao longo do tempo e, de alguma forma, proporcionar o surgimento de novos eventos

singulares. Assim, o regime ditador que prevaleceu pós-golpe de 1964 não se esgotou, como evento histórico, com a abertura política de 1985. Ao contrário, ele se faz presente num processo vivo de memorização e reinterpretação, com vitalidade suficiente para gerar outros eventos, como a Comissão da Verdade. O mesmo se pode afirmar sobre as CEBs, um modelo de organização de leigos que cumpriu um importante papel social durante os *anos de chumbo* e agora assume nova roupagem para se adaptar às necessidades católicas no novo milênio.

2. COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: GÊNESE, CARACTERÍSTICA E MILITÂNCIA

“[...] ela sugere uma coisa boa: o que quer que ‘comunidade’ signifique, é bom ‘ter uma comunidade’, ‘estar numa comunidade’” (BAUMAN, 2003, p. 7).

Nos últimos 50 anos, o Concílio Vaticano II (1962-1965) foi o evento histórico mais significativo no catolicismo, convocado pelo papa João XXIII para ser um acontecimento de “transição de época” e promover o *aggiornamento* da Igreja Católica (ALBERIGO, 2006, p. 187). Na avaliação do sumo pontífice, era preciso um olhar atento a suas estruturas internas (*ad intra*) para renovar sua pastoral¹ e trilhar novos caminhos, mas era também indispensável um olhar para fora (*ad extra*), para o mundo moderno que, aos olhos da Igreja, parecia cada vez mais complexo e incerto quanto ao futuro da humanidade (JOÃO XXIII, 1959).

O Vaticano II foi um concílio ecumênico que reuniu o mais alto escalão da hierarquia católica em suas quatro sessões, resultando num compêndio de textos que passaram a orientar as ações da Igreja em vários âmbitos. Sua duração organizacional desencadeou uma leva de eventos singulares, como as conferências episcopais latino-americanas de Medellín (1968) e

¹ No sentido teológico, o termo *pastoral* refere-se, *grosso modo*, à maneira de a Igreja *pastorear* o seu rebanho, ou seja, as suas formas (estratégias, métodos, política etc.) de agir no meio social ou *plano mundano*.

Puebla (1979), os planos de pastoral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), o surgimento da teologia da libertação (TdL) e a proliferação das CEBs.

É importante ressaltar que cada evento singular (que é também histórico) tem sua dinâmica própria, suas especificidades e singularidades, mas está imbricado ao evento histórico que, de alguma forma, desencadeou um conjunto de fatores que possibilitou seu surgimento, seja reinterpretando-o, modificando-o, atualizando-o, ampliando ou reduzindo seus limites. Isso significa que as CEBs são consideradas um evento singular do Vaticano II porque, por um lado, são, em alguma medida, herdeiras desse concílio e, por outro, constituem um dos elementos que perpetuam sua duração organizacional. Não obstante, o surgimento das CEBs também representa um evento histórico importante, na medida em que essas comunidades proporcionam uma nova configuração histórica, sociológica e teológica do catolicismo brasileiro.

O Concílio Vaticano II abordou muitos aspectos do catolicismo romano, desde tradições e sacramentos até liturgia e pastoral, inserindo, na pauta da Igreja Católica, os problemas sociais, políticos, econômicos e culturais do mundo moderno, seguindo, de certa forma, as orientações de João XXIII (1962) no discurso de abertura:

É nosso dever não só conservar este tesouro precioso [tradição e dogmas da Igreja], como se nos preocupássemos unicamente da antiguidade, mas também dedicar-nos com vontade pronta e sem temor às obras que nossa época exige, prosseguindo assim o caminho que a Igreja percorre há vinte séculos.

Muitas mudanças aconteceram em decorrência do Vaticano II. O ecumenismo e o diálogo com outras religiões tornaram-se mais afluídos, assim como se acentuou a responsabilidade de bispos e padres para com os problemas “mundanos” de seus fiéis (BEOZZO, 1993, p. 7). Introduziu-se a noção de Igreja como *povo de Deus*, e os leigos ganharam mais autonomia nos assuntos da *ecclesia*. Na liturgia, o antigo missal publicado por Pio V quatro séculos antes foi substituído por um novo livro litúrgico que trouxe renovações nas diversas partes da missa católica, que deixou de ser realizada exclusivamente nos templos sagrados e passou a acontecer em vários lugares,

desde salões de reuniões até campo aberto, conforme a necessidade de localidade ou data religiosa. Foi permitido o uso de língua vernácula nas celebrações eucarísticas e matrimoniais, em orações e cânticos, nas administrações de sacramentos e nos demais atos litúrgicos até então realizados somente em latim, língua oficial da Igreja (cf. MARTINA, 1997).

Contudo, para que as mudanças preconizadas pelo Concílio pudessem ser efetivadas, foi necessário um planejamento pastoral que adaptasse as igrejas locais às novas orientações. Na América Latina, a tentativa de traduzir o Vaticano II para a realidade desse continente tem como referência a Conferência Episcopal de Medellín (1968), quando uma parcela significativa da Igreja latino-americana definiu sua “opção preferencial pelos pobres”, adotando a nascente TdL como referencial teológico para sua atuação pastoral.

Foi nesse contexto que a CNBB implementou um novo planejamento para inserir a Igreja do Brasil no *aggiornamento* do Vaticano II. O primeiro resultado dessa iniciativa foi o Plano de Pastoral de Emergência (PPE), aduzido pelo episcopado brasileiro na V Assembleia Geral da CNBB, reunida no Rio de Janeiro em 1962, às vésperas da primeira sessão conciliar. Poucos anos depois, os bispos apresentaram o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC), desta vez por ocasião da VII Assembleia que aconteceu em Roma, no ano de 1965, durante a última sessão do Concílio.

