

ERRATA

INTRODUÇÃO

- p.8: 1º parágrafo, 4ª linha: leia-se "servem como instrumento"...
- p.10: 1º parágrafo, 4ª linha: leia-se "... o que apresentamos aqui é a trajetória política particular"...
- p.11: 1º parágrafo, 4ª linha: leia-se "no período eleitoral"...
- p.16: rodapé : a retificar: Secretaria de Educação e Cultura
- p.17: 1º parágrafo, 2ª linha: faltou uma vírgula depois de "antigos moradores"
- p.18: 3º parágrafo, última linha: leia-se: ... "cabos eleitorais com a finalidade, entre outras, de dar conta"...
- p.18: 3º parágrafo, última linha: leia-se : ... "em que bairros estas se concentram".
- p. 9: no final da 3ª linha , depois de "a razão é óbvia" foi omitida a pontuação (:))
- p.19: 1º parágrafo, 8ª linha: ... "grupos e partidos favorecia a criação de um clima de desconfiança". E, continuando na mesma linha: "De modo que com o passar"...
- p.19: o 1º parágrafo termina na 13ª linha com "se perpetuem". O restante deve ser suprimido, continuando o texto no parágrafo seguinte: "Esse mesmo tipo de problema"...
- p.22: na última linha desta página faltou uma vírgula depois de "Embu, as principais"...
- p.28: 2º parágrafo, 1ª linha: a corrigir : "Neste estudo de caso"...

CAPÍTULO 1

- p.41: 2º parágrafo, penúltima linha: foi omitido do texto: "Portanto, entre este tipo de "amigos" o vínculo que"...
- p.42: 1º parágrafo, 9ª linha: logo no início deve ser suprimida a palavra "estas"
- p.43: 1º parágrafo, 9ª linha: leia-se ... "à 'nação'. Daí ser corrente a idéia de que o período eleitoral"...

- p.43: 1º parágrafo, 12ª linha: leia-se: ... "candidatos 'populares' é fator que reifica a importância dada ao acesso ao poder:..."
- p.43: 2º parágrafo, 1ª linha: leia-se: ... "Ou seja, do ponto de vista destes candidatos "... e na linha seguinte: ..." mais importante do que o sucesso eleitoral"...
- p.43: 2º parágrafo, 5ª linha: leia-se : ... "legitimação de sua liderança perante o grupo"...
- p.44: parágrafo entre depoimentos, 4ª e 5ª linhas: leia-se: ... "contraditórias que remetem à imagem que se tem da figura do político, bem como ao que em geral"...
- p.45: depoimento de Sebastião, pastor pentecostal: na 6ª linha depois do grifo leia-se "sem ver partido".
- p.45: último parágrafo, 1ª linha: leia-se : "Voltando, porém,..."
- p.47: deve ser colocado um hífen, 15ª e 16ª linhas, entre "- a de 1982 -"...

CAPÍTULO 2

- p.52: 1º parágrafo, início da 2ª linha: suprimir "do município" ; texto correto: "De um lado, os "filhos do lugar"..."
- p.52: 2º parágrafo, 7ª linha: faltou uma vírgula no final da frase depois de "em situação minoritária"...
- p.53: 2º parágrafo, 1ª linha: leia-se : ... "registrada "...
- p.57: correção de pontuação na 1ª linha: vírgula em vez (;) depois de ... "política, o município"...
- p.57: final da 1ª linha, 1º parágrafo: ... "mapeamento do universo"...
- p.69: última linha: a frase que falta para dar sentido ao texto foi colocada por engano ao final da nota de rodapé desta mesma página, última linha: ... "enquanto o PTB praticamente reduziu-a a um programa de redistribuição não de poder mas de..."
- p.70: no item referente ao perfil dos candidatos, no final da 4ª linha a sigla correta é "PDT".
- p.73: 6ª linha: leia-se: ... "adversários políticos das famílias tradicionais "...
- p.74: 8ª linha: leia-se: ... "empenhado neste pleito"...
- p.74: 11ª linha: leia-se: ... "medida essa estratégica"...

- p.77: no ítem referente ao PMDB, início da 5ª linha: leia-se :
"correntes" ao invés de "concorrentes".
- p.79: 1º parágrafo, 5ª linha: leia-se: ... "bem sucedidos. Porém..."
- p.81: 21ª linha: leia-se: ... "temporariamente unira-se ao PMDB"...
- p.82: faltou um hífen na 19ª linha depois de "famílias tradicio -
nais".
- p.83: 2ª linha: leia-se Ataíde em vez de Inácio.
- p.83: 2º parágrafo, 10ª linha: leia-se: ... "tinham em comum com ou-
tros integrantes do grupo "...
- p.85: 2º parágrafo, 13ª linha: leia-se Paulo Bueno em vez de Eduar-
do Mattos.
- p.88: ítem referente ao PT: na 7ª linha leia-se: ... "integrantes e-
ram jovens"...
- p.89: 2º parágrafo, 6ª linha: houve erro na colocação do parêntesis:
leia-se: ... "região metropolitana de São Paulo (principalmen-
te ... ABCD por exemplo) ..."
- p.94: 2º parágrafo, 9ª linha: leia-se: ... "outra razão podia ser a
sua liderança junto a certas agremiações tais como"...
- p.102: 2ª linha: leia-se: ... "O que nos interessa aqui, porém, não
se resume..."
- p.102: último parágrafo, leia-se: "Considerações estas que serão ob-
jeto de discussão dos próximos capítulos, tendo por referente
a trajetória política daqueles no município".
- p.106: nota (1): 3ª linha: leia-se : ... "1º prefeito do município"
... e na linha seguinte: ... "política neste data"...
- p.106: nota (1): foi omitido do texto na 14ª linha: ... "dos anos 20),
os quais concorreram como candidatos "...
- p.106: nota (1): na 15ª linha suprimir do texto: "Não satisfeito...;
leia-se: "Bassituh...."
- p.106: nota (1): na 22ª linha leia-se: ... "partido era só prá ter
legenda"...
- p.107: 7ª linha (continuação da nota(4)): leia-se: ... "funcionava no
meu escritório"...
- p.111: nota (23), 3ª linha: leia-se : ... "Orlandi bem como Rodri -
gues"...
- p.113: ntota (29): na 11ª linha leia-se: ... "1978/1982"...

- p.115: última linha: leia-se: ... "Separada do Estado e, por isso mesmo, destituída de antigos..."
- p.116: 4ª linha: leia-se: ... "como grupo de pressão através da constituição da LEC, Liga Eleitoral Católica"...
- p.118: 1º parágrafo, 2ª linha: leia-se: ... "destituída de contradições"...
- p.118: último parágrafo, 1ª linha: ao invés de "pretensões " leia-se: ... "uma das preocupações deste trabalho"...
- p.121: 1º parágrafo, 8ª linha: leia-se: ... "à devoção, mesmo porque".
- p.126: final da 16ª linha: leia-se: "protesto"
- p.131: penúltima linha antes do depoimento: leia-se: ... "reflexões por ele sugeridas"...
- p.135: 2º parágrafo, início da 14ª linha : leia-se: ... "arena política aparecia como demarcadora do confronto"...
- p.136: 4ª linha: leia-se: ... "na época, como já se disse, é que"...
- p.141: início da 2ª linha: leia-se: ... "colocam à instituição"...
- p.142: penúltima linha: leia-se: ... "dividia na época com o exercício"...
- p.143: 2º parágrafo, 12ª linha: leia-se: ... "famílias tradicionais, os filhos do lugar"...
- p.144: final da 3ª linha: leia-se : ... "disse o padre"...
- p.144: início da 9ª linha: leia-se: ... "em comum como a dos direitos humanos..."
- p.145: 3º parágrafo, final da 6ª linha: leia-se: ... "região com a qual ".... e na linha seguinte: faltou uma vírgula depois de "maior afinidade"...
- p.148: 2º parágrafo, 5ª linha: foi omitido do texto: ... "se manteve empenhado exclusivamente em concluir"...
- p.151: 2º parágrafo, final da 11ª linha: suprimir a repetição da palavra "políticas" depois de "cartilhas".
- p.152: 2º parágrafo, 2ª linha: leia-se: ... "e não sobre a definição partidária é de importância"... e no final deste mesmo parágrafo, última linha, foi omitido do texto: ... "'politicagem', como se verá adiante."
- p.158: final do 1º parágrafo: leia-se a partir da penúltima linha :

..."outros seis membros de CEBs se candidataram a vereador, dois deles pelo PDS, os demais pelo PMDB".

- p.158: 2º parágrafo, 4ª linha: suprimir do texto : "e confirmadas";
leia-se:... "candidaturas originadas não pela participação"...
- p.159: último parágrafo, 1ª linha : leia-se: "Disse Paulo"... e no mesmo parágrafo, 5ª linha: ... "mantinham estreita ligação"...
- p.159: último parágrafo, 7ª linha: acrescentar ao texto: ... "dos grupos de jovens e movimentos populares organizados"...
- p.162: 1ª linha: começa com: "Portanto, o que"...
- p.162: 20ª linha: leia-se: ... "fiéis - ao longo da campanha o que se pode observar foi"... e na última linha: ... "arena política local uma vez que de antiga"...
- p.163: 3ª linha: começa com "Visto que os membros"...
- p.164: nota (1): faltou a indicação das páginas no final da nota : p.232 e 243 respectivamente.
- p.167: nota (12), 8ª linha: leia-se:... "procissões, festas) entrando em conflito"...
- p.176: o nome completo de Sonia é Sonia Mussiozweiz
- p.177: nota (47): suprimir do texto a última frase.

CAPÍTULO 4

- p.182: ítem referente à "Geografia Religiosa do Embu": 1ª linha, leia-se: "Entre igrejas,..."
- p.183: 1º parágrafo, 6ª linha: leia-se: ... "por outros ramos como a Congregação"...
- p.183: final do 1º parágrafo: suprimir "do município" depois de bairros da periferia".
- p.189: 4ª linha: deve ser retirada a vírgula depois de "imigrantes húngaros".
- p.190: 2º parágrafo, 1ª linha: leia-se:... "Assembléia de Deus, atualmente o ramo numericamente mais expressivo"...
- p.190: retificação a partir da penúltima linha: "Fato que resulta tanto de uma conduta institucional como da iniciativa"...
- p.191: parágrafo depois do depoimento: leia-se:... "De modo que, as bases"... e no início da 10ª linha: "quem não vem por amor"...

- p.194: 3º parágrafo, penúltima linha: leia-se:... "surgem, mudam ou desaparecem"...
- p.195: 2º parágrafo, 2ª linha: suprimir a palavra "local" depois de "campo religioso".
- p.196: 2º parágrafo, 11ª linha: leia-se:... "através da crescente visibilidade destes grupos no município".
- p. 197: 1º parágrafo, penúltima linha: leia-se:... "enquanto por parte da Igreja Católica o que se observa é a tentativa de garantir a manutenção"...
- p.202: 1º parágrafo: há vírgula depois de "Igreja Católica na 3ª linha.
- p.202: 2º parágrafo, última linha: suprimir a palavra "novos" que antecede "representantes da "periferia".
- p.206: 1º parágrafo, última linha: leia-se Geraldo de Pontes em vez de Galdino.
- p.210: final do 1º parágrafo: leia-se:... "disse Geraldo"...
- p.213: 1º parágrafo, início da última linha: leia-se:... "desta clientela"...
- p.213: 2º parágrafo, 4ª linha: leia-se:... "prestígio junto à clientela evangélica. E foi..."
- p.215: 1º parágrafo, início da 3ª linha: leia-se:... "ressaltou o pastor Eugênio"...
- p. 217: 2º parágrafo, 1ª linha: leia-se:... "não foi apenas através"... e na 3ª linha: ..."período mas, principalmente pelo seu envolvimento"...
- p.218: parágrafo entre depoimentos: a última frase deste parágrafo deve ser substituída pela seguinte: "A ênfase de seu discurso, porém, não era idêntica à de Medina. Ao contrário deste último, Geraldo de Pontes ressaltava a importância social do trabalho de evangelização:"... e na citação que se segue , na 4ª linha leia-se "esvaziariam"
- p.220: parágrafo pós-citação, 3ª linha: foi omitido do texto:... "ces são de áreas públicas pela administração municipal tanto a"...
- p.226: 2º parágrafo, 1ª linha: leia-se:... "aqueles dirigentes"...
- p.227 : 2º parágrafo, final da 1ª linha: leia-se:... "... recreações são mencionadas é porque"...

- p.229: final da 9ª linha: leia-se:... "se estes as abandonam"...
- p.230: 1º parágrafo, 2ª linha: houve omissão de pontuação : ... "ministro evangélico; assumi a obra"... e no final do 2º parágrafo, última linha: leia-se:... "tendo em vista a obtenção de recursos (terreno, material de construção, etc) para esse fim".
- p.230- último parágrafo, 2ª linha: leia-se:... "generalização desta prática foi favorecida"...
- p.239: houve erro na transcrição do texto; neste último parágrafo leia-se ao invés do que consta no original: "Em termos de resultado, o que essa prática político-eleitoral produziu no Embu em 1982 é o que veremos a seguir. A salientar cabe apenas a reafirmação de que, embora frágil em essência, o clientelismo político-religioso praticado pelos evangélicos no Embu neste pleito assumiu significado relevante no contexto observado. Significado esse que pretendemos contextualizar no próximo capítulo."
- p.240: nota (4) , final da 1ª linha: leia-se:... "e igreja resulta da hierarquização"...
- p.241: 17ª linha: leia-se:... "praça ia se formando"... e no final, a indicação bibliográfica correta é: (Rolim, 1985 ...).
- p.242: nota (11) : penúltima linha: leia-se pastor João Lucas ao invés de Tiago.
- p.243: nota (12), 3ª linha: leia-se:... "popular. O que estamos..."
- p.246: nota (25): houve erro na colocação do parêntesis: na 8ª linha leia-se : ... " de Ávila (ambos deputados estaduais)..."

CAPÍTULO 5

- p.256: 17ª linha: leia-se :... "Em contrapartida, as eleições "...
- p.258 : 2ª linha: leia-se:... "Paulo Maluf, responsável pelo lançamento da candidatura..."
- p.259: penúltima linha : leia-se: ... (cap.3)
- p.260: 1º parágrafo, 6ª linha: leia-se:... (cap.2)
- p.262: 2º parágrafo, 4ª linha: leia-se:... (cap.2)
- p.264: 6ª linha: idem (cap.2)
- p.265: 12ª linha: idem (cap.2)

- p.266: parágrafo depois do depoimento: 11ª linha: leia-se:..." opo-
sições que enfatizavam"...
- p.271: 1ª linha: leia-se:..." Essa não foi a única"...
- p.273: 11ª linha: leia-se:..." entre seus atuais representantes"...
- p.284: 1º parágrafo, 6ª linha: leia-se:..."foi este, como já se
disse, o único..."
- p.291: nota (25) : 3ª linha: foi omitido do texto : ... "não tanto
em relação à vitória que sempre pareceu certa "...

CAPÍTULO 6

- p.315: 2º parágrafo, final da 3ª / 4ª linhas : leia-se:... "análise
de sua doutrina religiosa"...
- p.322: 1º parágrafo, 3ª linha: leia-se:... "A inversão dos termos é
indicadora"...
- p.322: 1º parágrafo, antepenúltima linha: leia-se:... " divisão de
competências "...
- p.323: 1º parágrafo, 11ª linha: acrescentar ao texto: ..." prática
política destes últimos é tida"...
- p.324: 1º parágrafo, 3ª linha: leia-se:... "mudanças conjunturais e/
ou estruturais"...
- p.328: 2º parágrafo, início da 8ª linha: leia-se:..." Mesmo porque ,
são recorrentes"...
- p.330: depois das citações, 1ª linha: leia-se:..." Afirmações como
estas sugerem"...
- p.331: início da última linha: leia-se:..."que prestaram a certos"...
- p.332: final do 1º parágrafo: indicação correta: (cap.2)
- p.335: 2º parágrafo, 1ª linha: acrescentar ao texto: ..." De sorte
que, segundo esse autor, em função"...
- p.338: depois da citação, final da 9ª linha: leia-se :..."tendência
manifesta"...
- p.341: nota (9) ; faltou a indicação bibliográfica ao final: "Religi-
ão e Sociedade nº 3, outubro/1978.
- p.342: 1ª linha: leia-se:..." particularista da prática política des
tes"... e na penúltima linha desse mesmo parágrafo, leia-se:
... " "políticas cotidianas", estes princípios tornaram-se"...

Este exemplar corresponde a redação
final da Tese defendida pela Dna. Sandra
Jacqueline Stoll e aprovada pela
Comissão Julgadora.
Campinas, 30 de Junho de 1986.

✓ Jacqueline Stoll
Prof. Dr.
Pelo Fidejussor - P. Carlos

PULPITO E PALANQUE:

**Religião e Política nas Eleições
de 1982 num Município da Grande
São Paulo**

Sandra Jacqueline Stoll

Universidade Estadual de Campinas
Conjunto de Antropologia Social
Departamento de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

1986

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

I N D I C E

Introdução

pg. 7

Cap. 1: Tempo de Eleição

Cenário Eleitoral e Representações sobre a
Política

pg. 32

Cap. 2: Embu, Eleições '82

- 1. Abertura da Campanha pg. 49
- 2. "Filhos do Lugar" X os "De Fora" pg. 53
- 3. A Eleição de 1982 pg. 58
- 4. Agremiações Partidárias e Candidatos:
a geografia do voto pg. 61
 - 4.1 Perfil dos Candidatos pg. 70
 - 4.1.1 Prefeito e Vice-Prefeito pg. 71
 - 4.1.2 Vereador pg. 94
 - 4.1.3 Pentecostais e Membros de CEBs:
participação no pleito de 1982
no Embu pg. 100

Cap. 3: A Igreja Cabo Eleitoral?

- 1. A Igreja e a Política pg. 115
- 2. Trajetória Política da Igreja Católica no Embu pg. 120
 - 2.1 O Início dos Conflitos pg. 126
 - 2.2 "Morte da Igreja?" pg. 135
 - 2.3 "Progressistas" e "Conservadores" pg. 137
 - 2.4 A Igreja Dividida pg. 140
 - 2.5 Aproximação Política das Duas Paróquias pg. 147
 - 2.5.1 Embu, eleições 1982:
participação e orientação
política pg. 150

Cap. 4: Evangélicos em Campanha

- 1. Protestantes e Pentecostais: presença na
política pg. 178
- 2. Geografia Religiosa o lugar dos evangélicos no
campo religioso pg. 182

2.1	Presença de Protestantes e Pentecostais no Município	pg. 183
2.2	Processo de Instalação na Cidade: acomodação e concorrência	pg. 187
3.	Os Anos 70: Expansão Numérica e Participação Política	pg. 198
3.1	A Construção da Liderança Política	pg. 203
3.2	A Consolidação da Liderança	pg. 213
3.3	Embu: Um centro ecumênico?	pg. 217
4.	Participação de Protestantes e Pentecostais na Eleições de 1982 no Embu	pg. 220
4.1	Liderança Religiosa e Participação Política	pg. 222
4.2	A Política como "Testemunho"	pg. 232

Cap. 5: A Decisão Eleitoral

1.	O Resultado das Urnas	pg. 250
1.1	No Embu, em 1982, quem "puxou voto"?	pg. 254
2.	Perfil dos Eleitos	pg. 270
2.1	Os Eleitos pela Fé	pg. 274
3.	Eleições e Trajetória Política	pg. 282

Cap. 6: Militância Religiosa e Prática Eleitoral

1.	Os "Crentes" e a Política	pg. 300
2.	Igreja, Política e o "Plano de Deus"	pg. 322

Bibliografia

pg. 348

ÍNDICE DAS TABELAS

- nº 1 - Embu, população residente - 1836 a 1980
- nº 2 - Embu, população residente segundo o lugar de origem: 1970 e 1980
- nº 3 - Embu, distribuição da população economicamente ativa por setor de atividade: 1960, 1970 e 1980
- nº 4 - Embu, distribuição da população por faixa de renda mensal: 1970 e 1980
- nº 5 - Embu, eleições 1982: perfil dos candidatos a prefeito
- nº 6 - Embu, eleições 1982: candidatos a prefeito - participação em SABs, clubes de futebol, etc.
- nº 7A e 7B - Embu, eleições 1982: perfil dos candidatos a vereador
- nº 8 - Embu, eleições 1982: candidatos a vereador - perfil ocupacional
- nº 9 - Embu, religiões do município: 1970 e 1980
- nº 10 - Embu, protestantes e pentecostais - 1980
- nº 11 - Embu, evolução do eleitorado: 1960 a 1982
- nº 12 - Embu, desempenho eleitoral dos candidatos a prefeito do partido
- nº 13 - Embu, 1982: desempenho dos candidatos a prefeito por legenda
- nº 14 - Embu, eleições 1982: desempenho dos candiados a vereador por partido
- nº 15 - Embu, eleições 1982: resultado eleitoral por partido para todos os cargos
- nº 16 - Embu, eleições 1982: resultado eleitoral por partido para todos os cargos (em porcentagem)
- nº 17 - Embu, eleições legislativas e municipais realizadas durante a vigência do bipartidarismo - 1966 a 1978; resultados gerais
- nº 18 - Embu, eleições legislativas e municipais realizadas durante a vigência do bipartidarismo: 1966 a 1978; resultados gerais (em porcentagem)

AGRADECIMENTOS

Sem a colaboração dos moradores do Embu este trabalho não teria sido possível. Sobretudo a eles devo, portanto, minha versão de sua história.

