

## COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: PRESENTE, PASSADO E FUTURO

*BASIC ECCLESIAL COMMUNITIES:  
PRESENT, PAST AND FUTURE*

*Sérgio Ricardo Coutinho<sup>(\*)</sup>*

### RESUMO

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) não desapareceram. Fala-se do seu declínio, mas esquece-se de que a sua história continua. As CEBs se inscrevem no clima de uma sociedade pós-industrial, com suas estruturas diversificadas, descentralizadas e articuladas em redes, num novo paradigma de pluralismo. Elas ainda tem muito a dizer acerca da cidadania e da democracia em nosso país. Por isso, o artigo quer insistir na oportunidade das Comunidades Eclesiais de Base para um sistema emocrático em bases participativas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Comunidades Eclesiais de Base. Cidadania. Democracia.

### ABSTRACT

*Basic Ecclesial Communities (BECs) have not disappeared. There-se is tell of their decline, but it forget that their history continues between us. The BECs fall within the climate of a post-industrial society, with their diversified structure, decentralized and based on networks, in a new paradigm of pluralism. The BECs still have much to say about citizenship and democracy in our country. In this sense, this paper wants to emphasize about the opportunity of the Basic Ecclesial Communities for a democratic system within a participatory basis.*

**KEYWORDS:** *Basic Ecclesial Communities. Citizenship. Democracy.*

O brasileiro Richard Morse, num estudo comparativo entre a cultura política latino-americana e a anglo-saxã, julgava existir em nosso continente uma cultura distinta. Por ter a civilização ibérica escapado da reforma protestante e da revolução científica, teria preservado elementos de *comunitarismo*, de *organicidade*, de *encantamento*, que podiam constituir alternativas ao impasse

---

<sup>(\*)</sup> Mestre em História pela Universidade de Brasília (UnB). É professor assistente de Ciência da Religião e pesquisador do Projeto de Pesquisa e Documentação “Memória e Caminhada” das CEBs na Universidade Católica de Brasília (UCB). Professor de História da Igreja no Instituto de Teologia São Boaventura (OFM Conv.), membro do Cehila-Brasil e da ABHR (Ass. Bras. de História das Religiões). É assessor da CNBB para as CEBs. E-mail: [sergioc@ucb.br](mailto:sergioc@ucb.br)

do mundo anglo-saxônico.

Sua sugestão era de que talvez um estilo participatório inspirado no modelo de Rousseau, mais comunitário que individualista, estivesse cozinhandos nos subterrâneos da sociedade, e o exemplo mais concreto disso, segundo ele, eram as *Comunidades Eclesiais de Base* (CEBs).

José Murilo de Carvalho, apesar de sua simpatia com a tese de Morse, não se convencia com aquela sugestão. Diz ele:

*Receio que tais comunidades tenham atingido seu ponto de saturação, sem ter tido condição de alterar substantivamente as práticas participatórias do País como um todo. É possível mesmo que estejam declinando sob o ataque cerrado das seitas fundamentalistas protestantes [...]. Ironicamente, o êxito destas seitas talvez seja devido à erosão do sagrado promovida pela teologia da libertação que informa as comunidades eclesiais de base. A própria Igreja Católica pode ver-se forçada a voltar atrás para não ter reduzida sua influência. O fato demonstra a dificuldade na América Latina de hoje de transferir um comunitarismo de base religiosa para o domínio da política. (CARVALHO, 1999, p. 404).*

Por outro lado, o sociólogo Luiz Alberto Gomes de Souza afirma categoricamente: “As CEBs vão bem, obrigado!”. Ele nega que as comunidades de base estejam em declínio e afirma sua vitalidade. O importante, para Luiz Alberto, não é sua maior ou menor exposição na mídia; nem se enfrentam ou não as estruturas do poder eclesiástico, mas pela relevância de suas práticas. As CEBs se inscrevem no clima de uma sociedade pós-industrial, com suas estruturas diversificadas, descentralizadas e articuladas em redes, num novo paradigma de pluralismo (SOUZA, 2000, p. 93-110).