O PPE e o PPC são considerados peças importantes de um mesmo processo de renovação da Igreja Católica no Brasil, no qual o primeiro “proporcionou à Igreja um novo dinamismo, novas estruturas, novas possibilidades de ação, e preparou o terreno propício para uma ampla renovação” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1966, p. 13); e o segundo, numa lógica de continuidade e aperfeiçoamento, teve como objetivo geral “criar meios e condições para que a Igreja no Brasil” se ajustasse, “o mais rápido e plenamente possível, à imagem de Igreja do Vaticano II” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1966, p. 25).

A dimensão comunitária configura-se como um dos pontos principais desse planejamento pastoral. No PPE, a paróquia foi convocada a se tornar uma *igreja comunidade*, e, no PPC, foi convidada a se descentralizar e formar *comunidades*

de base onde os leigos tivessem mais autonomia, tal como evocado pelo concílio:

Faz-se urgente uma descentralização das paróquias, não necessariamente no sentido de criar novas paróquias jurídicas, mas de suscitar e dinamizar, dentro do território paroquial, *comunidades de base*, onde os cristãos não sejam pessoas anônimas que buscam um serviço ou cumprem uma obrigação, mas sintam-se acolhidos e responsáveis, e delas façam parte integrante, em comunhão de vida com Cristo e com todos os seus irmãos (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1966, p. 38).

No modelo organizacional da Igreja Católica, a paróquia é concebida como o alicerce elementar e indispensável de sua ação pastoral, mas a avaliação da CNBB sobre os quadros paroquiais nos anos 1960 era consideravelmente pessimista. O diagnóstico destacava que a maioria das paróquias desenvolvia suas atividades pastorais de forma isolada uma das outras. Além disso, essas paróquias eram menos “comunidades paroquiais” do que “agências de administração de sacramentos” (cf. COMBLIN, 1970, p. 579), uma característica demasiadamente administrativa que não passava despercebida aos olhos e sentimentos dos fiéis, tampouco o papel do pároco como “administrador de sacramentos que resolve o problema da salvação individual” (CORSO, 1997, p. 171). Num contexto em que, no catolicismo, se repensava o lugar do leigo na Igreja (*povo de Deus*), a atividade paroquial no Brasil era considerada, em muitos casos, uma ação isolada e impotente², além de deficitária no atendimento aos seus paroquianos³, enquanto a religiosidade popular desenvolvia-se sem o devido acompanhamento – ou controle – das paróquias⁴.

² “A paróquia *isolada na sua ação* é tão impotente para fazer com que os princípios cristãos penetrem no mundo ambiente, quanto o é, em grande parte, para mudar os hábitos da coletividade praticante” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2004, p. 113).

³ “A preocupação do Episcopado volta-se especialmente para as *paróquias*. ‘Nossas paróquias, sempre admitindo exceções, estão longe de atingir todo o território paroquial’” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2004, p. 20).

⁴ “A Igreja pode estar canonicamente presente sem o estar psicológica e sociologicamente. Assim, descobrimos que certas paróquias da diocese, nas suas próprias instituições, se achavam ausentes de boa parte da população” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2004, p. 110).

Nessa conjuntura, a revitalização da estrutura paroquial tornou-se um dos pontos-chave do planejamento pastoral para adaptação da Igreja Católica no Brasil aos ditames do Concílio Vaticano II. Em 1965, por exemplo, a Campanha da Fraternidade teve como lema: “Faça de sua paróquia uma comunidade de fé, culto e amor”. A temática sobre *comunidades de base* ganhou amplo espaço na pauta do catolicismo brasileiro, e a organização de pequenos grupos de leigos surgia como possibilidade viável para renovar os quadros paroquiais e redefinir o papel do laicato na Igreja.

Esse breve histórico do planejamento pastoral é importante na medida em que contextualiza os esforços da hierarquia católica para instituir novos espaços de participação leiga. A Igreja Católica, como corpo institucional, é dividida em duas partes: o eclesial e o eclesiástico. O primeiro é formado pelo conjunto de fiéis, os leigos; o segundo, por sua vez, engloba todo o quadro sacerdotal hierarquicamente instituído: papa, cardeais, bispos, padres e religiosos(as) ordenados(as). A expressão *igreja povo de Deus*, cunhada pelo Concílio Vaticano II, representa uma nova fase do catolicismo na qual sua dimensão eclesial (historicamente submissa à eclesiástica) é colocada em evidência.

No planejamento pastoral da década de 1960, o objetivo primordial era fomentar entre os fiéis uma vivência comunitária norteada por princípios cristãos, coisa que a paróquia, em seu modelo tradicional, não conseguia proporcionar. Os leigos reunidos numa celebração eucarística ou participando de festas religiosas não se constituem como grupo, da mesma forma que a distribuição dos sacramentos, por si só, não forma comunidades. Daí a necessidade de formar *comunidades de base* que possibilitassem uma participação mais efetiva do corpo eclesial.

É importante destacar que essa iniciativa de organizar os leigos em comunidades não era inicialmente direcionada para a formação de núcleos politizados voltados para a militância sociopolítica da sociedade. Não obstante, com o advento da TdL, somado à conjuntura gerada pela ditadura militar, emergiram, no seio desse novo modelo de organização católica, as chamadas CEBs.