Entre tantos, vários foram aqueles que facilitaram a tarefa. Neusa, Beth e Márcio reduziram as dificuldades burocráticas de acesso a registros da Câmara Municipal de Embu. Padre Luiz e alguns membros de sua equipe pastoral abriram portas importantes permitindo-me a observação e participação em várias atividades por eles desenvolvidas junto às CEBs da paróquia N.S. do Rosário. Padre Jaime foi um incansável entrevistado. Geraldo de Pontes foi um grande colaborador, sempre bem humorado e disposto a ajudar. Foi quem introduziu-me no universo evangélico do município. Brígida, Mauro, Paulo Bueno e tantos outros possibilitaram o aprofundamento de minha participação no universo da política. Mas sobretudo tornaram-se grandes amigos. A eles e aos demais agradeço a paciência e boa vontade.

A Peter Fry, orientador desta dissertação de mestrado, agradeço principalmente a confiança e estímulo. Aos professores da UNICAMP, sobretudo Maria Manuela C. da Cunha, Bela Bianco, Alba Zaluar e Rubem C. Fernandes, bem como ao professor Lísias Negrão (USP) devo apoio e incentivo.

A Dora Cerruti, companheira de pesquisa, deixo um abraço e o agradecimento principalmente à leitura atenta e discussão dos originais.

Ao Angelino, Yára, Cida e Elisa, devo não só o trabalho de digitação como a enorme ajuda (e paciência) no processamento de correções e ajustes finais do texto.

A FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - deu-me condições de realização desta pesquisa concedendo-me uma bolsa de estudos por dois anos: de agosto de 1981 a agosto de 1983.

Romário, companheiro e amigo, foi imprescindível. A ele e meus pais dedico este trabalho.

INTRODUÇÃO

A trajetória dessa pesquisa foi profundamente alterada pelo momento de sua realização visto que pensávamos analisar o pentecostalismo no contexto populista e acabamos, por contingências que são objeto destas considerações, estudando a participação dos pentecostais nas eleições de 1982 no Embu, município da Grande São Paulo.

A proposta inicial era verificar como e de que forma os discursos populista e pentecostal, que ganham relevância num mesmo momento histórico buscando em princípio a adesão das mesmas classes, interpelavam seu principal interlocutor: as "classes populares" urbanas (1).

Elaborado a partir de leituras bibliográficas, o que este projeto não previa era a enorme dificuldade de se resgatar o discurso pentecostal daquele período. As pregações deste grupo religioso normalmente não são documentadas; o que predomina é o improvisado. O "dom da palavra", bíblicamente fundamentado, é muito valorizado e utilizado na sua forma mais espontânea. Tanto que em seus cultos, afirma Rolim, "prega tanto o pastor como o simples crente". Além disso, "a pregação não é tarefa de antemão determinada e (nem é orientada por) temas pré-fixados" (Rolim, 1985:202) como ocorre, por exemplo, na Igreja Católica. Por outro lado, também ao contrário desta última, os pentecostais geralmente não produzem documentos que expressem sua postura em relação a questões de ordem política, econômica ou social. Quanto ao uso que

fazem dos meios de comunicação (imprensa, rádio e mais recentemente a televisão), este é basicamente religioso: além de visar o "despertamento", o "reavivamento" e/ou a afirmação da fé de antigos e novos adeptos, servem eles de instrumento de comunicação entre igrejas de uma mesma denominação localizadas em diferentes pontos do país. De modo que, a perspectiva dominante é proselitista. O que se verifica também em relação à literatura por eles produzida tendo em vista a reconstituição da história de seus principais ramos: a publicação desta serve tanto à avaliação dos avanços alcançados pelo trabalho de evangelização como à propaganda e afirmação da fé, já que o relato do trabalho de divulgação "da mensagem" desenvolvido por seus membros e pastores freqüentemente se confunde com a história pessoal destes no sentido da provação de sua fé.

Donde se conclui que a conjuntura social, política e econômica que dá respaldo à atuação e expansão do pentecostalismo no país não aparece retratada neste material nem mesmo como pano de fundo.

Em função disso e da contingência da realização de uma eleição que deveria consolidar o processo de "abertura democrática", deparei-me com a possibilidade de alterar o projeto inicial: observando o processo eleitoral poderia verificar se os pentecostais participariam efetivamente da campanha e, caso o fizessem, de que forma incursionariam na política. Registro esse de significativa importância dada a própria especificidade da eleição de 1982: além de pluripartidária, tendia a ser politicamente mais mobilizadora que os pleitos anteriores

realizados pelo regime autoritário visto tratar-se da primeira eleição, em quase vinte anos, que colocaria o cargo executivo estadual em disputa pelo voto popular(*).

O início da pesquisa de campo favoreceu um redimensionamento da nova proposta de pesquisa. Isto porque, evidenciando o caráter de "drama social" de uma eleição (Turner: 1974), o que as primeiras entrevistas realizadas revelaram foi a necessidade de se visualizar a participação político-eleitoral dos pentecostais no Embu, em 1982, no contexto do conflito que ali se desenrolava, há alguns anos, entre a liderança da Igreja Católica e membros das famílias mais antigas do lugar. Daí a incorporação das comunidades eclesiais de base a este trabalho como objeto de observação/participação. Incorporação essa que resultou sobre tudo num aprofundamento da percepção do recorte político-eleitoral do próprio campo religioso do município: a grosso modo podemos dizer que contrapondo-se à Igreja Católica que neste pleito apoiou os partidos de oposição, encontramos os grupos religiosos minoritários do Embu - notadamente protestantes, pentecostais e umbandistas - como aliados do partido situacionista (PDS).

Visto que poucos são os trabalhos existentes que dão conta da participação político-eleitoral dos pentecostais - ao contrário, por exemplo, do que se verifica em relação aos umbandistas (2) - o presente estudo de caso não se propõe à generalização. Embora questionemos a definição "a priori" dos

(*)- A importância assumida pelo poder Executivo no imaginário popular é objeto de consideração do próximo capítulo.

pentecostais como sendo politicamente "conservadores", "alienados", "defensores do status quo", etc. postulada por certos autores com base exclusivamente na análise da doutrina religiosa deste grupo, o que apresentamos aqui é a trajetória particular deste num determinado contexto.

Ou seja, encarando a eleição, enquanto evento, como momento de um processo (social e não só político), o que o presente trabalho procura demonstrar é como se deu, neste caso particular, a inserção dos pentecostais não só na disputa eleitoral de 1982 mas também na arena política local. Processo esse que é descrito de um lado, através do resgate da trajetória deste grupo no campo religioso e, de outro, através da contextualização da carreira político-religiosa de uma de suas lideranças.

A presença da Igreja Católica nesse processo não se dá apenas pela relação de contraponto. Como se verá ao longo deste trabalho, a sua trajetória política no município foi de fundamental importância na determinação do lugar político que veio a ser ocupado pelos grupos religiosos minoritários do Embu, especialmente pelos pentecostais, neste pleito especificamente.

Portanto, é a partir de uma perspectiva de processo que analisamos as relações no interior do campo religioso local, bem como o engajamento político-partidário das lideranças e membros de CEBs e dos grupos evangélicos aqui considerados.

* * *

Até aqui usamos as categorias "crente", pentecostal, evangélico e protestante sem explicitá-las. Entretanto, para evitar mal-entendidos - mesmo porque o seu uso adquire novo significado no processo eleitoral - é preciso que se esclareça suas nuances e diferenças.

O pentecostalismo nasceu fora do protestantismo, porém, foi entre suas fileiras que conseguiu os primeiros adeptos. Originário dos Estados Unidos, o pentecostalismo chegou ao Brasil em 1910 pelas mãos de missionários estrangeiros. Naquela ocasião foram dois os primeiros ramos que se implantaram no país: a Congregação Cristã e a Assembléia de Deus. A primeira foi fundada por um italiano, Luigi Francescon, no Brás, bairro de São Paulo onde na época concentrava-se a colônia italiana da cidade. Esta primeira igreja surgiu de uma cisão entre presbiterianos daquele bairro. A trajetória da Assembléia de Deus no Brasil é diversa: fundada por dois suecos - Daniel Berge e Gunnar Vingren - seu ponto de partida foi o Pará, sendo seus primeiros adeptos dissidentes da Igreja Batista.

Diz Rolim que até meados deste século, estes eram os "únicos ramos significativamente representativos do pentecostalismo brasileiro" (1985:49). No início dos anos 50, contudo, enfatizando a "cura divina" surgem dois novos ramos pentecostais: um de origem americana - a Igreja Quadrangular ou Cruzada Nacional de Evangelização - o outro de origem nacional - o "Brasil para Cristo" - igreja fundada pelo pernambucano Manoel de Mello (que se auto-entitula "missionário"), dissidente da

Assembléia de Deus e ex-pregador da Igreja Quadrangular. Os anos 60 e 70 marcam o surgimento de igrejas menores, à exceção da igreja "Deus é Amor", dirigida por Davi Miranda, que também é deste período. São elas, de modo geral, igrejas que congregam adeptos em número inexpressivo e que frequentemente funcionam em locais improvisados, sendo dirigidas por dissidentes daqueles ramos mais antigos do pentecostalismo. Elas existem às centenas tanto no Brasil como na América Latina.

Em termos organizacionais, a estrutura pentecostal é bastante semelhante à protestante: enquanto esta última se divide em denominações, isto é, em igrejas que se apresentam com nomes diferentes (Batista, Metodista, Presbiteriana, etc.), os pentecostais se dividem em ramos independentes (Assembléia de Deus, Congregação Cristã, Igreja Quadrangular, etc.).

Lembra Regina Novais que "o que permite classificar todas estas denominações (ou ramos) como pentecostais é, sobretudo, o núcleo doutrinário comum. Não se trata de crenças particulares. Sua especificidade reside na maior ênfase dada a certos aspectos da doutrina cristã, a saber: na crença da atuação do Espírito Santo sobre os fiéis contemporâneos, na busca da santificação através do desprezo à sabedoria humana e aos valores do mundo e na espera da segunda vinda de Cristo". (Novais, 1979: 6).

Popularmente os pentecostais são conhecidos e se auto-denominam "crentes". Sua imagem corrente é a do fanático, sempre com uma Bíblia na mão e um versículo na ponta da língua.

Normalmente ele é facilmente identificável na rua: bem vestido (terno e gravata, cabelo curto, se homem; cabelos compridos, saia longa, blusa sem decote e rosto sem pintura, se for mulher) ele é frequentemente visto em praças e logradouros públicos de grande movimento (terminais de ônibus, de trem, de metrô, etc.) cercado por um grupo de pessoas. Ocupando o centro da roda o encontramos invariavelmente pregando (*), dando "glórias", imprecando contra o demônio e apontando o caminho que, segundo ele, é o da salvação.

Entretanto, quando se quer fazer alusão ao fato de que protestantes e pentecostais partilham de uma tradição religiosa comum, o termo usado é evangélico. Categoria que é, portanto, generalizante: desconsiderando divergências e dissidências internas, ela agrega sob um único rótulo todas as denominações protestantes (históricas ou tradicionais - Igrejas Batista, Metodista, Presbiteriana, etc. - e "renovadas" - igrejas tradicionais acrescidas do qualificativo "renovada" ou "restaurada" - Igreja Batista Renovada, etc.) (**) e pentecostais de todos os ramos (desde aqueles de caráter nacional - Assembléia de Deus, Congregação Cristã, Igreja Quadrangular, etc até os chamados "ministério autônomos" - denominações as mais diversas que muitas vezes não passam de uma igreja com uma ou duas filiais

(*) Entre os pregadores de rua, normalmente não se encontra mulheres; estas raramente participam como oradoras inclusive nos próprios templos e congregações. Além de envolvidas com o trabalho de assistência social, a cargo das mulheres geralmente está o dom de profecia enquanto os homens se destacam no exercício da pregação e do dom de cura (Rolim, 1985).

(**) Estas se distinguem das igrejas protestantes tradicionais ou históricas pelo fato de terem incorporado à sua doutrina aquela do Espírito Santo, pregada pelos pentecostais.

de caráter regional mesmo local)). Seu uso é mais frequentemente técnico: aparece no Censo Demográfico, por exemplo, discriminando aqueles que se distinguem dos católicos, espíritas, etc. Porém, quando traduzida popularmente pelo termo "crente" (num sentido generalizante), a categoria evangélico em certos momentos pode adquirir conotação política. É o caso do momento eleitoral: dado que normalmente as relações entre protestantes e pentecostais são pouco frequentes, chamou-me atenção durante a pesquisa de campo o fato de que protestantes e pentecostais fossem referidos como um único grupo: rotulados indiferenciadamente como "crentes", eles se tratavam como "irmãos". Evidentemente o recurso é estratégico. Se no momento eleitoral o que sobressai não é a divisão e dissidência que normalmente os caracteriza mas, ao contrário, a constituição de um campo de solidariedade retórica, é porque interessa naquele momento conjugar forças para enfrentar um adversário comum bem como para defender interesses idênticos. O inverso é ilustrado no presente caso pela Igreja Católica: embora o seu discurso dominante seja o da unidade (postura que se mantém apesar dos conflitos e divergências que perpassam a instituição), no momento eleitoral o que aflorou foi a sua divisão básica, mal rotulada, entre "progressistas" e "conservadores", grupos representados no caso pelas lideranças eclesiais de um lado e pelas lideranças leigas, antigas do lugar, de outro.

* * *

Do exposto fica implícito que a perspectiva de análise adotada neste trabalho não se concentra exclusivamente no enfoque situacional (Van Velsen, 1969). A eleição de 1982, enquanto evento, aparece como foco de observação, porém, a análise do observado passa por uma perspectiva de processo. Ou seja, tendo em vista a intenção de contextualizar as opções político-partidárias feitas, no Embu, pelos grupos religiosos aqui estudados (especialmente CEBs e pentecostais), o que o presente trabalho discute é o modo de inserção destes não só no processo eleitoral mas também na arena política. Portanto, as opções político-eleitorais feitas por estes grupos no município em 1982 aparecem não como um dado em si e nem exclusivamente como decorrência de orientações ético-doutrinárias mas como parte de sua trajetória religiosa e política no município. Trajetória essa que permeia e em certos momentos explicita o próprio processo de mudança social e econômica sofrida pelo Embu particularmente nos últimos anos, já que é num momento de mudança radical de seu perfil social e econômico (anos 70/80) que os grupos religiosos aqui considerados ganham importância política como se verá adiante.

O resgate destas trajetórias político-religiosas foi feito basicamente a partir da contraposição entre duas "carreiras": a de um padre e outra de um líder evangélico. Escolha que decorre do fato do primeiro ter sido o principal protagonista de conflitos surgidos a partir de meados dos anos 70 (e acirrados durante a campanha eleitoral de 1982) entre a liderança da Igreja Católica e as famílias tradicionais do município, enquanto a carreira política do segundo é exemplar do processo de inserção

dos evangélicos, pentecostais em particular, na arena política local neste mesmo período.

O uso de "carreiras" como instrumento de reconstituição histórica tem razão de ser na medida em que a principal preocupação deste trabalho é contextualizar as opções eleitorais de 1982 dos grupos religiosos aqui estudados em função de sua trajetória religiosa e política no município nos últimos anos. Ressalvando que trata-se da condução político-religiosa e eleitoral de suas lideranças, a ilustração deste processo através de "carreiras" é interessante na medida em que a perspectiva é de inter-relação entre história e biografia num contexto específico (Bianco, 1981: apêndice).

1. A Pesquisa de Campo

O trabalho de campo teve a duração da campanha: fevereiro de 1982 ao dia da eleição (15 de novembro) (*).

O ponto de partida foi a leitura de dois dos principais jornais do município: a Folha e a Tribuna do Embu (o primeiro criado em 1960 e depois transformado em órgão oficial do município, e o segundo fundado em 1968 e fechado em 1981. Este primeiro contato com o Embu através de sua imprensa serviu à elaboração de um quadro geral de personagens representativos da sociedade e da história política local, bem como ao levantamento

(*) Tive, porém, um novo contato com o município em 1984 como contratada da Secretaria de Cultura do município. Ocasão em que realizei nova entrevista com alguns dos informantes desta pesquisa por força do próprio trabalho.

das questões em debate a nível do município em diferentes épocas.

Os primeiros entrevistados foram antigos moradores políticos, candidatos e cabos eleitorais. A intenção era registrar, além da história da cidade, o processo de formação dos partidos no município bem como de seus quadros eleitorais.

Entre as lideranças religiosas, os padres dirigentes das duas paróquias existentes no município foram os primeiros contactados. Além de dados sobre a atuação recente da Igreja, foi através deles que obtive as primeiras indicações sobre a participação de membros de CEBs e pastorais no pleito de 1982 como candidatos. Por outro lado, foi a convite do padre Luiz que tive acesso à Escola da Fé, às reuniões de CEBs para discussão da "cartilha" eleitoral e também às assembléias de comunidade de base realizadas pela primeira vez no município.

O contato com dirigentes de igrejas protestantes e, sobretudo, pentecostais, teve a princípio a intermediação de Geraldo de Pontes, batista, vereador e candidato à re-eleição pelo PDS. Foi ele quem apresentou-me a inúmeros dos pastores entrevistados, bem como a Glória Junior, deputado federal, candidato na época à re-eleição pelo PDS. Foi também com Geraldo de Pontes que fiz minhas primeiras visitas a igrejas pentecostais do município, seja para participar de cultos, seja para participar de festas e seus congressos.

Foram realizadas também algumas entrevistas com umbandistas - candidatos e cabos eleitorais - bem como com D.

Raphael, dissidente da Igreja Católica Brasileira e dirigente da Igreja "Cosme e Damião", tendo em vista o mapeamento dos grupos religiosos representados na campanha eleitoral de 1982 no município.

Da participação em comícios, em sessões da Câmara Municipal, debates públicos e outros espaços propriamente políticos resultou um contato maior com o universo eleitoral. Contato esse que foi aprofundado através da realização de entrevistas com candidatos e cabos eleitorais cuja finalidade, entre outras, era dar conta das redes de relações sociais que eram por eles mobilizadas tendo em vista o objetivo eleitoral. Esse trabalho revelou-se importante dada a impossibilidade de se elaborar um mapa eleitoral do município já que suas seções eleitorais não são divididas por bairros ou regiões mas por ordem de inscrição dos eleitores no cartório eleitoral.

Dificuldade semelhante foi enfrentada no levantamento de dados sobre as igrejas atuantes no município, especialmente no que se refere às pentecostais, já que seu registro jurídico é disperso: algumas o têm em Itapeverica (sede da Comarca), outras na sede de seus "ministérios" (*) e outras ainda na igreja matriz. Daí a dificuldade em afirmar com precisão, por exemplo, quantas são as igrejas do município ou em que bairros estas se encontram.

De outra natureza eram as dificuldades que surgiram em função do momento de realização da pesquisa e também devido ao próprio objeto de investigação. Embora a desconfiança fosse o

(*) A divisão administrativa regional é chamada pelos pentecostais de "ministério".

sentimento dominante especialmente no início da pesquisa, a representação do pesquisador como "espião" se manteve presente no decorrer de quase todo o trabalho de campo. A razão é óbvia sendo o período eleitoral um momento de crescente exigência de definição e alinhamento político de pessoas e grupos, a própria postura de imparcialidade e indefinição política postulada pelo pesquisador como condição necessária ao livre trânsito entre diferentes grupos e partidos, tornar-se fator gerador de desconfiança. Portanto, é só com o passar do tempo que a manutenção desta postura acaba por contribuir para a própria credibilidade do trabalho, embora fofocas, uma certa vigilância e troca de informações entre entrevistados a respeito do pesquisador se perpetuem. veio acentuar essa representação. A confiança das pessoas e a credibilidade do trabalho só puderam ser conquistadas gradativamente, ainda que fofocas, vigilância e troca de informações entre entrevistados tenham ocorrido com frequência.

Esse mesmo tipo de problema surgiu na relação com a Igreja Católica, ou melhor, com uma de suas paróquias. A desconfiança em relação ao financiamento da pesquisa, segundo soube mais tarde, foi uma das razões da não autorização pela equipe pastoral da Paróquia de Todos os Santos para que eu participasse de reuniões de suas CEBs, pastorais e mesmo dos movimentos populares por ela coordenados. Contudo, depois de entrevistar o padre Jaime por duas vezes e de conviver com alguns membros de sua equipe pastoral em assembleias conjuntas realizadas pelas duas paróquias do município - ocasiões em que adquiri a condição de redatora de relatórios destes encontros - a relação

tornou-se um pouco menos distanciada.