Afinal, as CEBs ainda podem dizer alguma coisa acerca da cidadania e da democracia em nosso país? Para responder a esta questão e dando continuidade ao debate, vamos insistir na *oportunidade* das Comunidades Eclesiais de Base para um sistema democrático em bases participativas.

Para compreendermos a constituição da cultura política brasileira, devemos levar em conta as observações de Michael Löwy. Para ele, a antinomia entre *tradição* e *modernidade* é muitas vezes utilizada nas ciências sociais – especialmente com relação aos países do Terceiro Mundo – como a chave de leitura principal da realidade econômica, social, política e cultural. A utilidade dessas categorias é inegável, mas Löwy alerta para se evitar o risco de reduzir todas as análises sociais a uma dicotomia dualista, incapaz de explicar o caráter ambivalente – ou polivalente – de tais fenômenos. Longe de ser sempre contraditórias, a modernidade e a tradição são muitas vezes articuladas, associadas e combinadas de uma maneira complementar – um processo no qual os componentes

tradicionais não são necessariamente um peso morto (“reliquias do passado”) e sim constituintes ativos de renovação cultural (LÖWY, 2000, p. 87).

Em uma pesquisa realizada no ano 2000<sup>1</sup>, sobre o nosso caldo de cultura cívico, revelou que determinados valores e instituições tradicionais são fundamentais. Quando perguntados sobre a instituição mais confiável, a resposta foi a *família*. A maioria dos pesquisados conseguiu seu primeiro emprego através da família. Uma outra pergunta reforçou as respostas anteriores: se você mora sozinho e fica doente a quem pede socorro? Nas respostas, primeiro vem a família e depois vieram os *vizinhos*.

O que estas informações nos sugerem? O que os franceses começaram a fazer em 1789 nós ainda estamos fazendo. Mas é um processo bem diferente porque a sociedade brasileira é muito solidária na sua base. Tem redes de família, de vizinhança, de religião, que são formas de associativismo. Ou seja, é um legado, um patrimônio, do qual nem os brasileiros nem os cientistas sociais brasileiros podem abrir mão. O que existe no porão da sociedade é muito importante para a nossa consolidação democrática.

A sociedade brasileira é pesada, densa, sem dúvida nenhuma marcada pela hierarquia. Ela foi se modernizando num prazo muito curto e sem ruptura. Não tivemos uma revolução que reinventasse a tradição brasileira. A tradição vem sendo reinventada num longo percurso, que inclui a organização de massas atrelada ao Estado, como se fez na era Vargas, sem falar naqueles prolongados períodos de ditadura com todos os seus efeitos desmobilizantes. Ainda assim, a sociedade foi bem sucedida porque conseguiu cristalizar nas instituições direitos fundamentais.

A análise que boa parte dos intelectuais faz da sociedade brasileira é sempre com muita desconfiança. Olham para o país e só vêem déficit: de cidadania, de liberdade, de autonomia, de individualismo, de mercado. Por outro lado falam do grande superávit de clientelismo, mandonismo local, patrimonialismo e todas as formas de relações tutelares. Fica-se cobrando da sociedade o que ela não é. Neste sentido, teremos que extrair da sociedade o que ela tem de melhor. Não existe apenas o estado onipresente, que amarrou a sociedade, mas também herdamos o *comunitarismo* cristão português, bem como as formas de organização social similar advinda das tradições africana e indígena, que são a

<sup>1</sup> “Os Três Poderes e a Democracia”, pesquisa coordenada pelos professores Maria Alice Rezende de Carvalho e Luiz Werneck Viana, do IUPERJ, patrocinada pela FAPERJ. Foram aplicados 2000 questionários em todo o país.

base dessa solidarização da base de nossa sociedade.

É importante frisar também que corre-se o risco de que a organização dessa vida comunitária desemboque num tipo de democracia corporativa. No entanto, o importante é fazer com que a base de solidariedade da sociedade não se transforme em corporação, mas sim em opinião pública. *Opinião pública* é aquilo que Jürgen Habermas chamou de “consenso intersubjetivo”, a meta do *agir comunicativo*: alcançar um consenso na base de acordo livre construído no diálogo. Assim, o estímulo a formas de associativismo que já existem é uma política pública democratizadora.