Segundo Milton Santos (2008, p. 148):

[...] os eventos também são idéias e não apenas fatos. Uma inovação é um caso especial de evento, caracterizado pelo aporte a um dado ponto, no tempo e no espaço, de um dado que nele renova um modo de fazer, de organizar ou de entender a realidade.

Por essa ótica, a TdL faz parte do conjunto de eventos singulares imbricados nas orientações conciliares do Vaticano II, ao propor uma concepção teológica embasada numa análise do plano social e político pautada em teorias e conceitos das ciências sociais, em particular do marxismo (LÖWY, 1995).

Marjo de Theije (2002, p. 23) define a TdL a partir de três pontos centrais. O primeiro consiste na noção de que não se faz teologia separadamente dos contextos socioeconômicos e políticos que afligem a vida dos fiéis, isso significa que os pressupostos teológicos devem proceder da real conjuntura em que vive o *povo de Deus*. O segundo diz respeito à *opção preferencial pelos pobres*, entendendo que a desigualdade social gerada pelo capitalismo, que impõe uma situação de opressão aos pobres latino-americanos, é algo construído historicamente pelo próprio homem e não pela vontade divina; assim, seria obrigação de todos, e principalmente da Igreja, romper as estruturas opressoras desse sistema em nome da “libertação dos oprimidos”. O terceiro ponto refere-se à *salvação* tão almejada pelos cristãos, que não seria um prêmio obtido após a morte, mas sim conquistada durante a vida terrena por meio de uma postura politicamente inspirada na humanidade de Cristo e refletida numa ação em defesa da vida em plenitude, em contraposição às agruras de um sistema opressor e excludente que afeta a vida das pessoas.

A TdL se constituiu como o principal referencial teórico para as CEBs, contribuindo para formação de quadros politizados com tendências de esquerda. Uma característica comum atribuída às CEBs refere-se às sistemáticas reuniões de grupos para refletir os textos bíblicos, confrontando-os com a realidade cotidiana vivida pelos leigos (cf. MARINS, 1977; FREI BETTO, 1985; BARAGLIA, 1974). Michel Löwy (1995, p. 46) as define como pequenos grupos de leigos organizados em paróquias, bairros, favelas, vilas e/ou comunidades rurais “que se reúnem para ler a bíblia e discuti-la à luz da sua própria

existência”. Para Regidor (1996, p. 17), é por causa dessa prática que as CEBs “constituíram o lugar de um processo de conscientização dos cristãos em face dos problemas sociais e eclesiais”. Essa característica de interpretar a Bíblia com base na realidade vivida pelos leigos fez delas um profícuo espaço de consolidação da TdL e de sua premissa de libertar “os pobres e oprimidos face às mazelas do sistema capitalista neoliberal”, confrontando “fé cristã e situação opressora” (BOFF, 1996, p. 28).

O cristianismo constitui-se, essencialmente, como uma religião missionária. Mais do que crer na existência de Jesus, o cristão tem a missão de evangelizar, de expandir os ensinamentos de seu messias e espalhar a *boa-nova*. Num sentido clássico, o cristão é o missionário de Cristo, o anunciante do Evangelho e o evangelizador de outros povos. Com o advento das CEBs e a referida influência teológica da TdL, esse caráter missionário assumiu uma nova dimensão, a militância. Em última instância, o missionário e o militante cumprem um papel similar: orientar sua práxis em função de suas crenças e ideologias. A diferença reside no fato de o primeiro conceito ter raízes religiosas, enquanto o segundo emana-se de preceitos políticos. Quando os leigos das CEBs e adeptos da TdL “substituem” o epíteto de *missionário de Cristo* por *militante de Cristo*, temos uma evidente orientação política que, em vez de se travestir numa suposta imparcialidade, conduz a uma definição partidária, a saber: o *partido dos pobres*.

Assim, para avançarmos nessa questão, faz-se necessário discorrer sobre o outro evento histórico – a ditadura no Brasil –, a fim de analisar o contexto que propiciou a militância política das CEBs.

3. A DITADURA NO BRASIL: GOLPE, REPRESSÃO E ABERTURA POLÍTICA

“Na parede da memória
Essa lembrança
É o quadro que dói mais”
(Belchior, “Como nossos pais”).

Cinquenta anos se passaram do golpe de 1964 e do surgimento do regime autoritário encabeçado pelas Forças Armadas.

Um evento histórico que consolidou um marco temporal na história brasileira e desencadeou uma leva de eventos singulares em variadas dimensões do nosso corpo social, imprimindo suas marcas na política, nas artes, na religião, na educação, no imaginário popular, na produção acadêmica etc. Versões dessa história estão sendo gestadas à medida que as memórias sobre a ditadura vão sendo ressignificadas, editadas e disputadas.

As lembranças variam de acordo com os pontos de vista e as experiências vividas pela geração que completa suas *bodas de ouro*. Essa geração pode ser assim dividida: aqueles que *assistiram* ao golpe e viveram os longos 21 anos de ditadura, os que *resistiram* a ele e sobreviveram à repressão, e os que o *apoiam* – atualmente subdivididos em orgulhosos, esquecidos e arrependidos. Há ainda aqueles que *deflagraram* o golpe e se esforçaram para perpetuar seus efeitos, além de todos os que, embora não tivessem participado diretamente desse momento histórico, cresceram e foram educados nesse contexto autoritário e repressivo.