Na relação com os pentecostais a dificuldade que geralmente surge é de outra natureza: aqui o problema é de conversão. Como lembra Regina Novaes, se alguém manifesta interesse pelo grupo, este "tem por obrigação batalhar pela sua conversão". Portanto, em caso de resistência é que pode surgir a desconfiança (Novaes, 1979:12). Poucas vezes, porém, enfrentei esse tipo de problema. Isso porque sendo representada frequentemente como "jornalista", o meu interesse pelo grupo era interpretado como sendo resultante não de motivação pessoal mas dever do próprio trabalho. Portanto, principalmente quando o entrevistado era um dirigente de igreja, a relação era vista de forma positiva: a maioria deles sentiu-se prestigiado pelo fato de ter sido escolhido para a situação de entrevista. O mesmo sendo válido, aliás, quando de minha presença em seus cultos, festas, etc.

Grande parte das dificuldades encontradas foram, portanto, contornadas pela própria convivência. O contato com os informantes, realizado poucas vezes em suas casas e mais frequentemente nos seus locais de trabalho e nos espaços da política, bem como da religião, foi aos poucos aprofundando o conhecimento formal travado a nível de entrevista. Minha constante circulação por estes espaços e insistente presença nas mais diversas atividades por eles desenvolvidas acabou por contribuir para a consolidação destas relações e o estabelecimento de uma certa confiança. Indica isso não só os convites recebidos para

participar de certas atividades (reuniões, cultos, assembléias, etc.) como outros que visavam o meu engajamento efetivo no grupo. Entre estes últimos destacam-se, por exemplo, convites para ser professora bíblica, para trabalhar como cabo eleitoral, etc.

Ao longo dessa trajetória, ou pelo menos durante parte dela, tive uma companheira, Dora Cerruti, com quem, além do levantamento sócio-econômico e eleitoral do município, partilhei muitas das entrevistas realizadas com políticos e antigos moradores do Embu tendo em vista a reconstituição de sua história recente. Porém, o modo como este material foi usado no presente trabalho é de minha exclusiva responsabilidade, assim como decorre de opção individual o fato dos informantes aparecerem aqui com seus nomes verdadeiros.

2. EMBU: Locus da Pesquisa

Entre as várias opções oferecidas aos paulistanos pelo roteiro turístico de fim-de-semana consta um município situado na região metropolitana de São Paulo, a poucos kms da Capital: o município de Embu.

A viagem é curta e dispensa mapas. Saindo de São Paulo em direção a Curitiba pela Regis Bittencourt (BR-116), a entrada para o Embu fica logo depois da ponte sobre o rio Embu-Mirim, na altura do km 26 da rodovia. Segue-se à direita, pista asfaltada, passando por algumas indústrias, casas de móveis e artesanato, pela Praça da Bíblia e monumento do Rotary Club, pelo posto de gasolina Ipiranga, único da cidade... Várias são as vias que dão

acesso ao núcleo urbano central. A primeira delas é a Rua Paulo do Valle, que dá acesso ao Cruzeiro da Paz - monumento situado no alto de uma colina onde se encontram também quatorze placas em terracota que reproduzem cenas da vida de Cristo, esculpidas por um grupo de artesãos que foi orientado pelo já falecido "Sakai do Embu" (3). é neste local que se realiza, anualmente no mês de maio, a festa de Santa Cruz. Uma segunda alternativa de acesso à cidade é a Rua da Emancipação, pela qual se atinge a praça central - o Largo 21 de Abril - onde se localiza o Coreto e se concentra o comércio local. Finalmente, uma terceira opção para se chegar à sede municipal é Rua Pe. Belchior de Fontes, que dá acesso ao Largo dos Jesuítas onde atualmente se concentram os ateliers e galerias de arte, antiquários e lojas de souvenirs, além da principal peça do patrimônio histórico da cidade: a Igreja e Convento N.S. do Rosário hoje parcialmente ocupada pelo Museu de Arte Sacra.

Enfim, seja qual for o caminho escolhido, o turístico se sobrepõe ao histórico: os visitantes de fim-de-semana do Embu ao percorrerem as ruas, vielas e praças que servem de cenário à Feira de Arte e Artesanato, tomam contato com a formação colonial da cidade preservada até hoje através do perfil arquitetônico e urbanístico da época.

Trata-se, evidentemente, de uma cristalização histórica. Enquanto a forma de organização do espaço urbano e o estilo arquitetônico lembram a origem do povoado de M'Boy, antiga denominação do Embu as principais ruas da sede municipal lembram

não só antigos moradores e chefes políticos locais como também um outro importante marco da história da cidade: a sua emancipação político-administrativa do município de Itapeceira da Serra, município do qual Embu foi distrito desde abril de 1880 até fevereiro de 1959.

O que há de interessante a observar nessa inscrição da memória da cidade no espaço urbano é que ela descarta sumariamente, tal como faz a história oficial do município, as características mais recentes do desenvolvimento local.

Apesar de mais conhecido pela feira de arte e artesanato que se instala na cidade nos fins-de-semana, o município de Embu - que até os anos 60 não passava de um povoado rural - apresentou importantes transformações em seu perfil econômico especialmente nas duas últimas décadas. Um importante fator propulsor desse processo foi a abertura, no final dos anos 50, da rodovia federal Regis Bittencourt (BR-116), que atravessa o município ligando São Paulo ao sul do país. Esta favoreceu não só a transformação do Embu num centro turístico conhecido pela sua produção artística como estimulou a atividade imobiliária (abertura de loteamentos populares e chácaras de lazer) e a implantação de indústrias no município. Conseqüentemente, o Embu que até então se mantivera marginal às atividades econômicas regionais, exercendo subsidiariamente o papel de fornecedor de produtos agrícolas e extrativos ao mercado da Capital, passou a se caracterizar, segundo dados do Censo de 1970, pela predominância da atividade industrial. A repentina alteração do ritmo de crescimento demográfico do município a partir da década de 60 é indicadora

desse processo: decorrente em grande parte de atração de mão-de-obra exercida pela atividade industrial em expansão no município a partir da construção da estrada de rodagem (BR-116), a taxa média anual de crescimento populacional do Embu que até os anos 50 era relativamente baixa, ultrapassou entre 1960/1980 a taxa média de crescimento demográfico da Grande São Paulo. De 5.041 habitantes em 1960 o Embu passou a contar em 1970 com uma população de 18.148 habitantes, o que representa uma taxa média de crescimento de 13,67% ao ano. Esta tendência se acentuou na década seguinte: segundo dados do Censo, em 1980 a população residente do Embu passou a ser de 95.538 habitantes, o que representa uma taxa média de crescimento populacional de 18% ao ano entre 1970 e 1980. Estes índices de crescimento demográfico do Embu tornam-se ainda mais relevantes ao se considerar o fato que a região metropolitana de São Paulo vem diminuindo o seu ritmo de crescimento demográfico nas últimas décadas: entre 1960/1970 a Grande São Paulo apresentou uma taxa média anual de crescimento populacional de 5,4% e entre 1970/1980 uma taxa média de 4,4% de crescimento anual.

É preciso ressaltar, contudo, que esse explosivo crescimento demográfico do Embu na última década não se explica pelas mesmas razões da década anterior: enquanto nos anos 60 o crescimento demográfico do município foi em grande parte condicionado e impulsionado pelo processo de expansão industrial, nos anos 70 ele coincide com a retração do setor no município, tanto porque o país entrou num processo de recessão econômica, como devido ao fato desta atividade econômica ter sido estrangida por legislação estadual em função do enquadramento de

grande parte do território do município em área de Proteção aos Mananciais (3). O período de mais acentuada expansão demográfica do Embu acompanhou, portanto, o processo de redefinição de seu perfil econômico. Classificado, com base em dados do Censo de 1970, como município industrial de pequeno porte, o Embu passou em meados da mesma década à configuração de cidade-dormitório e o setor de serviço ganhou relevância.

Essa transformação de sua base econômica foi acompanhada pela mudança do perfil social da cidade. Nesse mesmo período, a concentração populacional do município se deu numa área segregada do núcleo urbano central pela estrada de rodagem BR-116 que faz divisa com os municípios de São Paulo e Taboão da Serra. A intensiva ocupação dessa área, decorrente da aceleração do processo de expansão dos loteamentos populares na região sul de São Paulo na última década, caracteriza o processo freqüentemente descrito como "urbanização periférica" resultante da expulsão da população de menor renda das áreas mais centrais da região metropolitana devido à crescente elevação do preço da terra urbana e à especulação imobiliária.

Em consequência disso, hoje mais da metade da população residente no Embu se caracteriza por ser uma população de baixa renda (4), em sua maioria migrantes (originários principalmente do interior de São Paulo, de Minas Gerais e Estados do Sul) (5) que trabalham e consomem fora do município. Constituindo a chamada "periferia" do Embu, o "lado de lá" da BR-116 - área que se constituiu histórica e geograficamente desvinculada da sede

municipal (6) - a maioria desta população se concentra em bairros super-povoados, geralmente desprovidos dos serviços básicos de infra-estrutura urbana. Seu padrão de moradia é indicador de suas condições de vida: a maioria vive em casas semi-acabadas, próprias quando não de aluguel, precariamente construídas pelo processo de auto-construção ou pelo sistema de mutirão. Uma vez empenhada grande parte da renda familiar na aquisição do terreno e do material de construção, a confecção da moradia se dá geralmente aos poucos contando com a ajuda da família, parentes e eventualmente alguns vizinhos. Constituídas por poucos cômodos para abrigar famílias freqüentemente numerosas, a maioria destas residências se enquadra no padrão arquitetônico "precário" (7) e se caracteriza pelos materiais utilizados: paredes de bloco de concreto, teto de laje ou zinco e chão de cimento. Daí a caracterização da "periferia" do Embu por um antigo chefe político local como sendo um "favelão de alvenaria".

O que torna o Embu um município particularmente interessante para a realização do presente estudo de caso é justamente a formação recente dessa "periferia". Em primeiro lugar porque foi o extraordinário crescimento populacional nessa área do município que conferiu ao Embu um novo padrão de crescimento populacional na última década, o que acabou por destacá-lo como o município que apresentou o maior índice de crescimento demográfico de todo o Estado de São Paulo. Em segundo lugar porque dadas as condições de vida dessa população é na "periferia" (e bairros circunvizinhos ao "centro" que a ela se assemelham) que se encontram as condições para a organização de

movimento sociais que passam a funcionar como canais de reivindicação de serviços e de equipamentos urbanos junto à administração municipal. Como atesta a literatura específica sobre o assunto, a atuação da Igreja Católica nesse sentido, tanto através da constituição de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como através de pastorais especializadas, tem sido relevante. O Embu é exemplo disso: a atuação da Igreja Católica no município tornou-se alvo de polêmica a partir de meados dos anos 70 quando a constituição de uma paróquia na "periferia", independente da paróquia da sede municipal, favoreceu o desenvolvimento de um trabalho de organização popular coordenado pelos dois padres que se responsabilizam pelo trabalho pastoral naquela área do município. Retomando questões que num período anterior constituíam o cerne das preocupações das Associações de Moradores, as CEBs e os movimentos populares coordenados pela Igreja passaram a servir como instrumentos pelos quais principalmente a população da "periferia" começou a reivindicar equipamentos urbanos e questionar sua relação com a administração municipal. Por isso, mais do que pela sua superioridade numérica, a população da "periferia" do Embu (juntamente com os moradores de alguns bairros circunvizinhos ao "centro") assumiu papel particularmente significativo nas últimas eleições.

Finalmente, como última ressalva, cabe assinalar que o fato da consolidação da "periferia" do município ser um fenômeno recente favoreceu a observação do processo de enraizamento de religiões populares naquela área, especialmente o pentecostalismo. Como salienta a literatura específica sobre o

assunto, apesar de se encontrar pentecostais de todos os ramos em todas as áreas, é nas "frentes de expansão" e na "periferia" dos grandes centros urbanos que estes têm marcado a sua presença com maior ímpeto. A regra também se aplica ao Embu: a maioria das igrejas pentecostais existentes no município se concentram em bairros da "periferia" deste. Porém, um dos principais traços que as caracteriza é a instabilidade tanto financeira quanto de seguidores. Apesar de sua rápida expansão no município nos últimos anos, são ainda uma minoria em relação ao número de católicos. Entretanto, tiveram um importante papel nas eleições de 1982 no município enquanto aliados dos grupos dominantes tradicionais.

3. Estrutura do Trabalho

Neste estudo do caso o contexto eleitoral é ponto de partida: de seu registro é que emerge, de um lado, a análise das representações que são lugar-comum a esse tipo de evento (capítulo 1) e, de outro, a visualização dos grupos e facções a que se aliaram os grupos religiosos aqui estudados, bem como das relações de mútua instrumentalização que perpassam as relações entre partidos e grupos religiosos na situação eleitoral (capítulo 2).

Sendo, porém, uma eleição momento de um processo, é num contexto de mudança social e econômica, bem como de conflito entre antigos aliados que o presente trabalho situa as opções político-partidárias feitas em 1982, no Embu, pelas lideranças da Igreja Católica e de alguns grupos evangélicos do município. Daí o

resgate de sua trajetória religiosa e política neste (capítulos 3 e 4).

A discussão teórica segue a análise da decisão eleitoral (capítulos 5 e 6). Os resultados obtidos não são conclusivos, porém espero que dêem margem a novas discussões.

Notas

(1)- Esta hipótese surgiu da constatação, através da literatura, de que o período de expansão do movimento pentecostal no país coincidiu com o período de redemocratização (1945-1964), sendo o principal alvo de sua prática proselitista as chamadas "classes populares" urbanas - classes estas que a literatura sociológica aponta como tendo adquirido importância política exatamente naquele período porque interpeladas, pela primeira vez, como "ator político" pelo(s) discurso(s) populista(s).

(2)- Apenas para citar alguns: BROWN, Diana - Umbanda: Politics of Urban Religious Movement . New York, Columbia University, 1974 (mimeo); PECHMANN, Tema - "Umbanda e Política no Rio de Janeiro", Religião e Sociedade nº8, julho de 1982; NEGRÃO, Lísias e CONCONE, Má Helena V.B. - Umbanda: da Repressão à Cooptação . O Envolvimento Político-Partidário da Umbanda nas eleições de 1982 - trabalho apresentado no seminário "Religião e Eleições" promovido pelo ISER em setembro de 1983 no Rio de Janeiro, etc.

(3) A partir de 1975, a regulamentação sobre uso e ocupação do solo urbano da região metropolitana de São Paulo passa a ser uma das atribuições do órgão metropolitano então criado, a Emplasa.

(4) Segundo dados dos Censos de 1970 e 1980, a maioria da população economicamente ativa do município percebia em média de 1 a 3 salários mínimos: em 1970 de um total de 16.700 pessoas que declararam seus rendimentos, 9.081 pessoas, isto é, 53,4% da população economicamente ativa do município enquadrava-se nessa faixa salarial, enquanto em 1980 do total da população economicamente ativa do município com mais de 10 anos (36.909 habitantes), 60,9%, se enquadrava na faixa média com salários de 1 a 3 salários mínimos.

É interessante observar que, mesmo nas faixas salariais mais baixas, as mulheres se encontram em situação desprivilegiada: enquanto a maioria da população economicamente ativa do município se concentra na faixa média mensal de 1 a 3 salários mínimos (59,7% do total), a população feminina economicamente ativa do município se concentra na faixa média mensal de 1/2 a 2 salários mínimos (71,9% do total).

(5) Quanto à composição da população do município, segundo seu lugar de origem, o quadro em 1980 era o seguinte:

De um total de 95.800 habitantes, 840 residentes no município eram estrangeiros (0,9%); 142 habitantes eram naturalizados (0,1%) e

94.818 eram brasileiros natos (90%). Entre estes ultimos, 25% (23.973 habitantes) eram originários das regiões Norte e Nordeste do país, sendo a maioria baianos (13.367 habitantes); 67,5% (64.692 habitantes) originários da região Sudeste, a maioria vindos de cidades do interior de São Paulo (49.689 habitantes); 5,6% eram originários de Estados do sul do país (5.419 habitantes) e apenas 0,7% (584 habitantes) eram originários da região Centro-Oeste.

OBS: neste quadro não se encontram listados 149 habitantes do município (0,2% do total) que não especificaram seu Estado de origem.

Fonte dos dados: FIBGE - Censo Demográfico de São Paulo - 1980

(6) Veja-se trabalho por nós apresentado em co-autoria com Dora Cerutti à XIIIª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia em abril de 1982 - "A Construção da Identidade Política. Observações preliminares sobre um estudo de caso".

(7) Segundo dados recolhidos pela Emplasa em 1977 eram as seguintes as condições de habitação da população segundo o "padrão arquitetônico":

Barracos e Favelas	Precário	Razoável	Bom	Excelente	Total
516	9.730	575	70	4	10.895
4,7%	89,3%	5,3%	0,6%	0,04%	100%

POPULAÇÃO RESIDENTE

	1836	1900	1920	1940	1950	1960	1970	1980
EMBU	424	-	1.127	2.252	4.028	5.041	18.148	95.538
Itapecerica	300	10.480	7.479	8.818	8.245	14.253	25.314	60.441
Grande São Paulo	-	-	-	-	-	4.791.246	8.139.730	12.888.728

Fonte dos Dados:

1836: LANGENBUCH, J.B. - A Estruturação da Grande S. Paulo. Um Estudo de Geografia Urbana. R.J., FIBGE, 1971. Na época, Itapecerica da Serra e Embu eram "capelas curadas" da vila de Santo Amaro (a incorporação data de 1832); em 1877 Itapecerica da Serra é desmembrada de Santo Amaro e Embu e Juquitiba passam a ser distritos de Itapecerica.

1900: Os Dados sobre Itapecerica dizem respeito a todos os distritos de paz por ela compreendidos. In LANGENBUCH, J.B. - op. cit.

1920 - 1950: Embora dados sobre o Embu já se encontrem isolados nos Recenseamentos Demográficos Gerais do Brasil, neste período Embu, Taboão da Serra e Juquitiba ainda eram distritos de paz de Itapecerica da Serra.

Em 1960, Embu e Taboão da Serra já tinham adquirido o status de município.

Em 1964, pelo Decreto-Lei nº 8.092, de 28 de fevereiro de 1964, Embu tem sua área territorial expandida em função da anexação do ex-km 30 de Cotia.

A Região Metropolitana de São Paulo é constituída como unidade administrativa em 1975

Fonte dos Dados: Recenseamentos Gerais do Brasil - 1920, 1940, 1950, 1960, 1970, 1980.

Emplasa - Sumário de Dados da Grande São Paulo - 1979 a 1982.

EMBUPOPULAÇÃO RESIDENTE SG. LUGAR DE ORIGEM

ANO	REGIÕES							ESTRAN- GEIROS	NATURA LIZADOS	S/ESPECI- FICAÇÃO	TOTAL
	NORTE	NORDESTE	SUDESTE		TOTAL	SUL	C.-OESTE				
			S. Paulo	Demais Est							
1970	10	473	9.618	1.863	11.481	866	93	86	-	5.139	-
1980	693	23.280	49.689	15.003	64.035	5.419	585	840	142	149	95.800

Fonte dos Dados: Censo Demográfico do Estado de São Paulo - 1970 e 1980

EMBU

DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO ECONOMICAMENTE ATIVA POR SETOR DE ATIVIDADE

	SETOR AGROPECUÁRIO			SETOR INDUSTRIAL			SETOR COMERCIAL			SETOR DE SERVIÇOS		
	1960	1970	1980	1960	1970	1980	1960	1970	1980	1960	1970	1980
nº de estabelecimentos	710,8%	610,6%		59 0,3%	83 0,3%		14 0,0%	93 0,1%		15 0,1%	76 0,2%	
Pessoal Ocupado	2800,7%	2970,7%	552	541 0,1%	1564 0,2%	1845%	23 0,0%	178 0,1%	3294	23 -	166 0,1%	1149

Fonte dos Dados: Emplasa: Sumário de Dados da Grande São Paulo - 1977 e

* para o ano de 1980: não estão incluídos os funcionários da administração (=158 habs) e outras atividades (=167 habs)

Emplasa - Sumário de Dados da Grande São Paulo - 1983

DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO POR FAIXA DE RENDA MENSAL

A N O	salário mínimo		1 - 3 salários mínimos		3 - 5 salários mínimos		mais de 5 salários mínimos		sem rendimento		sem declaração	
	nº ABS.	%	nº ABS.	%	nº ABS.	%	nº ABS.	%	nº ABS.	%	nº ABS.	%
1970 *	2.266	13,4	9.081	53,4	2.717	16,4	2.786	16,5				
1980 *	4.751	12,9	22.493	60,9	6.156	16,7	2.570	7,0	785	2,1	154	0,4

Fonte de Dados: p/1970 - FIBGE - Tabulações Especiais para o BNH - in Emplasa - Sumário de Dados da Grande São Paulo - 1983

População Economicamente Ativa = 16.900 habs.

salário mínimo vigente em 1970 = Cr\$ 187,20

* excluiu a população sem declaração de rendimentos

p/ 1980 - FIBGE - Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 - in Emplasa - Sumário de Dados da Grande São Paulo - 1983

População Economicamente Ativa = 36.909 habs.