A cultura política brasileira favorece muito uma noção de democracia defendida pelos chamados “comunitaristas”, sobretudo nos Estados Unidos. Um dos defensores desta corrente interpretativa é o sociólogo Robert Bellah.

Partindo de uma análise crítica da sociedade norte-americana e enfrentando a tensão entre *comunidade/individualismo*, Bellah afirma que esta é a sociedade mais puramente liberal no mundo atual, e fonte de grandes pressões sobre todas as outras sociedades para que também elas se tornem liberais. É isso que ele chama de *globalização*.

Ele entende *liberalismo* como sendo a ideologia da autonomia individual associada ao Iluminismo europeu que enfatizava a “liberdade negativa” do indivíduo, a qual deve ser protegida, por lei, da usurpação do Estado ou de qualquer outro grupo social. Por trás dessa ideologia secular, há uma ênfase mais antiga na liberdade de religião, derivada das denominações religiosas da Reforma. Além da ênfase nas liberdades individuais, o liberalismo teve também um significado econômico específico: refere-se à liberdade econômica, o que é chamado, nos Estados Unidos, de “livre iniciativa”.

Apesar de todo o discurso sobre multiculturalismo, há uma cultura comum poderosa nos Estados Unidos. Essa cultura comum é transmitida predominantemente pelo mercado e pelo Estado por meio de suas agências de socialização: a televisão e a informação. Neste sentido, ele afirma que o elemento dominante da cultura comum é o que ficou conhecido por *individualismo utilitário* (BELLAH, 1999, p. 297).

Abrigado no cerne deste individualismo, há algo muito profundo, muito genuíno, muito antigo, muito americano, algo cujo cerne é *religioso*. Muito importante nos batistas e em outros sectários como os *quakers* foi a absoluta centralidade da liberdade de religião, do caráter sagrado da consciência individual em matéria de credo religioso. E os outros direitos do homem foram

agregados posteriormente a esse direito básico.

Mas há uma contradição na percepção de Bellah sobre o atual momento da sociedade norte-americana: justamente quando se está passando por uma fase de valorização maior ainda do caráter sagrado do indivíduo, a capacidade de imaginar um tecido social capaz de segurar os indivíduos em união está desaparecendo. Isto é, em parte, devido ao fato do individualismo religioso estar vinculado a um individualismo econômico que, ironicamente, nada sabe sobre o caráter sagrado do indivíduo. Seu único parâmetro é o dinheiro e para ele a única coisa melhor que o dinheiro é mais dinheiro. O que o individualismo econômico destrói, e/ou que o tipo de individualismo religioso não pode restaurar, é a solidariedade, o sentimento de fazer parte de um mesmo corpo (BELLAH, 1999, p. 302).

Por outro lado, as expressões *comunitário* e *comunitarismo* ainda estão por se construir uma definição segura. Na academia, segundo Bellah, o termo adquire uma conotação muito negativa, enquanto que no senso comum, seu significado é quase invariavelmente positivo. Em um mundo de competição neodarwiniana acirrada, a palavra soa bem e parece confortante, mas seu significado exato não está totalmente claro.

A palavra comunidade é freqüentemente utilizada no sentido de grupos de pequena escala, de relações diretas, particularmente a pequena cidade do século XIX, que os alemães chamam de *Gemeinschaft*. A palavra comunidade utilizada nesse sentido não serve para desafiar a ideologia individualista predominante. Deste modo, Bellah pretende defender a ideia de comunidade em um sentido mais forte de que a de uma noção nostálgica que reforça a ideologia dominante, defendida pelos ideólogos econômicos do neocapitalismo e pelos *liberais filosóficos*, em vez de desafiá-la.