Lembranças e esquecimentos vão tecendo as narrativas sobre os chamados *anos de chumbo* e dando cores às interpretações sobre esse evento que se iniciou com a intervenção militar no campo político. Decerto, não são raros os momentos na história do Brasil em que o jogo político é decidido por uma via castrense; o que mudou em 1964 foi o desfecho da intervenção, quando as Forças Armadas, ao contrário do ocorrido em ocasiões pretéritas, não devolveram o poder político à sociedade civil:

Assim, ao se analisar o papel das Forças Armadas no processo político brasileiro, deve-se levar em consideração duas fases: a primeira, antes de 1964, quando os militares intervinham na política, restabeleciam a ordem institucional, passavam a condução do Estado aos civis e retornavam aos quartéis, exercendo a função arbitral-tutelar; a segunda, depois de 1964, sob a égide da Doutrina de Segurança Nacional (instrumentalizada pela Escola Superior de Guerra), quando os militares, após o golpe, assumem o papel de condutores dos negócios do Estado, afastando os civis dos núcleos de participação e decisão política, transformando-se em verdadeiros atores políticos, com os civis passando a meros coadjuvantes no sentido de dar ao regime uma fachada de democracia e legitimidade (BORGES, 2003, p. 16).

Reestabelecer a ordem institucional e garantir a segurança nacional, estas foram as principais prerrogativas da ação chamada pelos golpistas de “revolução”. Uma articulação capitaneada pelos “setores das Forças Armadas originários da Escola Superior de Guerra” com orquestrado apoio de uma considerável parcela da sociedade civil, de uma elite burguesa, empresas nacionais e transnacionais, além do governo norte-americano (BORGES, 2003, p. 20). Numa versão corrente, depois de usurpado o poder, os militares teriam se dividido em duas linhas: uma favorável a reeditar as intervenções de caráter arbitral-tutelar, estabelecer uma ordem institucional à direita e devolver o poder político aos civis; e outra disposta a perpetuar os efeitos da “revolução” sob a ideologia da Doutrina de Segurança Nacional. A segunda se sobrepôs à primeira, e a ditadura acabou durando 21 anos.

Num contexto de *guerra fria*, o comunismo era o principal inimigo a ser combatido. A revolução cubana de 1959, liderada por Fidel Castro e Ernesto Che Guevara, intensificou a sensação de uma “ameaça vermelha” em todo continente, deixando em alerta o bloco capitalista liderado pelos norte-americanos. Ao mesmo tempo que serviu de inspiração para a esquerda revolucionária da América, despertou a atenção daqueles que entendiam o comunismo como um mal a ser combatido, gerando inquietude tanto nas elites nacionais quanto nas Forças Armadas, não só no Brasil, mas também em outros países latino-americanos. “O exemplo de Fidel inspirou os intelectuais militantes em toda parte da América Latina”, e Cuba “passou a estimular a insurreição continental, exortada por Ernesto Che Guevara, o defensor da revolução latino-americana” (HOBSBAWM, 1995, p. 427-428).

O sentimento anticomunista, ao que tudo indica, era realmente vivido por setores da classe média e elite brasileiras. Havia o temor de que uma possível comunização do país destruísse instituições como a família e a religião, além, é claro, da resistência contra as reformas políticas propostas pelo governo Jango, que esse setor da sociedade insistia em relacioná-las a uma empreitada comunista em vias de uma imaginária revolução proletária. Assim, *pari passu* ao temor de uma ameaça vermelha, encontramos uma intencional deturpação do comunismo:

Os líderes do Golpe de 1964 não estavam apenas usando o anti-comunismo como fachada para justificar suas ações. O temor expressado por eles durante a crise era efetivo. Tal interpretação não implica desconsiderar a existência de manipulações. As representações anticomunistas mantiveram a tradição de divulgar uma imagem deformada dos revolucionários, apresentados como seres violentos e imorais, em uma palavra, malignos. A estratégia era a mesma há décadas: passar para a sociedade uma impressão aterrorizante dos comunistas, no intuito de levantar contra eles a indignação popular (MOTTA, 2002, p. 146).

No discurso oficial dos golpistas, tudo aconteceu como uma espécie de antecipação do Exército brasileiro para evitar uma possível ditadura do proletariado. Por mais irônico e paradoxal que pareça, foi em “defesa” da democracia que se instalou o regime ditador. O epíteto *comunista*, por sua vez, passou a ser atribuído aos que se opunham à ditadura, justificando, assim, a truculência do Estado regido pelas diretrizes da Doutrina de Segurança Nacional. Em nome do anticomunismo, os militares intensificaram a segurança interna por meio de uma implacável série de perseguições aos opositores do regime, com prisões arbitrárias, torturas e supressão da liberdade de expressão (cf. ALVES, 2005).

Segundo Nilson Borges (2003, p. 22), “há um consenso entre os analistas de que o período pós-1964 pode ser dividido em três fases”:

- De 1964 a 1968: período inicial da ditadura em que as duas tendências supracitadas decidiam (e disputavam) entre devolver o poder político aos civis ou manter o Executivo sobre a batuta dos generais.
- De 1968 a 1978: fase mais truculenta do regime entre a promulgação do Ato Institucional nº 5 (AI-5) e sua revogação.
- De 1978 a 1985: período entre o início do processo de liberalização política com o governo Geisel e o fim do regime com as eleições presidenciais.

Após o golpe de 1964, o então chefe do Estado-Maior do Exército brasileiro, general Castello Branco, assumiu oficialmente a Presidência da República em 11 de abril de 1964 via “eleição” indireta. Certamente, usar o conceito de “eleição”

para aquele contexto é algo questionável, mas indica duas questões importantes. De um lado, simboliza a pretensão de atribuir ao emergente regime ditador uma roupagem democrática e, de outro, sinaliza certo respaldo de alguns políticos ao golpe. Se o discurso anticomunista arrebanhava apoio civil aos militares, a crença numa “revolução” de caráter arbitral-tutelar sustentava, em grande parte, tal apoio.