* Inclui pessoas procurando emprego na época = 558, sendo deste total 330 homens e 228 mulheres

CAPÍTULO 1: "TEMPO DE ELEIÇÃO"

Cenário Eleitoral e Representações sobre a Política

O início de uma campanha eleitoral é sempre marco da instituição de um tempo socialmente diferenciado, cuja periodicidade - embora nem sempre respeitada no país - interrompe o fluxo regular, cadenciado da vida cotidiana, do dia-a-dia da vida social.

Largamente documentado pela imprensa e demais meios de comunicação, o período eleitoral chama atenção especialmente pelo seu caráter festivo e mobilizador: a propaganda eleitoral se espalha por ruas, postes, muros e viadutos através de faixas e cartazes, invade o rádio e a televisão, sobrecarrega o serviço de correio, cria moda, vira festa. Leva, enfim, o povo para as ruas. Para o que, aliás, contribuem como elementos de suporte e motivação os violeiros, repentistas, atores, cantores e grupos musicais que, uma vez engajados na campanha, ocupam palanques tornando-se protagonistas de eventos e comícios ao lado dos candidatos.

É um clima que começa a se formar antes mesmo das convenções partidárias mas que se acelera depois delas. Impulsionada pelos comícios - reuniões sempre concorridas com muita gente dentro e fora dos palanques, aplaudindo, vaiando, cantando e sustentando cartazes - a campanha eleitoral

progressivamente vai se difundindo pelos bastidores da política. De tal forma que, apesar da resistência inicial, aos poucos a população vai incorporando o tema ao seu cotidiano: à medida que o pleito se aproxima, este vai se tornando com maior frequência objeto de conversa em bares, ponto de ônibus, no bate-papo entre vizinhos, no barbeiro, na igreja, na feira, no almoço de família... (1). Processo esse estimulado, evidentemente, pelas atividades dos candidatos, coordenadores de campanha e cabos eleitorais que não só modificam profundamente as feições da cidade como propiciam o surgimento de inúmeros trabalhos, voluntários ou remunerados, que têm caráter temporário: o tempo da eleição. Entre eles constam pintores e coladores de cartazes, tipógrafos, motoristas, publicitários, músicos, carteiros, "pixadores", camioneiros e inúmeros outros profissionais que desenvolvem atividades correlatas à divulgação do nome, imagem e idéias dos candidatos e que participam desse processo na tentativa de envolver o maior número possível de eleitores.

Tudo passa a ser medido, planejado e articulado, por uns, tendo em vista a mudança na composição de forças e grupos no poder e, por outros, na tentativa de manter-se no controle do mesmo. Com isso, revitaliza-se a disputa entre aspirações, interesses e ideais os mais diversos. Faz-se acordos, redefinem-se laços de lealdade, renovam-se promessas.

Os partidos por pretenderem espelhar a sociedade na dimensão de sua multiplicidade de interesses, arregimentam candidatos que demandam o apoio ou se dizem representantes dos mais diversos grupos: operários, comerciantes, funcionários

públicos, mulheres, grupos religiosos, étnicos, profissionais, etc., sem nunca elidir o apoio de outras categorias, movimentos ou associações que, eventualmente, possam vir a lhes carrear votos. Daí serem estes últimos aqueles que recebem atenção mais particularizada dos postulantes cargos públicos. Atenção essa que, na maioria das vezes, se restringe ao tempo da eleição e por isso mesmo dá lugar a inúmeras representações, em geral negativas, sobre o período eleitoral:

" época de eleição é época de mentira, de grandes mentiras. O pessoal promete, promete e depois não faz nada. E ainda por cima só aparece na outra eleição!"

Essa opinião de dona Emília, uma senhora de pouco mais de sessenta anos, professora primária aposentada, participante de CEB de um bairro rural do Embu era compartilhada por grande número de eleitores do município que assinalam, como ela, a visão da política como "coisa suja" e dos políticos como "interesseiros" :

" Em política a gente vê muita sujeira
muita falsidade. "

(Maria das Neves, professora primária, candidata a vereadora do Embu pelo PMDB)

"Os jovens não se ligam em política; eles acham que a política é coisa suja ."

(seu Ozias empreiteiro, membro de CEB e candidato a vereador do Embu pelo PMDB,)

"O povo hoje em dia já não é mais o mesmo: sabe que quem oferece demais

depois vai roubar muito ."

(seu Rodolfo, dono de bar num bairro da "periferia" do Embu)

" Essa nossa política é uma vergonha! E o povo, coitado, é muito iludido; vai atrás de promessa. E só quando "leva o cano" que começa a desconfiar"....

(Renato, cabo eleitoral do PMDB/Embu)

"Em política o que importa não é o partido mas o caráter da pessoa"....

(Nádia, dona-de-casa, esposa de candidato a vereador no município pelo PMDB)

Apesar disso e de ser corrente a idéia de que as pessoas, de modo geral, não se interessam por política, os períodos eleitorais têm se mantido no país - apesar de constrangidos por inúmeras restrições impostas especialmente nos últimos vinte anos - como momentos politicamente importantes e mobilizadores. Não só porque neste período, como assinalam certos autores, as eleições constituíam para a maioria da população "a única ocasião em que a política (assumia) significado na (sua) vida cotidiana... e (porque obrigavam) a uma participação" (Caldeira, 1980:81). Acredito que o período eleitoral representasse mais do que isso: constituía um dos raros momentos em que o poder de decisão escapava das mãos daqueles que o detinham voltando, temporariamente, para as de seus delegantes. Por isso mesmo e também porque especialmente na última década as

eleições adquiriram um sentido crítico em relação ao regime vigente, apesar de efêmero, o período eleitoral tornou-se politicamente decisivo (2). Senão como explicar as várias manobras e, inclusive, recursos ilícitos tantas vezes utilizados pelos detentores do poder não só para constranger o avanço de seus adversários como para garantir e manter a tutela de seus eleitores? Sem dúvida, transformar o voto em objeto de barganha é uma forma de tentar controlá-lo. Entretanto, não é condição suficiente para garanti-lo. Mesmo porque, o caráter quase mercantil da relação que se estabelece, especialmente no meio urbano, entre políticos e eleitores é ele mesmo fragilizador da relação: destituído da deferência e lealdade que caracterizam o coronelismo, o clientelismo urbano se pauta na troca de serviços (prestação e contraprestação de dons) entre parceiros moral e socialmente descompromissados entre si (Zaluar: 1985 : 230 e ss.). Daí manter-se uma certa margem de manobra que confere ao eleitor relativo poder de barganha bem como a possibilidade de criação de um espaço de relativa imprevisibilidade do voto.

Talvez seja essa a origem do clima de descrédito / desconfiança que envolve todo o período eleitoral e que acaba por gerar uma série de representações negativas em relação à política e políticos de um lado e em relação aos eleitores de outro. Ou seja, na situação eleitoral confrontam-se representações que dizem respeito aos dois lados da moeda: à idéia bastante frequente de que a política é "coisa suja" e de que os políticos são "interesseiros" contrapõe-se a visão dos candidatos a cargos eletivos de que os eleitores são "desinformados", "ingratos" e

muitas vezes, também eles, " oportunistas ":

"A gente prá visitar os eleitores, prá bater na porta de um desconhecido precisa de material: um "santinho", um panfleto, um cartaz, uma camiseta, um brinquedinho prá as crianças, qualquer coisa... Só conversa não adianta. O candidato tem que deixar alguma coisa com o eleitor, senão ele esquece. O povo aqui ainda é muito devagar ."

(Jorge de Souza, comerciante, candidato a re-eleição a vereador pela segunda vez no Embu/PMDB)

" O povo é ingrato. Esquece o que o governo faz.

Mas o governo é batalhador. Merece respeito.

Na Bíblia já diz: dai a César o que é de César."

(Geraldo Gonçalves, membro da Igreja Batista do Embu; proprietário de imobiliária na "periferia" do município e candidato a vereador do Embu pelo PDS)

"A política está muito confusa. O povo não se abre ..."

(seu "Ninico", comerciante, candidato (desistente) a vereador do Embu pelo PTB; ex-vereador pelo antigo MDB)

" Tá vendo? Agora ninguém vem mais aqui na Câmara.

Sumiu todo mundo. Até mesmo o "povo da igreja" tentou se aproveitar no tempo da eleição. Tinha dia que era quatro até cinco pedidos de ônibus, de material de construção para a igreja ... Eles não deviam fazer isso! "

(Geraldo de Pontes , funcionário público do Estado, membro da Igreja Batista do Embu e candidato à re-eleição a vereador pelo PDS)

Aliás, também os mediadores entre estes dois polos - os

cabos eleitorais - não escapam a certas críticas cujo cerne é, mais uma vez, a desconfiança. Principalmente se remunerados são tidos como "interesseiros" e potencialmente "desleais", uma vez que seu vínculo com determinado partido ou candidato geralmente não se caracteriza por ser de caráter ideológico ou perpassado por relações de ordem pessoal. Isto é, o próprio caráter contratual e impessoal do vínculo que o liga a determinado partido ou candidato é que constitui o fundamento da desconfiança e da vigilância que sobre eles é exercida.

"Cabo eleitoral faz mais o trabalho de rua. Não tem valor igual de um candidato... Ele é uma pessoa muito visada; arruma muita briga.

O cabo eleitoral devia de ser escolhido "a dedo" porque ele pode trabalhar pros dois lados (situação e oposição) sem ninguém saber "...

(Alice, cabo eleitoral remunerada de um candidato a prefeito do Embu pelo PDS)

" Ter cabos eleitorais remunerados é perigoso; eles só trabalham pelo dinheiro e estão sempre de olho nas vantagens que outros candidatos oferecem ...

Além do mais, quando recebem material de campanha procuram se desfazer logo dele prá mostrar serviço."

(Benedito Móss advogado da Prefeitura de Embu e candidato a vereador pelo PDS)

Entretanto, não são só imagens negativas que caracterizam a política: além do conflito, da disputa, da luta pelo poder (Zaluar, 1985:219), ela também é tida como "campo de trabalho", como "forma de servir":

"Política existe em tudo e para conhecer melhor é só estando dentro... Em tudo tem política e a minha finalidade não é comercializar com a política, é fazer o que é necessário. O que importa é trabalhar e não fazer promessa."

(José Grigório funcionário da SABESP, presidente de federação de umbanda e candomblé no Embu; candidato a vereador pelo PDS)

"Acho que a gente entra na política é prá manter o seu trabalho e servir o público. O vereador tem que circular, tem que estar sempre no meio dos bairros e não viver escondido do público. Se eleito, quero trabalhar pelo povo do município, reparar os bairros que têm necessidade."

(João da Silva, motorista de caminhão de um depósito de material de construção, ex-trabalhador de olaria no município; candidato a vereador pelo PDS)

"A gente entra na política com o objetivo de servir; partido é só prá ter legenda."

(Annis Bassith, primeiro prefeito do município, tido até recentemente como o "cacique local")

Também pode ser uma forma de "fazer amigos":

"Política não é só ganhar é também fazer amigos".

(Virgílio, representante comercial autônomo de produtos alimentícios; candidato a vereador pelo PMDB)

"Quando saímos aí pela periferia, a gente é saudado por todo mundo; a gente não sabe o nome deles mas eles conhecem a gente."

(Manoel Medina,

proprietário de bazar e vereador do município desde 1960; candidato à re-eleição pelo PDS)

"Sempre gostei da política porque na política a gente tem oportunidade de fazer amigos ,de colaborar com o povo."

(Beretta, candidato a vereador do Embu pelo PDS; ex-integrante do PTB no município)

O interessante nisso é que ao associar o discurso da amizade à política - campo tido como regido pelo confronto, pela disputa e embate entre grupos e interesses os mais diversos - o que se evidencia é a tentativa, por parte do político, de fazer frente à imagem ambígua e frequentemente negativa que dele fazem os eleitores (Zaluar, op. cit.:239). Tanto é que ele procura legitimar e consolidar o fluxo de trocas que se estabelece entre parceiros desiguais, através de um código que se pauta exatamente no oposto do que caracteriza "a política" no imaginário popular: ao contrário desta, a amizade pressupõe a aliança, a união, a solidariedade (Clastres, 1982). Daí a possibilidade de distinguir entre tipos de políticos: ao "interesseiro" (aquele que visa exclusivamente seu interesse pessoal, especialmente fins materiais) contrapõe-se a figura do político que "faz amigos" e se interessa em "servir". No Embu, em 1982, entre estes últimos eram incluídos aqueles capazes de "mostrar serviço" bem como os que ao invés de fazer promessas, apoiavam e participavam das lutas e reivindicações de setores e/ou grupos específicos da população local. Portanto, "amigos" eram aqueles que haviam ultrapassado a barreira da desconfiança. O que, é claro, merece uma ressalva:

aliança não é contrato; portanto, embora se suponha durável pode ser rompida, já que a traição, como lembra Clastres, "é possível e frequentemente real" (Clastres, 1982:174). Além do que, como assinala Lefort, a troca - pressuposto básico dessa relação - inclui além da reciprocidade, a consciência do risco e da rivalidade (Lefort, 1979).

Dai a importância de um outro aspecto da questão: quando usado tendo em vista a arregimentação de clientelas eleitorais ou, do ponto de vista do eleitor, tendo em vista a obtenção de favor, o que o código da amizade escamoteia é justamente o papel da troca como base da relação que se institui entre políticos e eleitores. Ainda que seja objeto de consideração moral, o que resulta na representação negativa daquele que é tido como "interesseiro" (Zaluar, op. cit.) e mesmo que nem sempre produza efetivamente a reciprocidade, o fato é que a troca constitui o substrato dessa relação. Portanto, enquanto instrumento retórico o que o código da amizade possibilita é, de um lado, o escamoteamento da distância que normalmente separa políticos e eleitores, isto é, o governo e a sociedade e, de outro, a criação de um vínculo de solidariedade sobre uma relação que é basicamente de interesse: enquanto do ponto de vista dos políticos a amizade passa pela contabilização dos votos, do ponto de vista dos eleitores "amigo" é aquele que se compromete com a defesa de seus interesses. Portanto, o vínculo que efetivamente se estabelece é a barganha e não a solidariedade ou a lealdade.

Outro aspecto que ilustra essa mesma ambiguidade é

multiplicidade de representações que comporta o uso político da "amizade" é o fato desta aparecer associada também à idéia de prestígio. O político, diz Alba Zaluar, "é um cultivador de relações sociais. O seu "capital" é de conhecimentos: ele coleciona seguidores e conexões importantes que lhe garantam acesso a recursos e informações úteis" (op. cit.: 240). E são estas informações e principalmente a extensão de sua rede de relações sociais o termômetro de seu prestígio, visto que são elas estas que conferem ao candidato trânsito social e político. E isso vale mesmo se não eleito: sua contribuição à vitória do partido, por exemplo, pode vir a ser recompensada com um emprego (para si, parentes ou amigos), com maior presteza no atendimento a reivindicações por ele encaminhadas às instâncias governamentais, etc... Portanto, ser candidato, como se viu em depoimentos anteriores, não significa simplesmente se engajar na disputa por parcelas de poder; pode significar também a conquista de prestígio, de reconhecimento social ou a reafirmação da liderança daquele que é candidato perante um certo grupo, seja pela ampliação do seu circuito de trocas, seja pelo acesso a informações, recursos e/ou instâncias governamentais que lhe garante a própria condição de postulante ao exercício do poder.

O fato do acesso a certos canais institucionais ser tão valorizado não é de menor importância. Visto que o governo é tido como responsável pelas condições de vida da população e, no entanto, aparece frequentemente representado como instância externa à vida social e distante do cotidiano (Caldeira, 1980 e 1982; Zaluar, 1982 e 1985), uma idéia que se exacerba no período

eleitoral é justamente a de que este é o momento em que a relação da maioria da população com o poder se torna mais próxima. De um lado porque, para "mostrar serviço", neste período o governo se faz mais presente socialmente seja inaugurando "obras" de interesse mais geral (escolas, creches, postos de saúde, etc), seja abrindo-se ao diálogo na medida em que ao invés de simplesmente ditar regras e normas (leis e decretos) passa a colocar em discussão, em função da situação eleitoral, suas propostas à "nação". Tanto é que se diz que o período eleitoral é o único momento em que "os políticos ouve os pobres". Por outro lado, a própria arregimentação de candidatos oriundos dos meios "populares" é fator que reifica essa visão: frequentemente inexperientes politicamente, a maioria encara a própria candidatura como uma oportunidade que lhe é oferecida de aprender como se conduzir nos meandros burocráticos:

"Ser candidato é uma escola na prática"

(Maria das Neves membro de CEB,
professora e candidata a vereadora pelo
PMDB)

Ou seja, de seu ponto de vista, principalmente quando estreantes, mais importante do que o seu sucesso eleitoral pessoal é a aprendizagem de como ter acesso às instâncias do poder - acesso que, como já se disse, é ele mesmo fator de prestígio e legitimação da liderança do candidato perante o grupo do qual demanda apoio ou que pretende representar. Um dado interessante é que esse tipo de aprendizado somado à experiência pessoal do que é "ser pobre" muitas vezes é mais valorizado do que o status que confere um diploma:

" Prá ser um bom político é preciso ter uma certa vivência, ter passado muitas coisas na vida prá saber de perto o que é faltar e o que é sonhar".

(Tadeu, administrador de empresa, candidato a vereador do Embu pelo PMDB)

"Enquanto o povo continuar a votar em "doutor", em gente de diploma, vai pagar caro; vai sofrer muito. Porque político prá ser bom não pode vir de "berço de ouro", tem que ser pessoa que tenha lutado, que conheça de perto os problemas do povo para poder resolvê-los. É preferível um analfabeto ou alguém que mal sabe ler mas que tenha vivência do que um com diploma que não conhece nada da vida".

(Seu "Ninico", candidato (desistente) a vereador pelo PTB)

A estas representações sobre o perfil dos políticos que confrontam sua origem social e, portanto, se eleitos, "por quem vão olhar", contrapõem-se outras representações não menos ambíguas e contraditórias, seja no que diz respeito à imagem que se tem da figura do político, seja no que se refere ao que, em geral, dele se espera:

" O político de cidade pequena tem que ser astuto. O povo carente aqui ainda gosta do tapinha nas costas, da conversa de botequim, do cumprimento cordial, do copo de cerveja pago pelo candidato, violão e coisa e tal".

(Alice, cabo eleitoral remunerada, PDS)

"O político tem que ser construtivo... tem que falar em fazer e tem que construir... O bom político é aquele que está perto do povo ; o bom prefeito é o prefeito de rua e não de gabinete".

(Beretta, funcionário municipal; ex-PTB e candidato a vereador pelo PDS)

"O povo não é mais iludido como antigamente. Hoje não adianta o político prometer e dizer que está fazendo creche e outras coisas... Porque só no último ano fazem milagre?"

(Dom Raphael, bispo da Igreja São Cosme e Damião; dissidente da Igreja Católica Brasileira)

"Prá ser candidato não basta fazer discurso; é preciso por o pé na poeira, estar no meio do povo porque o povo quer é ver o candidato. O partido não importa, se eleito, o candidato tem que trabalhar para o povo sem ser partido. Tem que ajudar o povo porque o povo é que precisa"...

(Sebastião, pastor pentecostal)

"A política atual é uma política da qual ninguém participa. É uma política de cúpula, de cima para baixo. O povo não tem direito a nada. Numa democracia o indivíduo tem que ser respeitado... Se é democracia temos o direito de reclamar... Então o político, ele também tem que reclamar ..."

(Virgílio, comerciante, candidato a vereador no Embu pelo PMDB)

Voltando então às alusões feitas pelos entrevistados do porque ser candidato, um dado conjuntural que não pode ser omitido é o fato de que tendo a eleição de 1982 se realizado num contexto de crise e recessão econômica, vários eram os candidatos no Embu que viam na política uma alternativa no mercado de trabalho :

"Prá quem tem qualificação

profissional o salário de vereador não compensa: ganha-se mais exercendo a profissão em São Paulo. Agora, para os candidatos mais humildes, esses sem qualificação para o trabalho, qualquer cargo público é vantajoso : como vereador, por exemplo, ganhariam muito mais do que conseguem alcançar no mercado de trabalho".

(Maurício; administrador de empresa em São Paulo; parente de candidato a vereador do PMDB)

"A minha candidatura foi sugerida pela Sociedade (SAB). Eles disseram: "porque o senhor não se candidata a vereador? Aí o senhor vai ter salário para reivindicar". Eu achei que aquilo estava certo".

(Davi Pereira, pedreiro; presidente de Sab e membro da Igreja Adventista; candidato a vereador pelo PMDB)

Em certos casos essas considerações não deixam escapar, nas entrelinhas, a visão de que os políticos muitas vezes utilizam o município apenas como "trampolim" para atingir promissores degraus de carreira política. Aspiração que alguns colocam sob advertência:

"Os políticos não podem ter uma aspiração muito alta; a política é uma filosofia "caseira": primeiro tem que pensar nos problemas do município para depois buscar postos mais elevados".