Em primeiro lugar, quando discute com os liberais filosóficos - que rejeitam totalmente o termo, pois vêem a sociedade como baseada em um contrato social que estabelece os procedimentos da justiça, mas, no mais, deixa os indivíduos livres para perseguir seus próprios interesses e, desta forma, sob as condições modernas, só poderia existir comunidade (fundamentada em valores e objetivos compartilhados) em grupos muito pequenos, o que não é desejável nem possível em sociedades complexas -, Bellah afirma não ser preciso aceitar o contraste proposto por eles entre uma noção substantiva de comunidade baseada em ideias compartilhadas e um consenso frágil baseado em normas de procedimentos apenas de justiça. Ele explica melhor:

*É possível, ao contrário, ver tais alternativas como pontos em um contínuo ou até mesmo como complementaridade em vez de escolha “ou isto/ou aquilo”. Acredito certamente que normas de procedimentos de justiça são necessárias em instituições sociais de grande escala. Entretanto, seguindo Durkheim, eu sustentaria que qualquer grupo, de qualquer tamanho, qualquer nível de envolvimento e de duração, deve compartilhar alguns objetivos e valores. [...] Conseqüentemente, sociedades e instituições nunca poderão ser baseadas unicamente no contrato que maximiza as oportunidades de indivíduos, principalmente hoje, apesar do consenso ideológico no sentido oposto. Devem, ao contrário, ser também, até certo ponto, comunidades preocupadas com a busca de um bem comum. (BELLAH, 1999, p. 306).*

No seu entendimento de comunidade, Bellah enfatiza o fato de que valores e objetivos compartilhados implicam algo mais do que um acordo de procedimentos. Implicam acordos sobre substância ou, pelo menos, uma busca por acordo de substância. Não é simplesmente um acordo total ou não-argumentável.

*Uma boa comunidade é então, aquela em que há argumentação e até conflito sobre o significado de valores e objetivos compartilhados, e certamente sobre como serão realizados no dia-a-dia. Comunidade nesse sentido mais amplo é uma forma de vida inteligente, reflexiva, em que há necessidade de consenso, mas na qual o consenso pode ser desafiado a mudar e muitas vezes de maneira gradual – às vezes de maneira radical – ao longo do tempo (BELLAH, 1999, p. 307).*

O mundo ideológico liberal/individualista é um mundo sem famílias, bairros, comunidades étnicas, igrejas, cidades grandes ou pequenas e até sem nações em contraposição ao Estado. É um mundo de indivíduos e sistemas (econômicos e burocráticos), mas não um “mundo da vida”, ou *lebenswelt* (Jürgen Habermas). O *lebenswelt*, que está ausente dessas ideologias, é o lugar em que nos comunicamos com os outros, tomamos decisões, chegamos a acordos sobre padrões e normas, perseguimos em conjunto o esforço de criar uma forma de vida de valor. Resumindo, o “mundo da vida”, o *lebenswelt*, é o mundo da comunidade.

Bellah acredita que sua mensagem pode ser mais bem compreendida tanto no Brasil como na América Latina, justamente por possuir recursos que advêm dos ensinamentos sociais católicos. Estes fazem com que seja mais óbvio o fato de o indivíduo não ser apenas um maximizador de interesse, mas que amadurece, enquanto indivíduo, quando se relaciona com os outros.

Neste sentido, podemos afirmar que, no Brasil, foram as Comunidades Eclesiais de Base que conseguiram uma renovação em nossa cultura política.

A configuração cultural das CEBs tanto preserva como nega a tradição e a modernidade, em um processo de síntese “dialética”. Sua *opção preferencial pelos pobres* é o critério segundo o qual julga e avalia a doutrina *tradicional* da Igreja e também a sociedade ocidental *moderna* (LÖWY, 2000, p. 109).

A história das comunidades de base, que adquirem uma vida mais autônoma nos anos de 1970, mistura freqüentemente a existência de comunidades com raízes na tradição (“capelas”, comunidades rurais, novos bairros nas periferias urbanas formados por migrantes...) com a ação de agentes de pastoral “modernos” (bispos, padres, irmãs e leigos formados pela Ação Católica, às vezes assessores teólogos e sociólogos). Para Alberto Antoniazzi, o extraordinário florescimento das CEBs no Brasil tem suas origens na convergência destes dois fatores: de um lado, a existência de comunidades católicas tradicionais e, por outro lado, a ação planejada daqueles bispos, padres, religiosos e leigos (às vezes intelectuais) inspirada pela Ação Católica e pela eclesiologia do Vaticano II (ANTONIAZZI, 2002, p. 15-16).