Segundo Alfred Stepan (1975, p. 157), “quando depuseram o presidente João Goulart e assumiram o poder, não existia um plano comum à grande maioria dos militares sobre os seus principais objetivos políticos”. A princípio, Castello Branco teria se comprometido a realizar as eleições presidenciais em 1965, o que corroborava o projeto de um governo militar de curta duração. Mas os acontecimentos posteriores ao golpe delimitaram outro horizonte, bem mais sombrio. Centenas de políticos tiveram seus direitos cassados, muitos foram presos e/ou exilados. Até mesmo dentro da caserna aconteceram expurgos de oficiais contrários ao golpe (STEPAN, 1975, p. 162). O regime “endurecia” à proporção que acumulava adversários.

O ápice desse “endurecimento”, por assim dizer, veio com o AI-5, desencadeando uma repressiva ação denominada *operação limpeza* que, *grosso modo*, se resume na rígida repressão e no expurgo de toda forma de oposição ao Estado ditatorial – fosse ela declarada ou em potencial. A censura atingiu a imprensa, o teatro, a música e qualquer tipo de manifestação artística contrária ao regime; movimentos sociais, estudantis e sindicais foram desestabilizados; inimigos políticos foram exilados, torturados e/ou assassinados; nem mesmo a produção científica e intelectual escapou do crivo repressivo da ditadura:

A consequência mais agravante do Ato Institucional nº 5 foi talvez o caminho que ele abriu para a utilização descontrolada do Aparato Repressivo do Estado de Segurança Nacional. [...] Por um lado, a ausência de um prazo de vigência do Ato significava que os poderes extraordinários haviam se tornado ordinários. O Estado de Segurança Nacional estava totalmente centralizado e isolado; o Estado corporificava-se no Executivo e a ele se circunscrevia. O AI5 deu origem a um *Leviatã*, antecipado pelo General Golbery do Couto e Silva em seus textos dos anos 50, um Estado hobbesiano que absorvia todo o poder (ALVES, 2005, p. 162).

O slogan “Brasil: ame-o ou deixe-o” representa muito bem o clima político nos *anos de chumbo*. Uma grandiosa campanha ufanista desenhava um país do *milagre econômico*, do desenvolvimento e da ordem. Qualquer contestação às “verdades” apresentadas pelo governo era associada a uma espécie de subversão – comunista – vinda de pessoas *antipatrióticas*, não merecedoras deste país. Paradoxalmente, o período em que o regime ditatorial galgou os maiores índices de popularidade (muito em função da propaganda em torno do *milagre econômico*) coincide com o período de maior repressão, exílio, torturas e extermínios. Políticos, jornalistas, religiosos, professores, estudantes, artistas, sindicalistas, enfim, é extensa a lista de pessoas que sentiram na pele os efeitos da tática de guerra orientada pela Doutrina de Segurança Nacional.

Esse quadro de perseguição violenta e censura começa a se alterar, entre avanços e retrocessos, com a política de “dissensão” do presidente Geisel, que deu início ao processo de “liberalização” pautado nos parâmetros da “democracia forte”⁵. Uma abertura política *lenta, gradual e segura*. *Lenta* porque aconteceu de forma demorada e tardia, arrastando-se por anos. *Gradual* porque foi gerida paulatinamente, com o intuito de garantir a permanência do grupo dominante no poder e, concomitante, evitar que os “inimigos declarados e combatidos” do regime pudessem galgar o alto escalão da política nacional. *Segura* porque a “abertura” não deveria criar condições para que o regime ditatorial fosse julgado.

Com o desaparecimento do AI-5, o papel das Forças Armadas no processo político adquire um novo perfil, isto é, devolver a direção do Estado aos civis, desde que em bases confiáveis. Essa confiabilidade estava inserida naquilo que ficou conhecido como a *não-argentinização* do regime, no sentido de que os militares não fossem levados ao banco dos réus pelos excessos praticados durante o *ciclo revolucionário* (BORGES, 2003, p. 23).

Foi nesse lento processo de “liberalização” que setores da oposição ao regime galgaram maiores espaços na ágora. Entre

⁵ “[...] os parâmetros da ‘democracia forte’ estabelecidos por Geisel eram definidos de modo a limitar a participação de setores da população até então excluídos e permitir que o Estado determine qual é a oposição aceitável, e qual é intolerável” (ALVES, 2005, p. 273).

a “elite da oposição”, a CNBB, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), a Associação Brasileira de Imprensa (ABI) e grupos organizados no Movimento Democrático Brasileiro (MDB) conseguiram ampliar seus espaços políticos em função de uma pauta de reivindicações que incluía o desmanche do aparato repressivo, a elaboração de uma constituição federal e a mudança no modelo econômico do país (ALVES, 2005, p. 274). Além disso, com a revogação do AI-5 (1978) e a promulgação da Lei da Anistia (1979), surgiram novas possibilidades legais para a organização popular da sociedade civil, em que se destacava a emergência de um movimento “configurado na aliança entre as comunidades de base ligadas à Igreja, os grupos associativos seculares e o novo movimento sindical, tanto do campo quanto das áreas urbanas” (ALVES, 2005, p. 274).

Durante o período de vigência do AI-5, os espaços tradicionais de articulações políticas (partidos, sindicatos, movimentos sociais etc.) foram fortemente cerceados pelo regime, e os quadros de base da Igreja Católica, principalmente as CEBs, tornaram-se, em muitas regiões, um importante espaço de organização sociopolítica da população civil (cf. PETRINI, 1984; LESBAUPIN, 2000). Com a abertura do regime, os quadros políticos dos movimentos sociais, sindicatos e partidos de esquerda foram ocupados por muitos militantes formados nas comunidades de base católicas.