(Beretta, candidato a vereador pelo PDS)

Enquanto outros vêm com ressentimento:

"Tem gente que entra na política só pensando alto . Num vê aquele lá? Foi prefeito daqui por um partido (MDB) e na outra eleição apoiou o (candidato a) prefeito dos outros (ARENA) só prá chegar

a deputado".

(Zeca, cabo eleitoral do candidato a prefeito pelo PTB).

Donde se conclui que por ser objeto de consideração moral, a escolha do candidato, principalmente se local (prefeito e vereador), geralmente tem por referente critérios não ideológicos: além de suas virtudes pessoais (Caldeira, 1982; Zaluar, 1985), também se leva em conta a proximidade social deste em relação ao eleitorado. O que aliás, faz sentido num contexto em que, como vimos, domina o sentimento de desconfiança. Ou seja, porque o poder é geralmente visto como algo distante e que distancia "do povo" quem o ocupa, escolher um "igual" ("pobre", morador do mesmo bairro, integrante de um mesmo grupo, etc) é também uma forma de estabelecer um mecanismo de controle. Por isso mesmo, dizem muitos, "não é o partido mas a pessoa que importa". Entretanto, isso não é válido para toda e qualquer eleição. O jogo entre critérios ideológicos e clientelísticos varia de peso, como se verá adiante, conforme o tipo de eleição. Aquela analisada aqui a de 1982 é particularmente interessante justamente por ter promovido a discussão e embate entre estes critérios uma vez que reuniu, num único pleito, eleições majoritárias e proporcionais, isto é, associou a escolha dos candidatos locais - geralmente guiada por critérios de ordem pessoal - ao julgamento do governo - traço característico dos pleitos proporcionais.

O contexto específico em que observamos esse embate é tema do próximo capítulo, já que as representações aqui assinaladas constituem lugar-comum ao evento eleitoral.

Notas do Capítulo 1

(1) - A resistência manifesta pela população de modo geral em relação à política é tema recorrente na literatura. Entre outros ver Teresa Caldeira - "Prá que serve o voto?" (As Eleições e o Cotidiano na Periferia de São Paulo) in LAMOUNIER, B. (org.) - Voto de Desconfiança: eleições e mudança política no Brasil, 1970-1979. Petrópolis, Vozes/CEBRAP, 1980.

(2) - O que ressaltam os estudos eleitorais mais recentes, particularmente aqueles que analisam os pleitos pós-74, é o fato de que as eleições adquiriram especial significado no país a partir do momento em que seus resultados passaram a ter impacto sobre o processo político, deixando, portanto, de se restringir à troca de ocupantes do poder. Além da obra mencionada na nota anterior, estudos nesse sentido podem ser encontrados em LAMOUNIER, B. e CARDOSO, F.H. (org.) - Os Partidos e as Eleições no Brasil, 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978 e também em REIS, Fábio W. (org.) - Os Partidos e o Regime. A lógica do processo eleitoral brasileiro. S.Paulo, Símbolo, 1978.

CAPÍTULO 2: EMBU, ELEIÇÕES '82

1. A Abertura da Campanha

A comemoração do 232 aniversário da emancipação político administrativa de Embu (*), realizada a 17 de fevereiro de 1982, acabou por transformar-se no evento de abertura da campanha eleitoral daquele ano no município.

A missa em ação de graças, encomendada à Paróquia N.S. do Rosário, seguiu-se a realização de uma sessão solene na Câmara Municipal que teve como principais homenageados os "emancipadores" já falecidos e aqueles com mais de quinze anos de atuação política no Embu - caso dos dois primeiros prefeitos da cidade (1) e de dois antigos vereadores, um deles já afastado da vida pública (2), o outro ainda no exercício do cargo (3). Além destes últimos, que na ocasião receberam do então presidente da Associação Paulista dos Municípios diploma e medalha de "mérito municipalista", participaram, como componentes da Mesa, autoridades locais e regionais bem como outros convidados de praxe, entre os quais presidentes de clubes de serviço como Rotary e Lions, o diretor da Folha de Embu (que foi o primeiro prefeito da cidade), o presidente da ACIE (Associação Comercial e Industrial de Embu), etc.

(*) Assim como as demais sedes de aldeamentos jesuítas, Embu foi elevado à condição de "freguesia" em junho de 1779. Depois de ter esse predicamento exautorado e restabelecido inúmeras vezes, passou à condição de distrito de paz do município de Itapeceira da Serra (abril de 1880 até fevereiro de 1959, data de sua transformação em município da comarca de Itapeceira).

O tom dominante dessa solenidade era de exaltação e testemunho pessoal do "progresso" conquistado pelo Embu desde sua "emancipação", "progresso" esse creditado aos principais homenageados da noite: os "emancipadores" e primeiros administradores da cidade (4).

Esse clima de festejo e comemoração, celebrador do passado e, enquanto tal, reafirmador do poder de mando ainda exercido então por representantes das famílias tradicionais do município foi, porém, quebrado já no discurso do terceiro orador da noite. Única voz dissonante naquela cerimônia, o vereador Nivaldo Orlandi (comerciante com origem recente no município, morador da "periferia") ao se pronunciar em nome da bancada do PMDB na Câmara Municipal (5), aproveitou a ocasião para reafirmar sua condição de opositor contestando e questionando os limites do propalado "progresso" da cidade. Chamando atenção com uma frase de efeito - "Embu é um município tão grande quanto cheio de problemas" - esse vereador procurou evidenciar através de seu pronunciamento o outro lado da moeda do desenvolvimento da cidade: em seu discurso destacou a imagem do Embu como SENDO "um aglomerado caótico onde proliferam favelas", as quais na época, segundo ele, abrigavam uma população de "cerca de mil favelados". Enfatizou também o fato do Embu ser uma "cidade tipicamente dormitório" já que a "sua força de trabalho está a serviço de outros municípios, gerando renda a outros municípios que não o Embu". Além disso, mencionou a questão dos loteamentos clandestinos, das condições precárias da vida da população, das dificuldades de transporte, etc. Por fim, questionou a

"prioridade" de certas obras que vinham sendo realizadas, como a construção do Estádio Municipal , do novo cemitério, etc terminando seu discurso dizendo que não seria "com festinhas que se (resolveria) os problemas do município".

Foi grande o constrangimento e a indignação criada por esse discurso entre os componentes da mesa diretora dos trabalhos e entre os vereadores - a maioria deles membros do partido situacionista (PDS) - bem como entre a platéia, esta composta majoritariamente na ocasião por familiares, parentes e amigos das autoridades presentes. Tanto é que, em resposta, praticamente todos os oradores que sucederam Nivaldo Orlandi na tribuna incluíram, de improviso, em seus discursos acirradas críticas à impropriedade do comportamento daquele, pautados basicamente na idéia de que momentos festivos não são próprios para se reivindicar ... Alguns até mesmo retomaram as palavras do dirigente da Igreja Batista do Embu, Lauro Caetano (único representante religioso presente à solenidade) no que se refere à ponderações por ele feitas sobre o quanto fora realizado pela administração municipal apesar dos limites que se interpõem à sua ação. Disse ele:

"Ando pelas ruas pobres do Embu e olho para o prefeito... As vezes pensamos que ele é o Senhor mas ele não pode fazer tudo: resolver o desemprego, a fome, etc.

Como disse Samuel, "até aqui o Senhor nos ajudou". Falta condução, falta emprego(...) mas confio na administração porque somos tão responsáveis quanto ela. (palmas). Há muita terra por ser conquistada mas o que foi feito foi muito".

A platéia aplaudiu os discursos inflamados que se seguiram. As críticas ao referido vereador prosseguiram e tornaram-se depois tema dominante das conversas travadas durante o coquetel oferecido pela Prefeitura Municipal no casarão de estilo colonial onde funcionava a Comissão Municipal de Turismo (COMTUR), coquetel esse que não contou, evidentemente, com a presença de Nivaldo Orlandi e sua esposa...

A conotação eleitoral do episódio é clara. De um lado, do município, os "filhos do lugar", (representantes das famílias mais antigas do município) celebram um evento histórico do qual foram os principais protagonistas; ocasião que lhes oferece a possibilidade de reiterar, pelo rito e pelo discurso, sua condição, bem como de seus sucessores, de "legítimos" detentores do poder de mando local. De outro lado, em situação minoritária neste mesmo contexto encontramos o representante oposicionista na Câmara Municipal (apoiado na ocasião de forma vacilante pelo representante do Partido Popular, PP) usando essa mesma oportunidade para tornar pública sua intenção de candidatar-se ao Executivo Municipal como representante daqueles que, segundo ele, haviam ficado à margem do "progresso" da cidade: os moradores mais recentes do município, isto é, da "periferia".(*)

(*)- Tanto é que seu primeiro slogan de campanha era: "Vote em Orlandi. A voz da Periferia na Prefeitura".

2. "Filhos do Lugar" X os "De Fora"

Apesar do sistema partidário pressupor, a grosso modo, a circunscrição política de interesses de classe e de grupos segundo parâmetros ideológicos, em cidades pequenas como o Embu é comum o confronto político-partidário ser traduzido, especialmente nos períodos eleitorais, em termos da disputa entre dois grupos: os "filhos do lugar" (liderança política dos moradores mais antigos, as famílias tradicionais) e aqueles por eles definidos como "de fora".

Essa visão dicotômica do confronto político, registra inclusive pela literatura (6), no caso é interessante porque se manteve como fator orientador do alinhamento político-partidário dos diferentes grupos que participaram das eleições de 1982 no Embu, apesar desta ter-se caracterizado, em função da re-instituição do pluripartidarismo, pela pulverização de grupos e por um conflituoso processo de rearticulação de alianças. Ou seja, em 1982 o que se observou no Embu foi justamente o oposto do que registra Maria Aparecida Carvalho ao analisar a campanha eleitoral de 1972 em Presidente Epitácio. Diz ela, referindo-se à instituição do bipartidarismo, que este sistema partidário impôs "um esquema dual sobre uma realidade... que comportava maior número de subdivisões" (1976:V). Aqui o que se evidencia é o reverso da medalha: apesar de ampliada a possibilidade de expressão político-partidária de grupos diversos em função da re-instituição do sistema pluripartidário, a disputa eleitoral de 1982 no Embu continuou sendo representada pelos seus principais

protagonistas como uma disputa entre duas facções, os "filhos do lugar" e os "de fora". Facções estas definidas como estruturalmente antagônicas a partir de critérios como origem, descendência, área de moradia ("centro" e "periferia") e antiguidade de residência no lugar.

Isso não significa desconhecimento de mudanças estruturais (sociais e políticas) ocorridas no município especialmente nos últimos anos. Embora a preservação dessa estrutura classificatória do universo político local sugira, especialmente quando olhada do ponto de vista da classe dominante, um ato de resistência à mudanças - mesmo porque o que estava em jogo na época era legitimação do acesso aos recursos de poder - o fato é que ao longo do tempo essas categorias foram se diferenciando internamente na medida em que passaram a incorporar novos grupos sociais. Tanto é que em 1982, por exemplo, às categorias "filhos do lugar" e os "de fora" foi acrescido, respectivamente, um novo sinal diacrítico: a oposição entre "centro" e "periferia" (7).

Portanto, pensando em termos de processo, o que se conclui é que esse sistema classificatório do universo político local apesar de persistente, se caracteriza pela constante atualização. Os "filhos do lugar", por exemplo, não se restringem atualmente apenas aos nascidos no Embu. Embora os descendentes de imigrantes sírios e portugueses instalados no município no início deste século, identificados como principais articuladores da campanha emancipacionista e seus descendentes sejam hoje os

principais representantes deste grupo, a ele foram sendo incorporados elementos de outros grupos ao longo da história do município, seja por relações de aliança, seja por casamento, apadrinhamento, etc. Por sua vez, os "de fora" não se definem apenas por serem recém-chegados. Mais do que isso, de modo geral são elementos que se contrapõem aos "estabelecidos" por constituírem um grupo social e economicamente diferenciado. Foram eles em outros tempos, mais especificamente no início desse século, os atuais "filhos do lugar" - pequenos comerciantes, imigrantes, proprietários de bazares e armazéns de secos e molhados - que na época se contrapunham aos antigos sitiantes - proprietários de terras herdadas de antigos posseiros que se dedicavam à agricultura de subsistência e à atividade extrativa (madeira e carvão especialmente). Já no final dos anos 60, os "adventícios" passaram a ser basicamente pequenos empresários e alguns comerciantes que se estabeleceram no Embu pouco depois da abertura da rodovia federal BR-116, período em que os "emancipadores" haviam consolidado a sua condição de liderança política dos "filhos do lugar". Finalmente, em contraposição a estes dois últimos, são atualmente definidos como principais representantes dos "de fora", os moradores da "periferia" do município.

As eleições de 1982 no Embu evidenciaram isso: apesar da reformulação de sistema partidário ter promovido a rearticulação e redefinição de alianças e a incorporação de novos grupos ao processo político, o embate eleitoral daquele ano - liderado a nível local pelas duas agremiações herdeiras do bipartidarismo -

conservou a base dicotômica da disputa política. O PDS representando os "filhos do lugar" e moradores do "centro", travou uma dura luta com seus adversários, os "de fora" a maioria dos quais moradores da "periferia".

*

*

*

Essa forma de diagramar o universo político do município é significativa porque coloca em evidência o código que preside a competição e o enfrentamento entre diferentes grupos pelo acesso aos recursos de poder.

No caso, a apresentação do confronto eleitoral em termos da competição entre duas facções definidas basicamente como grupos de origem - os "filhos do lugar" e os "de fora" - indica a utilização pela sociedade local de um sistema classificatório que enfatiza a sua auto-percepção como estrutura de posições rigidamente demarcadas. O que, aliás, corresponde a uma transposição para o plano político da segregação social básica, consolidada no município especialmente nos últimos anos, entre "centro" e "periferia". Segregação essa que se encontra demarcada, inclusive, geograficamente: a estrada de rodagem que atravessa o município instituiu, definitivamente, a descontinuidade espacial entre a sede municipal e bairros circunvizinhos - o "centro" - e os bairros localizados na outra margem da rodovia - o "lado de lá" - da BR-116, a "periferia".

O uso político dessa sobreposição de termos, "centro"/"filhos do lugar" como contrapartida de "periferia"/ os

"de fora", é interessante não só porque explicita o referente utilizado pela sociedade em questão para pensar (e atualizar) as relações entre os grupos que a constituem (8), mas também, porque permite vislumbrar como esta pensa e circunscreve a disputa pelo poder. Isto é, o uso de metáforas geográficas para demarcar tanto os próprios grupos que compõem uma determinada sociedade como o campo de disputa entre eles, tem por substrato uma noção que é, sobretudo, jurídico-política: a disputa pelo direito de controle sobre um determinado "território" ou, no caso, sobre recursos de poder circunscritos a uma unidade que não é só geográfica mas política; o município (Foucault, 1979:157 e 159; Clastres, 1982:190). Tanto é que no episódio anteriormente relatado o que se constata é justamente a convergência entre o referente classificatório local e discursos que ênfatizam visões divergentes do poder: os "filhos do lugar", por exemplo, - grupo que, como vimos, em função de um ato fundador (*) acreditava-se legítimo detentor do controle do poder local - ressaltavam o caráter jurídico do poder, isto é, sua dimensão de direito adquirido, como se este fosse um bem; em contrapartida, os "de fora" - grupo majoritariamente composto na época por moradores da "periferia" - destacavam a dimensão de disputa do poder, isto é, porque interessados em legitimar sua inserção na vida política local, ressaltavam o confronto de interesses como inerente ao exercício do poder (9).

(*) A "emancipação" tem aqui esse sentido já que foi através dela que o município constituiu-se enquanto tal, isto é, como unidade político-administrativa independente.

Ainda que sugestivo, esse tipo de mapeamento de universo político do município não dá conta da complexidade do quadro eleitoral por ele apresentado em 1982 e, por isso mesmo suscita pelo menos uma questão: numa situação de confronto eleitoral quais são os critérios utilizados para definir quem são os demais parceiros e adversários de cada uma das partes? Ou colocando a questão de outro modo: uma vez definidas as lideranças dos dois grupos - "filhos do lugar" e os "de fora" - ao longo do processo como se alinham os demais grupos e segmentos sociais nessa situação de confronto político-eleitoral?

Essa questão é o tema desse capítulo. Através da descrição do quadro eleitoral do município procuraremos, de um lado, delinear com maior clareza quais são os grupos e segmentos sociais que se fizeram representar na arena política local em 1982, e de outro, indicar o lugar ocupado por membros de grupos religiosos do município neste episódio político. Antes, porém, há que se fazer algumas considerações a respeito deste pleito especificamente.

3. A Eleição de 1982

Se comparada a outras eleições realizadas durante a vigência do regime militar instituído no país em 1964, a eleição de 1982 ganha destaque especialmente por seu caráter atípico: além de pluripartidária - a primeira desde 1966 - trata-se da primeira eleição em que o cargo executivo estadual voltou a ser disputado pelo voto popular. Além disso, em decorrência do

adiamento das eleições municipais de 1980, esta foi uma eleição que se destacou pelo seu porte, visto que promoveu a troca de ocupantes do poder em todos os níveis de governo no que se refere ao Legislativo (deputados estadual e federal, senador e vereador), enquanto com relação ao Executivo só não incluiu a Presidência da República e as prefeituras das capitais e áreas definidas como sendo de "segurança nacional". Por outro lado, também em relação à legislação eleitoral, o pleito de 1982 não deixou de apresentar novidades, sendo a mais importante delas a instituição do "voto vinculado", isto é, a imposição da obrigatoriedade de escolha somente de candidatos pertencentes a uma mesmo partido (10).

Lembram Maria do Carmo C. de Souza e Eduardo Kugelmas que, apesar de inserida num contexto de "abertura política", a eleição de 1982 caracterizou-se, tal qual as que a antecederam, pelo que alguns cientistas políticos chamam de processo eleitoral de tipo controlado ou semi-competitivo (abril de 1983:2). Isso porque, para fazer frente às sucessivas vitórias que vinham sendo obtidas pela oposição (MDB) desde 1974 e, mais especificamente, ao caráter plebiscitário que adquiriram as eleições a partir de então, viu-se o governo federal obrigado, em 1982, a ampliar o arsenal de expedientes que já dispunha para controlar o avanço oposicionista, e deste modo garantir a legitimidade do governo (11). Além da reforma partidária (instituída em dezembro de 1979 com a finalidade de incentivar a formação de um partido de "centro" e de promover a divisão das oposições) e da preservação de certos casuísmos (como, por exemplo, a manutenção da Lei Falcão, dispositivo legal que restringia severamente o uso dos

meios de comunicação de massa para a veiculação de propaganda eleitoral), em 1982 empenhou-se o governo na contenção do potencial eleitoral dos novos partidos de oposição e na tentativa de minimizar a importância da disputa pelos governos estaduais. Para tanto, além da proibição de alianças e coligações entre partidos e da exigência de que todos eles apresentassem candidatos para todos os cargos em disputa, foi imposto o "voto vinculado". Este último, aliás, constituía a principal "arma" do governo: a intenção era forçar "a municipalização" do pleito, isto é, transformar o nível municipal em "puxador de voto". Isso porque, detendo o controle da máquina administrativa da maioria dos municípios (12), acreditava o governo que polarizando a disputa eleitoral em torno de questões locais poderia fazer frente à tendência eleitoral oposicionista já consolidada nos grandes centros urbanos.

Os resultados produzidos por estes e outros expedientes utilizados pelo governo neste pleito para garantir, simultaneamente, a modificação das condições de exercício do poder e a manutenção do controle sobre instâncias decisórias fundamentais (op.cit.:3) serão objeto de outro capítulo. Por ora nosso intuito é evidenciar como essa mesma preocupação em garantir o controle do poder refletiu-se no Embu, onde pela primeira vez os "filhos do lugar" enfrentaram uma eleição que contou com a participação de vários grupos organizados, a maioria deles compostos e liderados por "gente de fora", moradora em sua maioria na "periferia" - população que neste pleito passou a constituir a maioria do eleitorado local e que dada a precariedade de suas

condições de vida passou a representar, pela primeira vez, uma séria ameaça ao então consolidado poder de mando dos "filhos do lugar", mesmo porque apresentou candidatos próprios concorrendo por diversos partidos.

4. Agremiações Partidárias e Candidatos: a geografia do voto

O quadro eleitoral do município de Embu foi se definindo em 1982 ao longo da própria campanha, tal como nos demais municípios, à medida que a regulamentação do pleito ia sendo formulada e alterada por sucessivos "pacotes" e decretos do governo federal (13). Medidas essas que, como se sabe praticamente inviabilizaram a sobrevivência dos chamados "pequenos partidos" e que, portanto, acirraram a disputa entre pretendentes a candidatos pela conquista de "espaço" nos partidos considerados "mais fortes", isto é, com maiores chances de sucesso eleitoral. Ilustra o caráter conflitivo desse processo a própria trajetória eleitoral dos partidos no Embu.