Curiosamente, as CEBs se desenvolveram no período autoritário, atraindo um sem-número de agentes sociais. Durante os governos militares, os mecanismos de comunicação civil com as esferas superiores da vida pública foram estrangulados (partidos, mídia etc.) e as oposições armadas percorreram um caminho de tragédias. O movimento sindical, que no passado constituía a coluna vertebral das mobilizações populares, foi violentamente reprimido. Em suma, reduziu-se a um mínimo a participação cívica. Estancando assim o ímpeto participativo gerado na década anterior, uma saída restou para que olhassem numa outra direção: para baixo e para o plano local, justamente para as “comunidades”. Se agir sobre a sociedade como um todo já não era possível, quem sabe então as transformações pudessem ser preparadas, numa outra escala de tempo, trabalhando-se pelas “bases” do edifício social. As comunidades funcionaram como um “balão de oxigênio” junto àqueles que se sentiam asfixiados com os ares autoritários.

A conjugação daqueles dois fatores, citados por Alberto Antoniazzi, somados a este novo contexto sócio-político, acabou por favorecer uma síntese nova e criativa entre tradição e modernidade, numa renovação de nossa cultura política.

Do ponto de vista ideal-típico, uma Comunidade de Base deveria apresentar as seguintes condições, e que costumam chamar de os “4 C’s das CEBs”:

- a) *Celebração dominical sem padre* (celebração da Palavra com ou sem distribuição da Eucaristia);

- b) *Conselho Comunitário* ou equipe de coordenação;
- c) *Círculos Bíblicos* ou grupos de reflexão bíblica;
- d) *Compromisso sócio-transformador*.

Este último item não deveria ser um critério identificador de uma comunidade de base, pois este compromisso é uma decorrência da *opção preferencial pelos pobres* e que é de toda a Igreja e não exclusividade das CEBs. No entanto, na prática, são as CEBs que mais levam a sério este tipo de compromisso.

Um observador entusiasmado das comunidades de base, o teólogo e sociólogo norte-americano Harvey Cox, sugere que, através das CEBs, a população pobre

*está se apropriando novamente de um conjunto de estórias e de uma tradição moral que sobreviveu à investida violenta da modernização capitalista e agora está começando a fornecer uma alternativa para o sistema de valores e significados estabelecido oficialmente (Löwy, 2000, p. 101).*

Neste sentido, Leonardo Boff propõe a seguinte questão: “O que se esconde atrás da opção pelos pobres?”. Segundo ele, escondem-se duas visões extremamente originais. A primeira é de que os pobres não são apenas pobres; eles têm força de utopia, de reflexão e de prática; eles são sujeitos históricos; eles podem, junto com os outros, transformar a sociedade perversa sob a qual sofremos. Essa visão vai contra todo assistencialismo histórico das Igrejas que trabalham *para* os pobres, mas nunca *com* os pobres e *a partir* da ótica dos pobres. A segunda visão é que os pobres, em sua grande maioria cristãos, ajudam a fundar um novo modelo de Igreja, mais enraizada na vida cotidiana das pessoas, mais comprometida com a justiça, mas organizada sob a forma da comunhão e da participação (BOFF, 2002, p. 81-82). Ou seja, “optar pelos pobres” necessariamente precisa combinar a tradicional prática da “caridade” com a moderna noção de democracia.

Segundo Bronislaw Geremek, as atitudes sociais frente à pobreza são essencialmente definidas pela noção de *entreaajuda*, primeiro ao nível de laços de parentesco e vizinhança, depois ao nível das relações profissionais, em que um grupo oferece apoio aos membros que não conseguem sustentar-se autonomamente. Mesmo quando o pauperismo adquire importantes dimensões, continua a manter-se em vigor o princípio da responsabilidade local. A par de uma assistência fundada na solidariedade e nas relações de reciprocidade, o auxílio

aos pobres pode igualmente exprimir-se através da relação que se estabelece entre o dom e o seu valor escatológico: pelo “sacrifício” da esmola, opera-se uma comunicação entre o homem e a transcendência (GEREMEK, 1995, p. 289).