A CNBB, que apoiara o golpe em 1964, assumiu uma postura de oposição à ditadura, principalmente quando os bispos se deram conta dos excessos cometidos pela repressão, dos assassinatos e das torturas contra civis e, inclusive, membros do clero católico. Personalidades eminentes como Dom Helder Câmara, Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Aloísio Lorscheider, Dom Pedro Casaldáliga, entre outros, se destacaram pela objeção ao regime, pelo incentivo às CEBs e pela proximidade com a TdL. O apoio da CNBB e de considerável parte do episcopado foi, com certeza, determinante para que muitas campanhas católicas de formação de CEBs se nortegassem pela TdL, ao mesmo tempo que a conjuntura política e social dos *anos de chumbo* condicionou o viés politizado assumido por muitas dessas comunidades. Nesse cenário, muitas CEBs se tornaram importantes “sementeiras de lideranças” com orientações de esquerda:

[...] as comunidades de base são verdadeiras escolas de sementeiras da participação democrática. A experiência de liderança coletiva e democrática nelas adquiridas é transmitida a movimentos sociais mais amplos pelas atividades dos próprios membros das CEBs. Assim é que elas influenciaram o comportamento e as estruturas das associações de moradores, dos sindicatos urbanos e rurais e até dos partidos políticos de oposição (ALVES, 2005, p. 286).

4. COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E DITADURA NO BRASIL: MEMÓRIA E VERSÕES

“A memória é uma ilha de edição [...] E os dias sucedem-se e é firmada a intenção de transmutar todo veneno e ferrugem em pedaço do paraíso. Ou vice-versa” (Waly Salomão, “Carta aberta a John Ashbery”).

A memória caracteriza-se pela sua permanente capacidade de renovação e rememoração do vivido, uma vez que a condição necessária para sua existência é o sentimento de continuidade e a possibilidade de resignificação pelas lembranças. Isso só é possível enquanto a memória estiver viva, física ou afetivamente, na consciência do grupo social que mantém seu lastro com o vivido (cf. HALBWACHS, 1990), como acontece com as CEBs e a ditadura militar no Brasil.

Por ocasião dos 50 anos do golpe de 64, presenciamos um revigoramento dos debates sobre a ditadura no Brasil. Muitos de nós fomos convidados, direta ou indiretamente, a relembrar o evento histórico inaugurado com o golpe e promover, conseqüentemente, uma resignificação dessa memória tão disputada por grupos distintos de nossa sociedade:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (NORA, 1993, p. 9).

Nesse jogo de lembranças e esquecimentos, as manipulações acontecem no campo da interpretação daquilo que aconteceu. Podemos dizer que algumas questões são práticas e factuais, por exemplo: aconteceu um golpe de Estado; pessoas foram exiladas, torturadas e/ou mortas; o posto mais alto do Poder Executivo ficou sob o comando militar; tivemos muitas modalidades de censura; a liberdade de expressão foi tolhida etc. Nesse processo de ressignificação da memória, não se trata de negar o acontecido, mas de interpretá-lo sob novos pontos de vista, afinal:

Ler significa reler e compreender, interpretar. Cada um lê com os olhos que tem. E interpreta a partir de onde os pés pisam.

Todo ponto de vista é a vista de um ponto. Para entender como alguém lê, é necessário saber como são seus olhos e qual é sua visão de mundo. Isso faz da leitura sempre uma releitura.

A cabeça pensa a partir de onde os pés pisam. Para compreender, é essencial conhecer o lugar social de quem olha. Vale dizer: como alguém vive, com quem convive, que experiências tem, em que trabalha, que desejos alimenta, como assume os dramas da vida e da morte e que esperanças o animam. Isso faz da compreensão sempre uma interpretação (BOFF, 1998, p. 9).

Compreender um evento histórico contemporâneo significa interpretá-lo a partir de um ponto de vista, seja pelo crivo de uma teoria sociológica, pelo condicionamento de uma profissão de fé, pelas concepções ideológicas de uma militância política, pelos ônus e bônus em disputa, e assim por diante. Isso significa que, por trás dos debates sobre os eventos ainda vivos na memória coletiva, existe, sempre, uma disputa entre os grupos guardiães dessa memória pela “versão que melhor” relate e explique o acontecido e seus reflexos no universo sociopolítico.

Com o fim do regime autoritário e a redemocratização do Brasil, desencadeou-se o que podemos chamar de *batalhas de memória*, ou seja, um processo conduzido pela dicotomia entre o lembrar e o esquecer, o enfatizar e o silenciar, que permite, entre outras coisas, demarcar e mensurar o papel de setores da sociedade na ditadura.

A versão com maior eco entre os brasileiros parece ser a de uma ditadura *militar* ruim para o país. Saíamos, por essa

ótica, de uma espécie de “período das trevas”, em que a sociedade ficou subjugada pelas Forças Armadas, para um “período de luz”, no qual a sociedade civil retomava as rédeas do jogo político, podendo reescrever sua própria história. Essa interpretação tem sido desenhada – com suas variantes, contingências e especificidades – pelos setores de oposição ao regime, principalmente os grupos de esquerda.