O PTB, por exemplo, que fora o primeiro partido a se organizar (setembro de 1980) e que pouco menos de um ano antes do pleito já contava com mais de quatrocentos filiados, dissolveu-se antes mesmo de obter o registro definitivo. Visando concorrer ao Executivo Municipal em condições mais favoráveis e tendo como pretexto a renúncia do candidato a governador Jânio Quadros (julho/82) (14), a liderança local do PTB conseguiu formalizar um

acordo com os principais grupos que então constituíam o PMBD; acordo através do qual passou a figurar como uma das legendas deste partido no município. Na ocasião, apenas alguns de seus correligionários debandaram para o PDS... Porém, pouco antes da realização das Convenções Municipais (julho/82) o acordo foi desfeito e o PTB novamente se rearticulou no Embu, estimulado, ao que se sabe, pela proposta de financiamento de boa parte de sua campanha por certos deputados interessados em obter votos na região, entre os quais Antonio Scopel (15).

O PP, Partido Popular, deixou de existir definitivamente em todo o território nacional em revida ao "Pacote Eleitoral" de 1981 e mais especialmente à imposição do "voto vinculado". No Embu, onde o partido contava inclusive com um representante na Câmara Municipal, egresso do antigo MDB, seus quadros foram totalmente incorporados ao PMDB através de Convenção Municipal realizada em maio/1982. Embora não tenha encabeçado nenhuma das legendas para prefeito no novo partido, o ex-PP passou a ocupar a liderança do diretório municipal do PMDB.

Quanto ao PT, foi com grande dificuldade que este conseguiu constituir seus quadros no município. O que se explica, em parte, pelo fato do elemento básico e característico do partido ser inexistente no Embu: ao contrário de outros municípios da região metropolitana de São Paulo que se caracterizam pela forte presença e atuação sindical, no Embu porque não existe grande concentração industrial, também a organização sindical é inexistente. Consequentemente, o lugar de liderança reservado pelo PT em outros municípios às lideranças sindicais, no Embu foi

ocupado por um grupo de jovens, residentes na "periferia", sem nenhuma experiência política anterior. Sua atuação a nível local, até então restringira-se à participação em atividades desenvolvidas pelos "grupos de jovens", pastorais e movimentos populares (loteamentos clandestinos, transportes, etc) coordenados pela Paróquia de Todos os Santos ("periferia"). Além disso, poucos eram aqueles entre eles que haviam participado de disputas por cargos de diretoria em SABS de seus bairros de moradia. Por isso mesmo e também porque poucas eram as chances do partido de conquistar o Executivo Municipal, o PT no Embu teve dificuldades não só em arregimentar candidatos (concorreram apenas um candidato a prefeito e quatro a vereador) como em compor o seu diretório municipal. Apesar do apoio recebido tanto da parte da Igreja ("O PT nasceu praticamente por causa da Igreja", declarou o candidato a prefeito deste) como de certos candidatos a deputados com base eleitoral na região, como é o caso, por exemplo, de Irma Passoni (16), o PT conseguiu organizar apenas quatro núcleos no município, três na "periferia", o quarto num bairro próximo ao "centro".

O PDT no Embu era inexpressivo: praticamente sem quadros, foi formado, a título de revanche, por um advogado que se sentiu injuriado por não ter sido indicado para ocupar a liderança do diretório municipal do PMDB.

O PDS foi o partido que, no Embu, apresentou menos conflitos durante o processo de acomodação dos diversos grupos que nele se abrigaram. Herdeiro das bases já estabelecidas no município pela antiga ARENA, o PDS continuou sendo controlado por

representantes das famílias tradicionais do município, os "filhos do lugar", embora outros grupos tenham conquistado espaço dentro do partido como se verá adiante.

O PMDB, também por sua composição em termos de "frente partidária", constituiu-se no palco dos mais constantes conflitos entre grupos e correntes que competiam entre si pela conquista de legenda, pela liderança do partido, etc. Tanto é que apesar de a princípio ter constituído três legendas, acabou disputando o pleito de 1982 no Embu com chapa única, encabeçada por Nivaldo Orlandi - representante do grupo economicamente mais "forte" do partido (também em função de apoio material e financeiro recebido de candidatos a deputado, especialmente Santilli e José Grigori) (17) e, por isso mesmo, único capaz de fazer frente à campanha faraônica do PDS.

O resultado desse quadro partidário é que a campanha eleitoral de 1982 no Embu praticamente ficou polarizada em torno dos dois maiores partidos, PDS e PMDB. Eram eles os mais visíveis durante a campanha, seja pelo número de candidatos e cabos eleitorais colocados nas ruas (*), seja pela dimensão do investimento que fizeram em instrumentos de campanha: além de carros e kombis que rodavam o dia inteiro por todos os bairros do

(*)- PDS e PMDB foram os únicos que preencheram o total de vagas para vereador; 45 candidatos; o PTB concorreu com pouco mais que a metade delas, vinte e nove, enquanto PT e PDT apresentaram quinze candidatos, dos quais apenas quatro efetivamente concorreram ao Legislativo Municipal.

município providenciando a qualificação de novos eleitores (*), eram eles os possuidores do maior número de comitês eleitorais espalhados tanto pelo "centro" quanto pelos "bairros". Além disso, foram eles que distribuíram em maior volume cartazes, panfletos, camisetas, adesivos, "botões", chaveiros e demais adereços de campanha freqüentemente disputados e barganhados pelos eleitores. Também foram os maiores promotores de comícios no município, sendo que dentre os demais partidos apenas do PT promoveu reunião política desse porte no Embu (uma única no Jd. Santa Emília, "periferia"). Por outro lado, foi também entre eles que se verificou a mais acirrada disputa por candidatos (especialmente lideranças de bairro), cabos eleitorais e eleitores evidentemente. Aparecendo como os principais contendores nessa disputa foram basicamente eles que deram o "tom" dessa campanha no município. Utilizando estratégias de arregimentação eleitoral muito semelhantes, inclusive no que se refere ao modo de constituição de seus quadros partidários (como se verá a seguir), era a nível do discurso que suas diferenças tornavam-se mais evidentes. O PDS, por exemplo, centralizou a sua campanha em torno de questões locais:

...."nós estamos presentes nos bairros não para criticar os adversários, trazer demagogia e trazer promessas e sim para trazer um compromisso de trabalho a todos os moradores hospitaleiros e carentes do município. Nós sabemos os problemas que existem nos bairros da periferia do Embu; sabemos da falta de água, sabemos da falta de esgoto, nós sabemos da falta de

(*)- Estimava-se na época que mais da metade do eleitorado do município em 1982 seria composta por novos eleitores (ver tabela de progressão do eleitorado local - nº11)

postos de saúde. Mas gostaríamos de salientar que somos um partido que realiza obras. Estão aqui alguns exemplos: nós temos creches, temos escola, temos posto de saúde neste bairro (Santa Teresa). Temos construído (nessa) administração...

Por isso gostaríamos de solicitar apoio a quem realmente realiza e não critica porque criticar e "jogar pedra" é muito fácil, juntar as pedras e construir é que é difícil"...

(Spencer C. de Oliveira Fº, candidato a prefeito PDS, comício realizado em 07/11/82)

Ou seja, propondo-se basicamente a executar pequenas "obras" - discriminadas por slogans do tipo "vamos crescer com mais escolas, creches, postos de saúde", etc - o PDS do Embu procurou fazer frente aos críticos do regime enfatizando, além daquelas a questão da competência. Ilustra isso o seguinte discurso de um ex-prefeito do município, candidato à re-eleição para deputado estadual pelo partido situacionista:

..."Eu pergunto aos senhores: depois de dez anos de progresso, depois de dez anos de luta - antes o Embu não tinha nada praticamente - quem são os melhores candidatos?

Hoje o município é quase todo rasgado por asfalto, mais de 70% da cidade tem iluminação pública... temos mais de três mil professores na cidade. Tudo isso, meus amigos, não pode ser jogado fora. Isso tem que ter uma continuação e esta continuação é só com os nossos candidatos...

Num comício como esse é importante mostrar aquilo que foi feito, mostrar o que as administrações fizeram... As oposições o que fazem? Criticam. Aqui nessa cidade ainda hoje "jogaram pedra"

no governo e dizem que no Embu se a oposição ganhar, não vai haver problemas, não vai haver pobreza, não vai haver mais nada... Meus amigos, isso é uma ironia. Eu tenho certeza que o povo de Embu saberá recompensar e votar naqueles que trabalham, que não fazem demagogia e que, muito pelo contrário, trabalham e trabalham bastante... Votem em quem realiza, em quem realmente conhece o Embu..

(Yazbek, Comício PDS 12/11/82).

O discurso dos partidos de oposição, ao contrário, geralmente atrelava a solução dos problemas locais à necessidade de mudança do regime político e econômico vigentes, bem como à promoção da "participação" popular. Ilustra isso particularmente o PMDB:

"Companheiros,... a "hora da virada" se aproxima. Nós vemos e está estampado no rosto de todo mundo que chegou a hora de mudar. E nós vamos mudar porque o povo está cansado de sofrer. O povo está ansioso por derrotar o governo que desenvolve essa política que sacrifica enormemente o trabalhador, que nos dá como herança esse desemprego terrível, nos dá uma carestia de vida incrível e uma inflação sem precedentes. É hora de mudar!

Nós vamos mudar!... Temos muitas prioridades pela frente, muita coisa vamos realizar. O Embu é um município pobre, carente de um hospital, de canalização de esgotos, carece Ônibus, carece de passagens mais baratas... Precisamos de tantas coisas mais. Vamos parar de fazer com que as decisões sejam tomadas por uma minoria privilegiada que se apossou do município há vinte e tantos anos e não quer mais se desgarrar dele. Já é hora do povo participar das decisões. Já é hora do povo participar de tudo que lhe diz respeito, mesmo porque é esse povo que paga impostos, que sustenta o governo...

Não vamos desperdiçar nossos votos. Vamos dar uma surra no PDS, que ele merece. Vamos resgatar a dívida do povo... No dia 15 vamos votar PMDB "de ponta a ponta" ...

(Nivaldo Orlandi, candidato a prefeito PMDB - comício realizado em 06/11/82 no "centro").

Enfoque semelhante, porém não idêntico, era o do PT cuja tônica de campanha no Embu foi a "participação" e "organização" popular:

"Companheiros, o PT coloca a sua plataforma nas ruas... nós colocamos a plataforma do PT a serviço de vocês... Nossa plataforma não está completa hoje porque se fosse para completá-la nós teríamos que completar dentro de um gabinete e isso não seria completamente a preferência do partido. O partido quer que cada um opine o que deve ser feito dentro da Prefeitura e não que nós (digamos) o que deve ser feito. Quem deve dizer são as organizações populares, são vocês que devem dizer... Os (candidatos) a vereador do PT estão aqui no palanque comigo prá batalhar nessa campanha e mais prá frente nós vamos continuar saindo às ruas para organizar os trabalhadores...

A Prefeitura de Embu hoje está sendo administrada por aqueles que têm dinheiro, não está sendo administrada pelo trabalhador em geral. Basta ver os nossos bairros, basta ver os bairros onde moramos. O bairro que nós moramos sempre foi esquecido; agora que chega a época da eleição começam com demagogia vindo inaugurar três bicos de luz e dizer que é isso o que têm prá dar prá gente.

...Então estamos aqui para pedir a colaboração de vocês. Esperamos depois (desse comício) encontrar esse povo todo se organizando e batalhando junto com a gente para podermos disputar estas eleições"...

(Paulo de Oliveira, candidato a
prefeito pelo PT - comício realizado em
12/09/82, Jd. Santa Emília)

O PTB também se dizia adepto de uma "democracia participativa" a qual, segundo Ataíde L. Moura, candidato a prefeito do partido, seria implementada no município, caso fosse eleito, através da criação de "núcleos de bairro para a discussão dos problemas". Entretanto, ao contrário do PT cuja principal característica durante a campanha foi a adoção de uma postura "basista", ingênua muitas vezes (*), o PTB apresentava como proposta de governo um "rosário de prioridades" como costumava dizer o prefeito candidato:

"O que o Embu precisa é de pronto-socorro, creche em cada bairro (a serem administradas por pessoas da comunidade), merenda escolar melhor (administrada pelas APMs), criação de um mercado do produtor para a venda direta ao consumidor (a fiscalização deveria ficar a cargo de uma associação de donas-de-casas), criação de uma administração regional na "periferia", construção de centros comunitários, implantação de linhas de ônibus circular com tarifa reduzida, etc".

Ou seja, na verdade o que cada um entendia por "participação popular" não era exatamente a mesma coisa. O PMDB, por exemplo, tendia a definir a consulta popular como parte do processo de descentralização das estruturas de poder. Já o PT a definia como a instância decisória, enquanto o PTB praticamente

(*) No único debate entre candidatos a prefeito ocorrido no município, por exemplo, Paulo de Oliveira em resposta à pergunta sobre como seria atendida a população na sua administração afirmou que atenderia pessoalmente a todos que fossem procurá-lo, que não interporia entre a população e a Prefeitura a sua assessoria... reduziu-a a um programa de redistribuição não de poder mas de

atribuições até então concentradas nas mãos da administração municipal...

4.1 Perfil dos Candidatos

Um traço comum à maioria dos partidos que participaram do pleito de 1982 no Embu é o fato de terem reificado, através da própria forma de arregimentação de candidatos, a visão corrente do município como sendo uma unidade segmentada. Com exceção do PTD cujos quadros foram apenas formalmente constituídos, em todos os demais partidos o que se observa é que a oposição entre "centro" e "periferia" presidiu a configuração eleitoral destes. Basicamente o que os diferencia é o lugar reservado por cada um deles à representação dos interesses destes dois segmentos da população local. No PDS, por exemplo, os representantes da "periferia" apareciam ocupando posição subsidiária, desde que arregimentados como grupo de apoio dos moradores do "centro", os "filhos do lugar". No PMDB verifica-se o inverso: a liderança do partido foi ocupada por um grupo que se dizia representante da "periferia", de modo que quem ocupava posição subsidiária neste eram os candidatos com penetração eleitoral concentrada no "centro" e bairros circunvizinhos. O caso do PT é "sui-generis": em função de suas origens, era composto exclusivamente por moradores da "periferia". Daí a constatação de que o local de moradia e/ou atuação profissional dos candidatos constituía um importante critério de arregimentação eleitoral.

É o que explicita o quadro que descrevemos com mais

4.1.1. Candidatos a Prefeito e Vice-Prefeito

1. PDS

O PDS foi o único partido do Embu que apresentou três candidatos a prefeito no pleito de 1982. O principal deles era o então presidente da Câmara Municipal, Spencer C. de Oliveira Filho, vereador de 28 anos que iniciou sua vida pública em 1976 a título de continuador da carreira política do pai (18). Antigo funcionário da Prefeitura Municipal e, na época, proprietário de uma empresa de terraplanagem, Spencer C. de Oliveira Filho era o principal representante neste pleito dos "filhos do lugar". Apesar de ser um elemento da nova geração deste grupo, sua base de sustentação política fundamentava-se no apoio e respaldo de antigos líderes locais - a maioria deles partícipes do movimento emancipacionista e/ou das primeiras gestões administrativas do município, cujas bases políticas foram constituídas e consolidadas ao longo dos anos no município especialmente através de favores prestados à população de baixa renda, seja no exercício de suas atividades econômicas (pequeno comércio), seja através do exercício do poder.

Como já se esclareceu anteriormente, a representação na arena política do grupo que se auto-denomina "filhos do lugar" não é, de forma nenhuma, homogênea. No PDS, por exemplo, a sua liderança é ainda exercida por alguns dos líderes do movimento emancipacionista em geral antigos moradores descendentes de

imigrantes sírios e portugueses estabelecidos no Embu no início do século que através do pequeno comércio (bazares e armazéns de secos e molhados) ascenderam na estrutura social local; consequentemente, passaram a partilhar com os antigos sitiante abastados da região o acesso e controle de importantes posições locais, vindo inclusive depois a substituí-los, por exemplo, na administração dos bens da Igreja, na direção do cartório e tabelionato local, do Posto de Arrecadação da Secretaria da Fazenda, etc. Com isso, passaram a controlar as bases da estratificação social do período: a propriedade da terra e o comércio. Tanto é que foram eles os primeiros a se beneficiar com a valorização imobiliária da região estimulada pela abertura da rodovia BR-116: os primeiros loteamentos que surgiram no Embu eram terras de sua propriedade (19). Sua participação na arena política local teve início nos anos 50, período em que passaram a disputar com os antigos sitiante da região a ocupação de postos tanto no distrito de Embu quanto na Câmara Municipal, na época sediada em Itapeceirica da Serra. Mas, foi somente depois da emancipação político-administrativa do Embu que este grupo de pequenos comerciantes se tornou politicamente hegemônico no município. Continuava a sê-lo, dentro do PDS, ainda em 1982, porém, já aliado a elementos de outros grupos de origem mais recente no município: empresários, profissionais liberais e inclusive alguns comerciantes que se estabeleceram no Embu a partir dos anos 60 atraídos pelas novas possibilidades econômicas abertas ao município em função do estreitamento de suas relações com São Paulo, a partir da abertura da rodovia federal Br-116 (ver

introdução). Apesar de terem sido parcialmente incorporados às estruturas de poder local, como indica sua participação em clubes de serviço ao lado de representantes das famílias tradicionais, estes novos grupos sociais liderados pelo industrial Yazbek, foram a princípio adversários políticos daquelas. Agrupados no antigo MDB (20) romperam, inclusive, no pleito de 1972, o controle hegemônico por elas exercido por três gestões consecutivas (1960-72) sobre as estruturas de poder local. Ocasão em que elegeram não só a maioria dos vereadores como também o chefe do Executivo Municipal. Entretanto, terminada essa legislatura (1973-1976), o período seguinte marca tanto a retomada do poder executivo municipal pelas famílias tradicionais como a consolidação da aliança entre estas e a liderança do grupo que rompera a sua hegemonia no controle da máquina administrativa municipal.

Em decorrência disso e também porque a política do favor continua sendo um dos traços marcantes da vida política nacional, em 1982 a base de sustentação político-eleitoral dos "filhos do lugar", ainda que representados por uma nova geração, continuava sendo a mesma. Tanto assim que apesar desta última copiar padrões de comportamento e de conduta administrativa implantados por elementos vindos de São Paulo (responsáveis pela modernização da máquina administrativa municipal durante a gestão de Yazbek) (21), de enfatizar a sua formação técnica e/ou universitária (em geral obtida junto à rede particular de ensino em faculdades do interior) e tentar fazer carreira no setor público com o objetivo de adquirir experiência tecno-burocrática, eram as relações tradicionais a base de seu poder: as redes de parentela, amizade e

clientela. Ou seja, o que caracterizava, a grosso modo, a prática política desse grupo era o controle pessoal do voto de um certo contingente eleitoral do município. Controle esse insuficiente no caso, especialmente em função do tipo de eleição e do crescimento extraordinário da população do município na última década, para garantir-lhe sucesso eleitoral. Daí terem os "filhos do lugar" se empenhado neste pelito tanto na qualificação em massa de novos eleitores, como na abertura de espaço dentro do partido situacionista (PDS) à representação de novos grupos, especialmente os moradores da "periferia". Medida essa estratégia, já que além de representar, pela primeira vez a maioria do eleitorado do município neste pleito, uma das principais características da população da "periferia" era o fato de não ser abarcada pelos laços sociais e políticos tradicionais, seja porque sua instalação e expansão no município se deu independentemente de qualquer vínculo com o processo endógeno de expansão da cidade, seja porque até então a maioria desta nem era eleitora no município. Dois exemplos bastam para ilustrar esse tipo de conduta: assim que foi instituída a reforma partidária de 1980, o PDS tratou de atrair para seus quadros três dos cinco vereadores eleitos em 1976 pelo antigo MDB, sendo dois deles moradores da "periferia". Iniciativa que no caso teve sucesso porque foi precedida pela mudança de partido da liderança desse grupo. Outra medida tomada foi o oferecimento do cargo de vice-prefeito na chapa de Spencer C. de Oliveira Filho, representante dos "filhos do lugar", à Juventino, um pequeno comerciante de bairro, morador da "periferia", e ex-vereador do MDB. A intenção é clara: o que pretendia o partido com isso era simbolizar a integração entre "centro" e "periferia" e

tentar desfazer a imagem de desinteresse da administração municipal pelos problemas desta. Tanto é que inicialmente o principal slogan de campanha dessa legenda do partido era: "Vamos crescer juntos".