A caridade judaico-cristã introduziu uma variação importante no princípio de reciprocidade. Orientou-a em primeiro lugar para os pobres, associando o espírito da dádiva ao problema da desigualdade social. A cultura judaico-cristã, no entanto, atribuiu aos pobres um carisma especial.

Para o teólogo espanhol J. I. Gonzáles Faus, “os pobres constituem lugar decisivo para a experiência espiritual *cristã*”. A raiz desta afirmação está na *vicariedade cristológica* do pobre (Mt 25, 31-40). Como consequência com o pobre ocorre um *questionamento decisivo* e uma *transformação* do tema de Deus. Destas afirmativas, ele conclui: “sem uma atenção expressa ao pobre e ao oprimido, *não há maneira possível* de ser cristão”. Atualmente, essa atenção poderá formular-se como “opção preferencial” ou, talvez melhor na expressão dos teólogos da libertação, como “assumir sua causa” (FAUS, 1996, p. 383).

Neste sentido, Michael Löwy se perguntava: estaremos diante de uma tentativa de voltar à comunidade orgânica tradicional da pré-modernidade (*Gemeinschaft*)? Resposta: sim e não. *Sim*, na medida em que, diante de uma sociedade moderna que, segundo Leonardo Boff, “produziu uma atomização da existência e uma anonimidade geral de todas as pessoas”, tenta-se criar (ou recriar) “comunidades onde as pessoas conhecem e reconhecem umas às outras”, caracterizada de forma ideal por “relações diretas, reciprocidade, fraternidade profunda, ajuda mútua, comunhão em ideias evangélicas e igualdade entre seus membros”. *Não*, na medida em que as comunidades não são simplesmente a reprodução de relacionamentos sociais pré-modernos.

Na verdade, os membros das tradicionais comunidades passaram por uma nova experiência de “conversão”. Faustino Teixeira explica que, a modalidade da figura do convertido nas CEBs diferencia-se de outras duas modalidades identificadas com o fenômeno, ou seja, do convertido como aquele que muda de religião, ou aquele que descobre uma religião sem jamais ter pertencido a nenhuma. O caso das CEBs evidencia a trajetória de indivíduos que se re-filiam a uma mesma tradição, que redescobrem uma nova identidade religiosa, até então mantida formalmente. Um “animador” de comunidade em Fortaleza dos Nogueiras, diocese de Balsas (MA), dá testemunho de sua “conversão”:

*Há 30 anos atrás, eu me sentia um cristão muito autêntico. Sabia o catecismo decorado com todos os mandamentos, sabia rezar o terço, assistia a missa uma vez ou outra, mes-*

*mo sem entender o que o padre rezava. Acreditava que o padre era santo só pelo fato de ser padre. Tinha um bom conceito na sociedade. Talvez me perguntasse o que me falta ainda? Como o jovem do Evangelho.*

*Em 1968 fui convidado a fazer um curso sobre CEBs eu não sabia o que era, mas como era coisa da Igreja Católica, aceitei.*

*Foi aí que descobri que não sabia nada de religião, não conhecia a Bíblia, pois até àquela época, ela não circulava no meio do povo. Gostei muito, mas fiquei pensando que era um jeito novo de se rezar, valorizando o domingo como Dia do Senhor e usando a Bíblia, que é a Palavra de Deus.<sup>2</sup>*

O depoimento acima também é revelador de uma nova mediação, que as CEBs introduzem, com o sagrado. Não se trata mais de uma relação mediada pela imagem do santo, como no catolicismo popular, nem pelo padre, no catolicismo romanizado, mas de uma relação onde a Bíblia, lida e refletida na comunidade, aparece como a mediação privilegiada de acesso ao sagrado. Ao colocarem o texto escrito nas mãos dos seus participantes, as CEBs produzem um evento singular na história do catolicismo.