Existe também uma memória oposta, porém mais comedida, que não avalia o regime militar como um evento negativo para o país. Uma interpretação recorrente entre significativa parcela das Forças Armadas, além de grupos conservadores da sociedade civil e extremistas paladinos da ordem pública. Uma diferença, apontada por Martins Filho (2002, p. 179), é que os grupos de esquerda (os opositores) se esforçam para manter viva a memória dos anos 1960 e 1970, enquanto os grupos dos pró-militares preferem “virar a página da história e pensar no futuro”.

Em se tratando de memória, a ênfase e insistência em determinadas lembranças podem ser decisivas para a construção de narrativas explicativas; entretanto, a opção pelo silêncio e pela “vontade” de esquecer também nos ajuda a compreender não só o evento histórico, mas também a sociedade maculada por ele. Quando os holofotes da interpretação se voltam para as insistentes lembranças da esquerda (opositora), corremos o risco de simplificar as explicações opondo militares e civis na condição de opressores e oprimidos, golpistas e vítimas, malvados e bonzinhos, respectivamente. No entanto, quando as lembranças da direita (pró-regime) são relegadas à sombra do esquecimento, o risco iminente é de minimizarmos a responsabilidade dos setores da sociedade civil que apoiaram não só o golpe, mas também os seus desdobramentos.

Como “narrar é resistir”⁶, é importante contar e recontar todas as barbáries cometidas contra os que se opuseram à ditadura. Corroborar o silêncio e o esquecimento daqueles que apoiaram o regime é o mesmo que maquiagem e subtrair uma preocupante característica social de, pelo menos, parte do povo brasileiro. Por mais difícil que seja, não podemos nos dar ao luxo de esquecer que alguns grupos empresariais se beneficiaram

⁶ A expressão é de Guimarães Rosa, citada por Fernando Gabeira no livro *O que é isso, companheiro?*.

com a ditadura, que existiram jornalistas e empresas de telecomunicação que conviveram bem com a censura ou, ainda,

[...] que camadas significativas da classe média tenham aceito que a tortura como política de Estado fosse o preço a ser pago pelos ganhos materiais proporcionados pelo “milagre econômico” (CORDEIRO, 2009, p. 164).

Uma leitura similar pode ser feita sobre as CEBs, ou seja, analisar não só os elementos constantemente lembrados, mas também aqueles relegados ao silêncio e esquecimento. No quesito lembrança, o perfil político e militante é o mais destacado, embora com diferentes interpretações. De um lado, encontramos uma memória que tende a exaltar os feitos dessas comunidades quando o assunto é oposição à ditadura, organização política, formação de lideranças sociais. De outro, existe também uma memória que questiona as concepções teológicas das CEBs e se recusa a reconhecer nelas um espaço efetivamente religioso e católico. A primeira memória é, normalmente, propagada pelos sujeitos com atuação política via CEBs. A segunda encontra eco entre outras dimensões do catolicismo, principalmente na Renovação Carismática.

A influência da TdL, a oposição ao regime militar, a participação política na redemocratização do país, tudo isso são questões que estão presentes na memória das CEBs porque são verídicas e importantes. Mas, muito provavelmente, não aconteceram de forma plena em todas as bases católicas do país, muito menos daquela forma um tanto quanto romantizada sugerida por algumas análises de cunho militante tão comuns nas décadas de 1970 e 1980, isto é, como um movimento que nasceu nas bases da Igreja, por iniciativa dos leigos autônomos e conscientes de sua situação de opressão, da qual lutaram para se libertar (FREI BETTO, 1985; BOFF, 1981). Nas *batalhas de memória*, a militância e missionariedade das CEBs ganham diferentes versões.

Questões de ordem política, econômica, social e cultural se amalgamavam com o universo religioso dos fiéis católicos, propiciando o surgimento de comunidades – ou grupos – com características diversificadas e, em certa medida, inclassificáveis. Segundo Luiz Alberto Gómez de Souza (2004, p. 31), as CEBs “não se constituíram em um movimento nacional, mas como uma rede flexível e diversificada de iniciativas”. Elas

[...] surgiram em várias regiões do país com diferentes fisionomias e a partir de problemas específicos, foram crescendo, na diversidade, sem receitas prefixadas em manuais, sem institucionalização tradicional, ligadas à história das Igrejas locais (SOUZA, 2004, p. 114).

Isso significa que a formação das CEBs não obedeceu, necessariamente, a uma diretriz de caráter nacional, algumas nem mesmo se dedicaram a discussões políticas, tornando-se grupos de oração e louvor sem nenhum engajamento social.

No planejamento pastoral da década de 1960, as comunidades de base idealizadas não tinham as características adquiridas pelas CEBs – ou a elas atribuídas – nas décadas de 1970 e 1980. A pretensão de organizar os leigos em grupos não era inicialmente direcionada para a formação de núcleos politizados que pudessem militar na dimensão sociopolítica da sociedade. O objetivo era fomentar uma vivência comunitária entre os fiéis pautada em valores e princípios cristãos (católicos).

Não obstante, o movimento comunitário, na prática, adquiriu características diferentes do modelo idealizado. As campanhas católicas para fomento de grupos de bases não aconteceram de forma linear, mas sim diversificada e influenciada por diferentes concepções teológicas e ideológicas, o que resultou numa variedade de estratégias e objetivos.

O resultado desse movimento comunitário pode ser compreendido, em parte, por uma análise semântica: as comunidades de base idealizadas no planejamento pastoral dos anos 1960 passaram a ser conhecidas (lembradas) como CEBs. Na década de 1970, a imagem das CEBs na memória coletiva já estava atrelada à TdL, tornando-se sinônimo de grupos politicamente engajados. Com isso, os grupos de bases – ou comunidades de base –, frutos do movimento comunitário que sucedeu o Concílio Vaticano II, quando conscientemente assumiam uma identidade diferente ou divergente das orientações teológicas da TdL, muitas vezes refutavam – ou lhes era negado – o “rótulo” de CEBs. Como sugeriu Afonso Gregory (apud TEIXEIRA, 1988, p. 345),

[...] nem sempre são Comunidades Eclesiais de Base aquelas que assim são chamadas, como também podem existir muitas experiências desse gênero sem que sejam conhecidas ou chamadas de Comunidades Eclesiais de Base.