As duas outras legendas para prefeito organizadas pelo PDS foram constituídas com o objetivo de somar votos ao partido. Uma delas foi ocupada por Sadao, vereador e ex-presidente da Câmara Municipal que além de proprietário de um "box" no CEASA, possuía uma padaria no Pirajussara, bairro da "periferia". Apesar de ser uma pessoa bastante retraída e que pouco se destacara no Legislativo Municipal, mesmo porque raramente se pronunciava durante as sessões, Sadao acreditava que em função de seus negócios pudesse ter uma substancial penetração política não só entre seus conterrâneos - a colônia japonesa do município (22), composta majoritariamente por pequenos produtores e comerciantes de produtos hortigranjeiros e floricultores - como também junto à população dos "bairros" em função de relações implementadas, por exemplo, através da padaria. Isso, porém, não lhe garantia penetração significativa junto à principal parcela do eleitorado do PDS no Embu: as famílias tradicionais do município. Por isso, condicionou sua candidatura ao lançamento de Marcos Mendonça, um representante dos "filhos do lugar", como candidato a vice-prefeito de sua chapa. Traindo as expectativas da liderança do partido de que participaria deste pleito simplesmente como

catalizador dos votos de uma parcela da população sobre a qual as elites locais têm reduzida penetração eleitoral, Sadao assumiu efetivamente a condição de candidato ao Executivo Municipal e, por isso mesmo, passou a ser encarado pela principal legenda do PDS como parceiro perigoso. Essa "dobradinha" simbolizava a soma da eficiência empresarial à experiência administrativa: Sadao um empresário bem sucedido, vendia a imagem de representante dos interesses de uma parcela do segmento empresarial do município, em especial aquela vinculada à Associação Comercial e Industrial do Embu (ACIE); enquanto Marcos Mendonça representava a liderança política (era presidente do PDS na época) e o conhecimento profundo do funcionamento da máquina administrativa municipal, da qual participava como funcionário, desde 1964, sendo que na época ocupava o cargo de Chefe do Gabinete do então Prefeito Joaquim M. de Moraes.

Finalmente, a terceira e última legenda do partido constituída para concorrer nas eleições de 1982 foi encabeçada pelo então vice-prefeito, Padilha, um dos sócios-proprietários da companhia de Ônibus Viação Campo Limpo. Apesar de ser o candidato a prefeito do partido dotado de maior experiência política - antes de ser vice-prefeito do Embu (1976-1982) foi vereador em Joanópolis (SP) durante dezesseis anos - era o mais fraco dos três concorrentes ao Executivo Municipal pelo PDS. Parece que embora em 1976 a contribuição de Garcia para a vitória da ARENA tenha sido significativa, o fato de ter-se mantido praticamente ausente da administração do município durante toda a sua gestão como vice-prefeito contribuiu, em larga medida, para a desarticulação de

suas bases eleitorais. Além disso, foi o candidato que menos trabalhou na campanha, inclusive por questões de saúde. A pouca expressividade de sua chapa é outra razão que explica o fraco potencial eleitoral do grupo liderado por Garcia: seu candidato a vice-prefeito, por exemplo, era um elemento desconhecido no município, escolhido à última hora, pouco antes das Convenções Municipais; dos candidatos a vereadores de sua chapa restou, ao final da campanha apenas um, seu filho, Cesário Padilha. Conseqüentemente, o PDS pouco somou em termos de votos com o lançamento da candidatura de Garcia e quase não usufruiu, como seria de se esperar, do meio de transporte que este candidato tinha em mãos para promover a dinamização da campanha do partido.

2. PMDB

Por apresentar-se como o mais forte concorrente ao Executivo Municipal, principalmente a partir da imposição do artifício da vinculação do voto, o PMDB foi o partido que no Embu apresentou a mais acirrada disputa entre diferentes grupos e concorrentes com vistas à composição de seu quadro de candidatos em 1982. Representado na Câmara Municipal por Nivaldo Orlandi, único dos cinco vereadores eleitos pelo antigo MDB (em 1976) que não abandonara a legenda após a reformulação partidária, o PMDB do Embu que representava, basicamente os classificados como "de fora", teve suas fileiras engrossadas, de um lado, pelos egressos do PP (*) - incorporados oficialmente ao partido em maio de 1982 - e de outro, por membros do PTB que, como foi visto, temporariamente a ele se uniram com a proposta de formar uma

frente das oposições contra o partido situacionista local.

Desse processo de disputa e acomodação de forças dentro do partido resultou a constituição, a princípio, de três legendas para prefeito. A principal delas foi encabeçada por Nivaldo Orlandi, comerciante (proprietário de um escritório de contabilidade e de agência de emprêgos que, na época da campanha funcionava como comitê eleitoral do partido no "centro") e vereador eleito em 1976 com apoio de correligionários de seu pai, na época candidato a vice-prefeito pelo MDB. Membro de uma das primeiras famílias que vieram a constituir, no início dos anos 70, um dos bairros mais antigos da "periferia" do município, sua base de sustentação política e financeira fundamentava-se numa rede constituída de mais de quarenta famílias de pequenos comerciantes, tal como a sua, ligadas entre si por vínculos de origem: a maioria delas era descendente de imigrantes italianos estabelecidos no sul do país que a partir dos anos 50 começaram a deixar a região em busca de novas oportunidades econômicas, vindo a se estabelecer no Embu no início da última década. O que é ilustrado pela própria estratégia de campanha adotada: além dos quatro membros da família indicados como candidatos a vereador (um irmão, um primo, um tio e um cunhado), eram integrantes deste grupo principalmente os "gaúchos" (categoria generalizadora de sua origem sulina), a maioria dos quais moradores em bairros diversos da "periferia". Do que resulta a associação pelo grupo da imagem de "migrante" à de "gente de fora", dois traços fundamentais daqueles que na época

(*) Cujo líder na Câmara, Jorge de Souza, era também um ex-emedebista.

eram considerados pelos "filhos do lugar" como seus mais fortes adversários políticos.

Há que se fazer, contudo, uma ressalva. Apesar de serem moradores dos bairros que concentram a população de baixa renda do município, estes elementos constituem o que poderíamos chamar de "elite" econômica da "periferia": tal qual as famílias tradicionais do município, são comerciantes bem sucedidos. Ao invés de serem proprietários de estabelecimentos comerciais que hoje praticamente sobrevivem apenas em cidades pequenas ou bairros afastados (como é o caso dos bazares e armazéns) ou terem negócios imobiliários como a maioria das famílias tradicionais do município, são proprietários de estabelecimentos comerciais que predominam em áreas de "periferia": bares, padarias, mercadinhos e depósitos de material de construção. Conseqüentemente, a base de sustentação político-eleitoral desse grupo é, quanto à sua natureza, bastante semelhante à das famílias tradicionais: os elementos fundamentais que lhes servem de alicerce são a rede familiar e de parentela, os laços de amizade, nesse caso muitas vezes vinculados aos laços de origem (base das relações fraternas e de ajuda mútua que se estabelecem entre "conterrâneos") e as relações de favor estabelecidas ao longo dos anos com a população mais pobre daquela região do município através de sua atividade econômica.

A ascensão dos "gaúchos" à liderança do partido não se explica, porém, apenas pela razão econômica, numérica e pelo fato destes se atribuírem o papel de representantes da maior parcela da população residente do município e seu segmento social mais

carente - pretensão explicitada pelo slogan de campanha que os auto-definia como "a voz da periferia na Prefeitura". A adesão do principal líder local do antigo MDB ao PDS (o industrial Yazbek) assim que se procedeu a reformulação partidária é fator explicativo de fundamental importância. A sua saída do MDB seguiu-se, de um lado, a evasão de alguns de seus correligionários para o partido situacionista (caso dos três vereadores citados anteriormente que passaram para o PDS) e, de outro, a dispersão de alguns dos demais entre PP e PTB (caso, por exemplo, de Jorge de Souza e Ataíde L. Moura, antigos militantes do MDB que se desligaram do partido para assumir, respectivamente, a liderança daquelas novas agremiações partidárias no município). Em consequência disso, abriu-se uma brecha para que um novo grupo assumisse a direção do partido, agora rebatizado, PMDB. E quem o fez foi o grupo que a partir de então tornara-se não só majoritário como também importante fator de consolidação das bases eleitorais do partido numa área em que as famílias tradicionais tinham reduzida penetração política, a "periferia".

Portanto, foi apenas com o intuito de criar condições mais favoráveis de disputa eleitoral ao partido e para complementar a geografia do voto local que este grupo do PMDB, liderado por Nivaldo Orlandi e seu pai, se aliou a outras correntes, em particular, aquelas com penetração eleitoral na sede municipal e bairros circunvizinhos - base eleitoral tradicional dos "filhos do lugar". É o caso, por exemplo, dos ex-integrantes do PP que se alinharam ao grupo majoritário do partido: seu principal representante, Jorge de Souza, assumiu a presidência do

diretório municipal do PMDB assim que se oficializou a incorporação de seu partido ao PMDB; ex-caixeiro viajante nascido no interior de São Paulo, Jorge de Souza, que já havia "tentado a sorte" em vários outros lugares, começou a participar da vida política da cidade como integrante do grupo empresarial e comercial liderado por Yazbek, pouco depois de se estabelecer no Embu (final dos anos 60); elegeu-se vereador pela primeira vez em 1976 pelo antigo MDB com apoio de segmentos de classe média dos bairros circunvizinhos ao "centro", os quais dizia representar e de quem se dizia portavoz ao mencionar sua atuação na luta contra os portos de areia do município, contra a Pedreira de Embu e como crítico da expansão dos loteamentos clandestinos no município, atividades que envolviam interesses de grupos ligados às famílias tradicionais. Dado, porém, os limites de abrangência eleitoral desse grupo - que não só era bastante pequeno (23) e frágil em termos econômicos como dispunha de apenas um único elemento com experiência política anterior - a posição suplementar por ele ocupada dentro do partido tornou-se um espaço compartilhado (e disputado) com as outras duas legendas constituídas pelo PMDB. Uma delas, a segunda maior em termos numéricos, foi encabeçada pelo ex-candidato a prefeito do PTB que temporariamente se unira ao PMDB. Pernambucano residente no Embu desde o início dos anos 60, casado com uma "filha do lugar", Ataíde L. Moura, um comerciante que começou sua vida no Embu como sócio-proprietário de um depósito de material de construção e que depois tornou-se representante comercial de duas grandes empresas que abriram escritórios no município (24) < era o candidato a prefeito do partido com maior experiência política.

Como outros integrantes da ACIE (Associação Comercial e Industrial do Embu), da qual dizia-se idealizador, Ataíde L. de Moura foi um ativo participante do grupo de empresários e comerciantes que em 1972, liderados por Yazbek, assumiram o controle da máquina administrativa municipal. Engajado nessa luta desde o final dos anos 60 quando esse grupo desafiou, pela primeira vez, o controle hegemônico exercido pelas famílias tradicionais sobre a administração municipal, Ataíde fundou o seu primeiro jornal em sociedade com um político do município vizinho, Taboão da Serra, em 1967; este teve, porém, poucas edições porque, segundo Ataíde L. de Moura seu sócio "começou a fraquejar e querer fazer média com os conservadores". Uma vez desfeita a sociedade, Ataíde fundou um segundo jornal, no mesmo ano, cuja principal função, segundo ele, era "servir à indústria e ao comércio". E, embora ele não tenha mencionado, sendo 1968 um ano eleitoral, o fato da oposição também passar a dispor de um órgão de divulgação e propaganda de seus nomes e idéias, rompendo com isso outro monopólio - o controle do setor até então exercido por representantes das famílias tradicionais deve ter contribuído em larga medida, pelo envolvimento da opinião pública, para que este grupo conseguisse há poucos meses do pleito o controle da sigla oposicionista (MDB) e, apesar de pouco tempo de campanha que lhes restara, também uma boa votação (25). Uma vez eleito e tendo ocupado durante essa gestão a Presidência da Câmara Municipal, em 1976 a "Tribuna do Embu" foi mais uma vez utilizada para fins eleitorais, desta vez apresentando Ataíde L. Moura como candidato a prefeito do partido e Davi Orlandi como seu candidato a vice. Derrotado pelo seu adversário por larga margem de votos, o que se explica em grande

parte, segundo Ataíde, pela "traição" cometida por Yazbek, (26), Inácio se viu alijado da cúpula do partido. Por isso também o abandonou em 1980 e foi constituir o PTB. De volta ao PMDB por razões anteriormente aludidas, Ataíde acreditava, a princípio, em sua chance de vitória não só por sua experiência política anterior como por acreditar em sua permeabilidade junto ao eleitorado do "centro", o que em termos do mapa eleitoral do município significava acreditar na possibilidade de vir a dividir os votos dos "filhos do lugar".

Quanto à terceira legenda do partido, esta foi assumida pelo grupo liderado por Paulo Bueno, um advogado de pouco mais de trinta anos, contratado pelo Sindicato dos Condutores de Ônibus de São Paulo, que se transferira para o Embu no final de 1978 pouco depois de casado com Eva, professora do Estado que trabalhava já há algum tempo numa escola em Itapequerica da Serra. De seu grupo faziam parte os candidatos mais jovens e de mais elevada escolaridade do partido, em sua maioria profissionais liberais, professores e um executivo de uma empresa local que tinham em comum com os poucos integrantes do grupo, descendentes de antigos moradores do município, o fato de não terem nenhuma experiência política anterior. A princípio, o que os unira foi uma fracassada tentativa de constituir e manter um cine-clubes na cidade, projeto que segundo Paulo Bueno "não deu certo por boicote dos moradores mais antigos que não aceitam coisas de "forasteiros". A possibilidade de virem a disputar espaço dentro do principal partido de oposição do município, o PMDB, surgiu com a reformulação partidária: a adesão de Yazbek ao partido

situacionista (PDS) permitiu que o antigo MDB, transformado em PMDB, deixasse de ser simplesmente, segundo o próprio Paulo Bueno, o "curral eleitoral" de seu ex-líder e adquirisse um novo perfil. Embora numericamente pouco significativo (composto por cerca de dez pessoas), esse grupo adquiriu expressividade no contexto eleitoral de 1982 por se diferenciar das outras duas legendas do partido quanto à sua forma de atuação política. Aproximando-se mais daqueles que a nível nacional eram chamados na época de "autênticos", a constituição da base eleitoral desse grupo não se deu apenas pela tradicional mobilização de redes de parentesco e amizade; embora também inclusas, a estas o grupo sobrepôs um intenso trabalho de organização e mobilização da população a nível de bairro - seja através da constituição e/ou dinamização da atuação de SABs, seja através da formação de núcleos do partido em diferentes áreas do município. Este era também o único grupo que organizava e promovia debates e encontros com candidatos a deputado estadual e federal, senador e prefeito, incentivava a organização de movimentos reivindicativos, etc. Trabalho que, além de votos, rendeu a pelo menos certos candidatos desse grupo a conquista de cabos eleitorais não remunerados entre lideranças de bairro surgidas a partir da implementação deste tipo de atuação político-eleitoral. Consequentemente, o grupo de Paulo Bueno, apesar de numericamente restrito e de concentrar sua penetração eleitoral em bairros circunvizinhos ao "centro", passou a constituir um forte concorrente ao Executivo Municipal, vindo contrariar, portanto, as pretensões da principal legenda do partido. Seu principal trunfo era a solidez de seu trabalho

político e, por isso mesmo, passou a ser boicotado dentro do PMDB pelo grupo liderado por Nivaldo Orlandi.

O acirramento dos conflitos entre as três legendas do partido envolvendo, inclusive, elementos egressos do PP, chegou a tal ponto que, sendo impossível a convivência, o PMDB acabou concorrendo neste pleito com um único candidato a prefeito, Nivaldo Orlandi, que conseguiu manter sua candidatura em detrimento das demais, de um lado, pela solidez de suas redes de relações sociais e, de outro, respaldado na sua vantagem econômica sobre aqueles, o que inclusive permitiu-lhe a manutenção de uma postura autoritária no que diz respeito à inter-relação com as demais correntes e grupos componentes do partido... Tanto é que cerca de um mês antes da realização da Convenção Municipal do partido (julho 1982), Ataíde Moura já se encontrava reintegrado ao PTB e, poucos dias antes desta, Eduardo Mattos já não era mais candidato a prefeito, desistência por ele justificada a pretexto de ter que assumir o cargo de Procurador da República para o qual acabara de prestar concurso.

3. PTB

A imagem que melhor caracteriza a participação do PTB do Embu nas eleições de 1982 é a inconstância. Apesar de ter sido o primeiro partido a se constituir no município assim que se oficializou a reformulação partidária, foi também o primeiro a desaparecer: antes mesmo de obter o registro definitivo, a sua liderança optou pela sua incorporação ao PMDB local como forma de

criar condições mais favoráveis às oposições na disputa eleitoral com o partido situacionista. Depois, pouco antes das Convenções Municipais, a liderança desse grupo decidiu se desligar do PMDB e re-articular o PTB no município.

Essa instabilidade na definição do lugar que iria ocupar na arena eleitoral local não resultou só em desgaste para o partido, acarretou também a necessidade de reconstituição de grande parte de seus quadros: quando a liderança do PTB do Embu decidiu pela fusão ao PMDB em revida ao "pacote de novembro" de 1981 e, particularmente à imposição do voto vinculado, alguns de seus membros preferiram engajar-se no PDS, partido que acreditavam ter maiores chances de vitória eleitoral no município. Poucos foram os que desistiram de suas candidaturas. O mesmo, porém, não ocorreu quando a liderança do PTB decidiu reconstruir o partido quatro meses antes do pleito, uma vez que muitos foram os que não a acompanharam e permaneceram no PMDB e vários foram os que desistiram definitivamente de suas aspirações políticas, seja por razões de ordem financeira, seja pelo desgaste sofrido durante os conflitos que se travaram entre as três legendas constituídas inicialmente pelo PMDB.

A mudança do perfil dos integrantes do partido é indicadora das dificuldades encontradas pelo PTB do Embu em definir sua identidade sócio-política. A época de sua constituição, o partido era formado predominantemente por elementos pertencentes aos segmentos da classe média local, em geral indivíduos "de fora" residentes no município há muitos anos. Em sua maioria eram pequenos comerciantes, funcionários do Estado,

profissionais liberais, etc. Sendo em grande parte, moradores do "centro" e bairros circunvizinhos, era essa, em princípio, a sua base eleitoral. Por isso, apesar de alinhar-se - pelo menos a nível do discurso, como grupo pertencente ao bloco oposicionista, os integrantes do PTB eram vistos pelos "filhos do lugar" como oposição aceitável, ainda que questionassem a capacidade deste, bem como dos demais partidos, de administrar o município.

Esse perfil do partido mudou significativamente quando o acordo com o PMDB foi desfeito e o PTB voltou a se constituir como concorrente ao Executivo Municipal nas eleições de 1982. A liderança do partido continuou sendo exercida pelos mesmos indivíduos, o que garantiu a manutenção, ao menos a nível de cúpula, de alguns de seus antigos traços: Ataíde L. Moura, como já foi indicado anteriormente, na qualidade de candidato a prefeito do partido é um elemento da classe média local que apesar de não ter sido bem sucedido economicamente, alcançou alguma projeção a nível local através do exercício da atividade política e jornalística enquanto Roberto Mei, seu candidato a vice, é um profissional liberal - advogado especializado em direito imobiliário e agrimensor - que apesar do relativo sucesso económico alcançado no município em poucos anos (27), não conseguiu realizar suas aspirações políticas - em 1976 foi derrotado como candidato a vereador do município pela ARENA. Entretanto, como a maioria dos candidatos do partido não acatou a decisão de sua liderança quando esta decidiu pela reconstrução do partido às pressas, pouco antes das Convenções Municipais, Ataíde

e Roberto Mei passaram a arregimentar candidatos "a laço", desta vez particularmente entre os segmentos mais pobres dos bairros rurais do município e daqueles circunvizinhos ao "centro". Estes, em sua maioria eram elementos residentes há poucos anos no município, em grande parte empregados no setor de construção civil e que, portanto, não dispunham de recursos financeiros para empreender uma campanha de impacto capaz de fazer frente aos candidatos dos dois maiores partidos locais (PDS e PMDB).

4. PT

As dificuldades encontradas pelo PT do Embu para a constituição de seus quadros foram várias. A inexperiência política de seus componentes era uma delas, já que a formação de um partido era para a quase totalidade de seus membros, uma experiência completamente nova. Além disso, nenhum deles havia tido qualquer experiência anterior de militância partidária. A maioria de seus integrantes era jovens moradores da "periferia", filhos de migrantes há poucos anos estabelecidos no município que, além de serem em sua maioria estudantes secundaristas, trabalhavam no setor de serviços e comércio, frequentemente em São Paulo e outros municípios da região. E exatamente porque os laços que a população da "periferia" mantém com o município são irregulares e frágeis, o principal universo de atuação desse grupo era, à época da constituição do partido no município, o seu bairro de moradia. O que explica, em parte, a pouca penetração eleitoral do PT no município como um todo e, particularmente, nos bairros do

"centro". Mesmo porque, o partido não apresentou um projeto para o município como um todo; o que seus candidatos salientavam (e aqui se inclui também o candidato a prefeito) era a necessidade de melhoria das condições de moradia em seus bairros, isto é, na "periferia" (veja-se discurso, página 12 deste capítulo).