Os participantes das comunidades reorganizam seu “aparelho de conversa” (Peter Berger) sob novas bases. Como traço substancial da nova internalização favorecida pelas CEBs encontra-se uma nova relação com o sagrado, que implica agora a centralidade da conscientização, um novo compromisso ético e político e a ênfase na participação em lutas populares. O sentimento de pertença à comunidade traz consigo uma nova visão de mundo, uma nova simbologia e outras práticas coletivas. Aderir à caminhada é identificar-se com um novo modo de ser católico que pressupõe coerência e compromisso ético e social no projeto de afirmação da vida (TEIXEIRA, 2002, p. 41).

Por isso que, internamente às CEBs, os Conselhos Comunitários tem uma importância fundamental para o aprendizado e o exercício da cidadania. Segundo recente pesquisa desenvolvida pela ONG Iser-Assessoria (RJ), em 2003, com 67 CEBs de Minas Gerais e Rio de Janeiro, do campo e da cidade, revelou a presença do Conselho Comunitário em 96%.

Este representa o espaço de coordenação da comunidade, onde se tomam decisões referentes à sua programação e ao planejamento de atividades. É normalmente composto por representantes dos grupos que constituem a comunidade, incluindo também os ministros existentes, escolhidos por indicação da comunidade. Geralmente, são conselhos relativamente reduzidos, cujo tamanho oscila entre 9 a

<sup>2</sup> *Nossa Pastoral*, Balsas, n° 6, agosto/1998.

20 pessoas. A periodicidade de suas reuniões é, em geral, mensal e as decisões costumam ser tomadas por consenso, seguindo a tradição das CEBs. Entretanto, os dados da pesquisa mostram que algumas vezes as decisões são tomadas por meio de votação (LESBAUPIN, 2004, 19-20).

A experiência das CEBs, graças ao seu forte componente democrático, contribuiu muitas vezes para dar qualidade nova aos movimentos sociais e políticos que alimentou: com raízes no cotidiano do povo e em suas preocupações humilde e concretas, ela encorajou a auto-realização das bases e uma desconfiança da manipulação política, da retórica eleitoral e do paternalismo estatal. Um exemplo claro disso, foi o empenho de boa parte das comunidades de base em recolher assinaturas para a Lei de Iniciativa Popular contra a “Corrupção Eleitoral”. Hoje, esta lei proporcionou uma maior fiscalização dos abusos cometidos pelos candidatos políticos em épocas de eleição. Em muitos municípios, não conformados em apenas fiscalizar os políticos naqueles períodos, lideranças comunitárias organizaram diversas Equipes de Acompanhamento à Câmara e à Administração Municipal (ECAM), que visam fiscalizar os atos dos poderes legislativo e executivo municipais, denunciar todo tipo de agressão à dignidade humana, especialmente a corrupção, enfim, cuidar para que a confiança do eleitor em seus representantes não seja frustrada.

Nos últimos anos, apareceu um novo tipo de atividade entre as CEBs: é a participação em conselhos (setoriais, municipais etc.). Na pesquisa feita pelo Iser-Assessoria, apareceu a participação em Orçamentos Participativos e em Conselhos Tutelares. Os membros atuantes das comunidades têm participado ativamente neste novo canal de exercício da cidadania.

A partir dos resultados desta pesquisa do Iser-Assessoria, é preciso fazer uma observação que considero muito importante: muitas das 67 comunidades pesquisadas realizam certo tipo de atividades, pouco comuns, que exigem muita informação, por exemplo, o plebiscito da ALCA (66%), e o da Dívida Externa (52%). Para comunidades situadas em cidades grandes, isto seria explicável, porque aí a campanha é bem divulgada. Mas em cidades menores ou áreas rurais, é mais difícil. O que explica este alto grau de mobilização das comunidades é a divulgação feita no interior da Igreja (pela CNBB, pelas Pastoris sociais etc.): esta campanha chega ao conjunto das comunidades de todo o Brasil através de boletins, textos, cartilhas, folhetos, programas de rádios da igreja, nos últimos anos, pela internet e cursos e debates promovidos pelas diocese, paróquias, pastorais etc. A participação de representantes ou lider-

anças de comunidades nestas atividades os leva a ficar melhor informados e a despertar para a necessidade de mobilização. Neste sentido, podemos afirmar juntamente com os pesquisadores do Iser-Assessoria: “As CEBs se encontram capilarmente articuladas numa grande rede, recebendo os influxos desta rede, respondendo através da participação, de ações, de mobilizações” (LESBAUPIN, 2004, 41-42).