É interessante observar que não existe uma disputa pelo conceito de CEBs. Explico melhor. Sabemos que o movimento comunitário da Igreja Católica possibilitou o surgimento de variados perfis de grupos e comunidades de base. Acontece que o termo *CEBs* ficou intimamente relacionado à TdL e à politização de alguns quadros católicos durante a ditadura militar. Assim, os grupos e as comunidades igualmente herdeiros do movimento comunitário das décadas de 1960 e 1970, porém sem características políticas de esquerda, não se esforçam para ser lembrados como comunidades de base. Ao não se disputar o conceito de CEBs, criou-se um consenso em torno da *memória das comunidades militantes*, tanto pelos setores progressistas quanto pelos conservadores do catolicismo brasileiro.

Todavia, a partir do momento em que a dimensão política da CEBs se torna um consenso, a dimensão religiosa acaba, em certa medida, sendo relegada a segundo plano. Esse é, a meu ver, o ponto central na resignificação da memória das comunidades. Ser excessivamente lembrada pela oposição à ditadura tem um enorme bônus social, mas, ao que parece, tem acarretado grande ônus no âmbito religioso. Quanto mais “esquecida” for a dimensão religiosa das CEBs, menor será sua aceitação entre os atuais grupos de base do catolicismo. A memória sobre as CEBs as tem alçado cada vez mais às páginas da história, ao mesmo tempo que restringe, consideravelmente, seu espaço de articulação dentro da Igreja Católica neste novo milênio.

CATHOLIC CHURCH BASIC ECLESIAL COMMUNITIES AND THE MILITARY DICTATORSHIP IN BRAZIL: THOUGHTS ABOUT A 50 YEARS OLD MEMORY

ABSTRACT

This article's objective is to analyse the Catholic Church Basic Ecclesial Communities' (CEBs) memory and the Military Dictatorship in Brazil, intending to note how these two historical events are being recalled by different sector of the Brazilian society. First, we will briefly contextualize the

CEBs and the Dictatorship system, focusing on the conjuncture elements that made possible the emergence of those events. Then, we will present *remembrances* and *forgetfulness* re-interpreted by right and left wing groups in the civil society, the Army and the Brazilian Catholic Church.

KEYWORDS

Basic eclesial communities. Liberation theology. Golpe de 1964. Dictatorship. Memory.

REFERÊNCIAS

- ALBERIGO, G. *Breve história do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2006.
- ALVES, M. H. M. *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*. 2. ed. Bauru: Edusc, 2005.
- BARAGLIA, M. *Evolução das comunidades eclesiais de base*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BEOZZO, J. O. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BLOCH, E. *A philosophy of the future*. New York: Herder & Herder, 1970.
- BOFF, L. Comunidades eclesiais de base e teologia da libertação. *Convergência*, ano XIV, n. 145, p. 430-439, set. 1981.
- BOFF, L. (Org.). *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.
- BORGES, N. A Doutrina de Segurança Nacional e os governos militares. In: DELGADO, L. de A. N.; FERREIRA, J. (Org.). *O Brasil republicano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. v. 4.

COMBLIN, J. O conceito de comunidade e a teologia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, n. 30, fasc. 119, p. 568-589, set. 1970.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Plano de Pastoral de Conjunto 1966-1970*. Rio de Janeiro: Dom Bosco, 1966.

CORDEIRO, J. M. *Diretas em movimento: a campanha da mulher pela democracia e a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

CORSO, M. dal. Paróquia e religião do povo: paróquias e comunidades no universo rural brasileiro nos últimos 50 anos. In: TORRES-LONDOÑO, F. (Org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997.

FREI BETTO. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Primeiros Passos).

GABEIRA, F. *O que é isso, companheiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBSAWM, E. *Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991*. Tradução Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JOÃO XXIII. Encíclica *Ad Petri Cathedram*. 29 jun. 1959. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/>. Acesso em: 23 jul. 2014.

JOÃO XXIII. Discurso de sua santidade papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio. 1962. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/>. Acesso em: 23 jul. 2014.

LESBAUPIN, I. Comunidade de base e mudança social. *Estudo de Política e Teoria Social*, Praia Vermelha, v. 3, p. 54-79, 2000.

LÖWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*. São Paulo: Cortez, Autores Associados, 1995.

MARINS, J. *Comunidades eclesiais de base na América Latina: origem, conteúdo, perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1977.

MARTINA, G. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. Volume IV: A era contemporânea. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MARTINS FILHO, J. R. A guerra da memória: a ditadura militar no depoimento de militantes e militares. *Vária História*, Belo Horizonte, n. 28, p. 178-201, dez. 2002.

MOTTA, R. P. S. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, Fapesp, 2002.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

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

REGIDOR, J. R. Vinte e cinco anos da teologia da libertação. In: BOFF, L. (Org.). *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.

SANTOS, M. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: Eusp, 2008.

SOUZA, L. A. G. de. *Do Vaticano II a um novo concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

STEPAN, A. *Os militares na política*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

TEIXEIRA, F. L. C. *A gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

THEIJE, M. de. *Tudo que é de Deus é bom: uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil*. Recife: Massangana, 2002.