Assim, do que se expôs acima, pode-se perceber muito bem que é somente quando existem verdadeiras comunidades, onde as pessoas “são chamadas pelo nome” (Marx), isto é, são identificadas e podem participar, empoderadas, que pode existir democracia. Um país só será democrático se houver, em sua base, uma rede de comunidades, onde os cidadãos exercitem seus direitos de participação e são respeitados como pessoas. É nesse nível básico que acontece a vida, o *lebenswelt*, e a vivência democrática. Se não houver democracia em nível comunitário, não poderá haver democracia em nenhum outro nível, seja municipal, estadual ou nacional. O teste de uma sociedade democrática é a existência de verdadeiras comunidades.

Longe de queremos afirmar que as *Comunidades Eclesiais de Base* sejam a “solução” definitiva para os nossos problemas de déficit de cidadania e de segurança, acreditamos que elas ainda continuam “transmitindo sonhos, reinventando o mundo”, deste mundo que vive longe das comunidades.

Sabemos que o cenário modificou-se consideravelmente nestes últimos vinte e cinco anos. Como bem disse Rubem César Fernandes, coordenador da ONG “Viva Rio”, reações na Igreja e a aparição de outros processos, feitos mais visíveis pela abertura democrática deixaram claro que as CEBs não seriam mais do que uma alternativa entre outras, mesmo no interior do catolicismo. Outros movimentos de renovação religiosos, menos intelectualizados, tomaram a dianteira e fizeram também sua “opção pelos pobres”. O crime organizado e a marginalidade cresceram entre os pobres, roubando-lhes uma boa parte da inocência. A ideia de “um povo” integrado, como um sujeito coletivo soberano, foi sensivelmente enfraquecida. No entanto, as Comunidades Eclesiais de Base não desapareceram. Fala-se do seu declínio, mas esquece-se de que a sua história continua. Se já não correspondem à expectativa de tipo messiânica, nem por isso deixam de contar.

E acrescenta: quem se dispõe a algum trabalho social nos bairros e vilarejos pobres do continente sabe a diferença que faz encontrar ali uma comunidade eclesial formada no espírito da Teologia da Libertação (FERNANDES, 1994, p. 42).

## REFERÊNCIAS

- ANTONIAZZI, Alberto. “A CNBB e a eclesiologia ao longo de cinquenta anos (1952-2002)”. *Encontros Teológicos: Revista do Instituto de Teologia de Santa Catarina – ITESC*, Florianópolis, n. 32, ano 17, 2002, p. 15-16.
- BELLAH, Robert N. “Comunitarismo ou Liberalismo? Brasil e Estados Unidos em debate”. In SOUZA, Jessé (org.). *O malandore e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: EdUnB, 1999. p. 297.
- BOFF, Leonardo. “Contribuição da eclesiogênese brasileira à Igreja universal”. In *Concilium*. n. 296. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 81-82.
- CARVALHO, José Murilo. “Richard Morse e a América: ser ou não ser”. In: \_\_\_\_\_. *Pontos e Bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 404.
- FAUS, José Ignacio Gonzáles. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e espiritualidade cristãs – antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 383.
- FERNANDES, Rubem C. *Privado, porém Público: o Terceiro Setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 42.
- GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força: história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1995. p. 289.
- LESBAUPIN, Ivo et alli. *As CEBs hoje: síntese de uma pesquisa em Minas Gerais e Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro/São Leopoldo: Iser-Assessoria/CEBI, 2004. p. 19-20.
- LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes/CLACSO/LPP, 2000. p. 87.
- SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. As CEBs vão bem, obrigado. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v. 60, fasc. 237, mar. 2000, p. 93-110.
- TEIXEIRA, Faustino. “Histórias de Fé e Vida nas CEBs”. In: *Concilium*, Vozes, n. 296, 2002/3, p. 41.

*Recebido e aprovado em 11/11/2009*