Outro fator que contribuiu para que a campanha do PT no Embu não tivesse o mesmo impacto que em outros municípios da região metropolitana de São Paulo foi o fato de no Embu, como já se disse, ser inexistente seu elemento mais característico: a força sindical. Por isso mesmo, enquanto em outros municípios da região metropolitana de São Paulo, principalmente naqueles de grande porte industrial (caso do ABCD por exemplo), a passagem da militância sindical à militância política aparece como fator inerente à própria constituição do partido, no Embu a constituição do PT na "periferia" se deu por iniciativa de "gente de fora" (de São Paulo) preocupada em ampliar as bases do partido e que lá encontrou apoio da Igreja nesse sentido (particularmente da Paróquia de Todos os Santos, "periferia"). Aliás, no caso do Embu, foi a militância na Igreja que favoreceu o desenvolvimento do interesse pela militância política daqueles que se engajaram no PT: a participação em pastorais - especialmente a Pastoral da Juventude - foi o ponto de partida para que alguns deles viessem a participar das reivindicações de seus bairros, seja através da atuação em movimentos populares surgidos na "periferia" com estímulo e respaldo da Igreja, seja através de sua presença em Associações de Moradores (SABs) disputando inclusive cargos de diretoria (28).

Reproduzindo o discurso mais geral do partido, a principal preocupação que este pequeno grupo dizia ter à época da campanha era promover a "conscientização" e "organização popular". Daí terem se empenhado na constituição de núcleos do partido nos bairros (da "periferia" especialmente), núcleos esses que, segundo eles, eram os responsáveis pela indicação dos candidatos do partido. Ou seja, contrariamente aos demais concorrentes cujos candidatos foram arregimentados basicamente pelos postulantes ao Executivo Municipal, bem como por componentes da Executiva de suas respectivas agremiações partidárias, os candidatos do PT parecem ter tido seus nomes referendados pelas bases partidárias. Um detalhe, porém, não pode ser menosprezado: essa escolha deparou com uma grande dificuldade, a falta de candidatos:

"Foi há três meses antes do pleito que descobrimos que tínhamos um partido nas mãos; o partido estava muito fraco e precisava de um nome para "segurar" a campanha. Por isso Paulo de Oliveira foi indicado candidato a prefeito: "era o mais atuante nas CEBs".

(Um membro do PT, agosto de 1982)

Interessante é que justamente por esse seu estreito vínculo com a Igreja, o PT no Embu enfrentou outra dificuldade: a de demarcar a sua identidade política no município. Tanto é que seus membros quando referidos pelos demais concorrentes desse pleito não eram definidos como componentes de um grupo ou facção política mas genericamente caracterizados como "o pessoal da Igreja"...

5. PDT

A formação do PDT no Embu exemplifica de forma típica a idéia ainda corrente de que a adesão de grande número de indivíduos e de certos grupos a determinados partidos não se deve a razões ideológicas mas decorre, principalmente, de razões práticas: trata-se dos casos em que as siglas partidárias são concebidas simplesmente como "espaços" a serem ocupados por aqueles que desejam ter acesso e controle sobre certos recursos de poder.

No presente caso, porém, a razão da adesão de Cossermelli ao PDT é um pouco mais específica: frustrado em sua aspiração de ser presidente do diretório municipal do PMDB, Cossermelli, um advogado de meia idade, residente no município há muitos anos, decidiu sair do partido (PMDB) e fazer oposição a quem havia boicotado suas pretensões políticas. Como alternativa restara-lhe o PDT, única sigla ainda disponível, mesmo porque não era um candidato que interessasse a qualquer dos partidos então constituídos, dada a sua total inexpressividade eleitoral no município. Apesar de residir no Embu há muitos anos, Cossermelli não conseguira formar uma grande rede de amigos. Ao contrário, frustrado pelo fato, segundo dizia-se, de nunca ter sido convidado pelas administrações anteriores para dirigir o Departamento Jurídico da Prefeitura, Cossermelli acabou por fazer do seu exercício profissional um instrumento de crítica constante e contumaz aos ocupantes do poder qualquer que fosse o partido a que

pertencessem, sempre em nome da "moral" e da "justiça". Portanto, ao invés de aliados, conseguiu inimigos.

A inexpressividade do partido era o principal traço do PDT do Embu. Seus quadros foram formados com tanta dificuldade que sua Convenção Municipal quase teve que ser adiada por falta de quórum. Seus integrantes davam um tom quase "familiar" ao partido: além de Cossermelli eram membros do PDT sua esposa e quatro empregados da chácara do casal, arrolados como candidatos a vereador. O PDT não fez campanha no Embu. Cossermelli apenas utilizou sua participação na arena eleitoral para fazer denúncias e encaminhar processos contra alguns dos candidatos, além de ter lançado um jornalzinho de restrita circulação, através do qual desferia seus ataques contra a administração municipal e contra seus adversários políticos.

EMBU, ELEIÇÕES 1982

PERFIL CANDIDATOS A PREFEITO

PARTIDO	ORIGEM			ESCOLARIDADE			ATIVIDADE PROFISSIONAL							EXPERIÊNCIA POLÍTICA ANTERIOR			
	EMBU	SÃO PAULO	OUTROS	PRIMÁRIO	1º/2º GRAUS	UNIV.	FUNC. PUBL.	EMPRESÁRIO	COMERCIANTE	PROF. LIB.	TÉCNICO	SETOR SERV.	VEREADOR	PREFEITO	VICE PREF.	NENHUMA	
		CAP.	INT.														ESTADOS
PDS 1	X					X	X						X				
PDS 2					X				X				X				
PDS 3		X		X				X					X		X		
PMDB			X			X					X		X				
PT			X		X							X				X	
PTB			X		X								X				
PDT						X				X						X	

Fonte de Dados: entrevistas; jornais locais e da região; propaganda impressa distribuída pelos candidatos

EMBU, ELEIÇÕES 1982CANDIDATOS A PREFEITO

PARTICIPAÇÃO EM:

PARTIDOS	ASSOC. DE BAIRROS	SINDICATO E ASS. PROFIS.	PASTORAIS E/OU CEBS	TIMES DE FUTEBOL	MOVIMENTOS POPULARES	CLUBES DE SERVIÇO
PDS 1	X					
PDS 2		X		X		
PDS 3						
PMDB						
PT	X		X		X	
PDT						X

Fonte de Dados: entrevistas, jornais locais e da região; propaganda impressa distribuída pelos candidatos

4.1.2. Perfil dos Candidatos a Vereador

Em 1982 o Embu constituía o segundo colégio eleitoral da região de Itapecerica (29). Disputando-o havia, além dos sete candidatos a prefeito descritos, cento e vinte e oito candidatos a vereador. O PMDB e o PDS foram os partidos que apresentaram o maior número de postulantes às quinze cadeiras disponíveis na Câmara Municipal: cada um deles apresentou quarenta e cinco candidatos a vereador; o PTB acabou concorrendo com apenas vinte e nove, pois cinco deles tiveram suas candidaturas impugnadas e sete desistiram; o PT concorreu efetivamente com quatro candidatos a vereador e o PDT com cinco, embora ambos tivessem registrado à época das Convenções Municipais (julho de 1982) os quinze nomes exigidos pela Lei.

De modo geral, os candidatos a vereador do Embu eram elementos que haviam sido convidados a se candidatar pelos postulantes ao Executivo Municipal dos diversos partidos e/ou por elementos da liderança destes pelo fato de serem tidos como capazes, ao menos potencialmente, de capitalizar significativo número de votos seja devido à extensão de sua rede de relações sociais ou pelo acesso a um certo número de eleitores propiciado por sua atividade profissional; outra razão podia ser o seu acesso ou liderança junto a certos grupos específicos tais como associações de moradores, clubes de serviço, times de futebol, clubes de mães, etc. ou, ainda, em função de sua posição de liderança junto a certos grupos específicos como, por exemplo,

grupos étnicos, religiosos, profissionais, etc.

Ao contrário, portanto, do discurso político dominante que centralizava a disputa eleitoral no município em termos da oposição básica entre dois grupos - os "filhos do lugar" e os "de fora" - o que a composição dos partidos sugere, em termos de configuração de um quadro eleitoral, é que embora certos segmentos sociais ou grupos possam vir a constituir o elemento dominante dentro de uma agremiação partidária, a tendência a tentar espelhar através da composição de seus quadros a sociedade que pretende representar é, ainda, tanto fundamento da idéia de representação política quanto uma das principais estratégias utilizadas pela maioria dos partidos para angariar votos.

Aliás, é o que indica o perfil dos candidatos a vereador que concorreram em 1982 ao Legislativo Municipal de Embu. Fossem eles "filhos do lugar" ou "forasteiros", PDS, PMDB ou PTB, a maioria (50,8%) eram pequenos comerciantes, em geral proprietários de bares, armazéns e depósitos de material de construção; os funcionários públicos ocupavam o segundo lugar (18,7% do total). É interessante observar que entre estes últimos, os filiados ao PDS eram, em sua maioria, funcionários municipais enquanto os filiados ao PMDB e ao PTB eram, nesta categoria, majoritariamente funcionários do Estado. O que, aliás, se explica pelo fato do PDS ter feito uso da máquina administrativa municipal também nesse sentido: arregimentou vários candidatos entre funcionários cujos cargos permitiam "mostrar serviço" e "fazer favor". Em compensação, a maioria dos membros de

associações de moradores (14,1% do total) eram filiados ao PMDB; 7,8% eram membros de Comunidades Eclesiais de Base; 4,7% eram membros de clubes de futebol, a maioria dos quais filiados ao PDS; 3,1% eram participantes de movimentos populares; 3,9% eram evangélicos; 1,6% eram membros da colônia japonesa; 2,3% diziam-se umbandistas; 0,8% participavam de associações profissionais; 19,5% trabalhavam no setor de serviços; 2,3% eram membros de clubes de serviço como Rotary, Lions, etc. (ver tabelas nº 7A e 7B e nº 8).

Sem dúvida a pouca diversidade de áreas de atuação profissional ou social é o principal traço desse perfil. Outro deles é a predominância masculina entre os candidatos a vereador que concorreram neste pleito: de um total de 128 candidatos, 117 ou 91,4% eram homens enquanto apenas 11 ou 8,6% eram mulheres. O interessante a se observar é que, no caso, enquanto os primeiros aparecem como candidatos freqüentemente em função do potencial de mobilização de redes de relações sociais oferecido pela sua atividade profissional - caso do comércio como se verá adiante - entre as mulheres não é o exercício profissional (a maioria delas no caso eram professoras) o principal qualificador de seu potencial eleitoral e sim a sua atuação em SABs, CEBs, movimentos populares, clubes de mães, etc. Ou seja, no caso destas são as redes de relações informais constituídas e mobilizadas através da atuação direta no bairro de moradia o principal lastro que as qualifica, perante a direção partidária, como candidatas potenciais (30), enquanto os homens podem dispor desse mesmo "cacife" a partir de relações constituídas e ampliadas, também no bairro, através do seu exercício profissional com a ajuda,

inclusive, de suas mulheres, as quais normalmente são tidas como seus principais cabos eleitorais. Portanto, se por um lado o que estes dados sugerem é que se mantém uma clara divisão de papéis sexuais na arena política, a qual de modo geral reserva às mulheres a prática política dita "invisível" (31), por outro lado, indicam a existência de um substrato comum - a atuação a nível de bairro - como fator de identificação entre candidatos a vereador de ambos os sexos. Tanto é que a preocupação fundamental, senão exclusiva, da maioria dos candidatos a vereador do Embu neste pleito era transformar-se em porta-voz das reivindicações e interesses de seus bairros de moradia perante a máquina administrativa municipal. Por isso mesmo, o simples convite para que ingressassem num determinado partido como candidatos significava, para a maioria, o reconhecimento de seu prestígio, de sua liderança ou, conforme o termo corrente na época, de sua "força" no bairro .

Diz Alba Zaluar que "a representação da localidade é uma das mais importantes na ideologia do pobre urbano" (1985: 175), tanto é que "a vizinhança parece ser o foco de suas organizações políticas e culturais" (idem: 174). É isso o que se observa aqui. A maioria dos candidatos a vereador do Embu não pleiteavam a representação "do município" e sim "do bairro". O que, aliás, era reforçado pelas próprias máquinas partidárias do município: uma das principais estratégias adotadas pela maioria dos partidos neste pleito no Embu foi justamente a escolha de candidatos segundo o seu local de moradia e/ou de atuação profissional, tendo em vista a cobertura das principais áreas do

município, especialmente as mais populosas. Daí ter-se tornado bastante acirrada a disputa entre candidatos pertencentes a diferentes partidos e moradores do mesmo bairro. Disputa essa nem sempre travada em igualdade de condições: os comerciantes, por exemplo, eram aqueles que, de modo geral, dispunham de melhores condições financeiras para investir em suas campanhas. Além disso, o contato com o eleitorado era-lhes favorecido por sua atividade profissional, pois como dizia Adauto, cabo eleitoral do PMDB,

"O comércio é um bom negócio pra campanha porque o comerciante é sempre visto como alguém que tem um pouco mais de conhecimento. Então, em época de eleição, o pessoal do bairro que já conhece bem ele, que já pegou amizade, vem e se aconselha com ele em quem votar"...

Por outro lado, o comerciante é alguém, segundo esse mesmo cabo eleitoral, que sempre pode dispor do apoio de sua freguesia porque "quando o pessoal "tá apertado", ele vende fiado; quando precisam de informação, o pessoal recorre a ele; se não tem ambulância pra levar um doente, é ele quem empresta o carro"...

Além disso, como outros trabalhadores "por conta própria", os comerciantes dispõem tanto de tempo para fazer campanha como de pessoas, em geral da família, para "tocar o seu negócio".

Algumas destas vantagens eram desfrutadas por alguns dos candidatos que trabalhavam na Prefeitura Municipal de Embu e por alguns dirigentes de Associações de Moradores. No caso dos primeiros sua principal vantagem era, de um lado, o acesso

garantido a um grande número de eleitores que diariamente se dirigem à Prefeitura para conseguir liberação de plantas, pagar impostos, obter certidões, etc. e, de outro, a possibilidade de conseguir apoio eleitoral de parte destas pessoas em troca de favores, "quebra-galhos", etc. que lhes era permitido oferecer em função do controle que detinham sobre certos trâmites burocrático-administrativos. Quanto aos membros de Associações de Moradores, principalmente os filiados ao PDS, dispunham não só de um grande conhecimento dos moradores de seus bairros e trânsito garantido no interior da máquina administrativa como também podiam apresentar, como prova de sua "competência", a lista de serviços conseguidos para seus bairros junto à administração municipal. Aliás, essa idéia de que o "bom candidato" é aquele que é capaz de "mostrar serviço" era uma idéia bastante recorrente entre a maioria dos candidatos, fossem eles pessoas com experiência política anterior (caso, por exemplo, dos candidatos à re-eleição) ou não. Por isso mesmo, para muitos a opção partidária era uma questão contingencial e secundária. Muitos se candidataram por terem se sentido prestigiados com o convite neste sentido feito por lideranças de partidos diversos. Outros aceitaram a contra-gosto, porém, "deviam obrigação" a algum membro da liderança de seu partido e se sentiram constrangidos a atender o pedido para que ajudassem na campanha do partido; outros ainda tinham se destacado como cabos eleitorais de alguns dos vereadores então no exercício do cargo e resolveram usar, em benefício próprio, a experiência adquirida; uns poucos haviam sido derrotados no pleito anterior e resolveram "tentar mais uma vez".

4.1.3 Pentecostais e Membros de CEBs: Participação no Pleito de 1982 no Embu

Dizia um dos coordenadores da campanha do PDS no Embu que quanto à representação de grupos religiosos nas eleições de 1982 o quadro no município era o seguinte:

"No PDS, os crentes estão com Spencer e os macumbeiros com Sadao; o PTB também é partido de macumbeiro; o PT é da Igreja (Católica)... Só o PMDB que não tem santo".

Essa visão alegórica do engajamento político-partidário de certos grupos religiosos do município é sugestiva, porém, não corresponde à realidade. Com exceção do PDT, todos os outros partidos arregimentaram candidatos a vereador, bem como cabos eleitorais, entre membros de grupos religiosos. O PT, porém, foi o único dentre eles que apresentou inclusive um candidato ao Executivo Municipal cujo principal respaldo político-eleitoral centralizava-se no apoio da Igreja.

Entre os grupos religiosos que participaram desse pleito no Embu, o grupo mais numeroso era o das CEBs que apresentou dez candidatos, sendo que deste total dois eram filiados ao PDS, quatro ao PMDB e cinco ao PT (incluindo o seu candidato a Prefeito). O segundo grupo em termos numéricos eram os evangélicos (pentecostais e protestantes) que somavam cinco candidatos: dois filiados ao PDS (ambos membros da Igreja Batista local), um filiado ao PMDB (membro da Igreja Adventista) e dois filiados ao PTB que desistiram de suas candidaturas pouco depois de realizadas

as Convenções Municipais, sendo ambos os dois únicos candidatos pentecostais (membros da Assembléias de Deus) que participariam deste pleito. Quanto aos umbandistas, contaram com dois candidatos no município: um filiado ao PDS, outro ao PTB.

O que estes dados indicam numa primeira instância é a pouca expressividade numérica dos membros de grupos religiosos no contexto partidário constituído em 1982 no município, já que em termos percentuais somavam apenas 14% do total de candidatos a vereador que disputaram as eleições de 1982 no Embu. Com excessão do PT cujos candidatos foram recrutados entre militantes e ex-militantes da Paróquia de Todos os Santos constituindo, portanto, 100% de seus quadros, nos demais partidos sua pouca expressividade numérica era evidente: enquanto no PDS e PMDB os membros dos grupos religiosos constituíam, respectivamente, 11% do total de candidatos a vereador destes partidos, no PTB representavam 6% do total de seus quadros. Tê-los, portanto, como candidatos não constituía para qualquer dos partidos em questão (com excessão do PT), condição suficiente para garantir uma ampla mobilização político-eleitoral dos vários grupos religiosos existentes no município. Entretanto, de uma perspectiva basicamente instrumental, o interesse manifesto por alguns membros de grupos religiosos em se engajar na disputa eleitoral representava para estes partidos a possibilidade de vir a ampliar suas bases eleitorais em função da conquista de novos grupos de apoio. Em contrapartida, para esses grupos religiosos a possibilidade de vir a ter um representante no Legislativo Municipal significava garantir acesso institucional para suas demandas junto à

administração municipal.

A questão, porém, não se resume à tentativa de evidenciar os mecanismos que possibilitam a constituição de um campo de trocas, materiais e simbólicas, entre igrejas e/ou representantes de grupos religiosos e os partidos políticos. Interessa-nos explicitar, por exemplo, através da análise do relacionamento igrejas/administração municipal, quais os fatores que levaram candidatos evangélicos do município de Embu a se aliar basicamente aos "filhos do lugar" e as lideranças e membros de CEBs a se dividirem, ainda que não igualmente, entre vários partidos, embora concentrando-se nos de oposição, PT e PMDB.

Considerações essas que serão objeto dos próximos capítulos.

EMBU, ELEIÇÕES 1982

PERFIL CANDIDATOS A VEREADOR

PARTIDO	HOMENS	MULHERES	ASSOC. DE BAIRRO		SIND. E ASS. PROFIS.		MOVIMENTOS POPULARES		TRAB. DE ASSIST. SOC.		CEBS E/OU PASTORAIS		EVANG./PENTEC.		UMBANDA	
			H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M
PDS	42	3	4	2	-	-	-	-	-	1	1	1	2	-	1	-
PMDB	39	6	8	2	1	-	-	2	-	1	2	2	1	-	-	-
PT	4	*1	1	-	-	-	-	-	2	-	4	-	-	-	-	-
PTB	27	2	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	*3	-	2	-
PDT	4	*2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TOTAL	116	12	14	4	1	-	2	2	-	2	7	3	3	-	3	-

Fonte dos Dados: entrevistas; jornais locais e regionais; propaganda impressa distribuída pelos candidatos e informações obtidas junto ao diretório ou comitê eleitoral dos diversos partidos

*1 Formalmente haviam cinco mulheres inscritas como candidatas, porém, o partido concorreu efetivamente com apenas quatro candidatos, todos eles do sexo masculino

*2 Formalmente também o PDT apresentou uma candidata a vereadora; esta, porém, não participou efetivamente na campanha eleitoral

*3 O PTB era o único partido que tinha entre seu quadro de candidatos membros de igrejas pentecostais do município (Ass. Deus); contudo, ambos desistiram de suas candidaturas (veja-se cap. 3)

EMBU, ELEIÇÕES 1982PERFIL CANDIDATOS A VEREADORES (continuação)

PARTIDO	CLUBES DE SERVIÇO		CLUBES DE MÃES		TIMES DE FUTEBOL		EXPERIÊNCIA POLÍTICA ANTERIOR		
	H	M	H	M	H	M	CABO ELEITORAL	CAND. RE-ELEIÇÃO	CAND. EM ELEIÇÕES ANTERIORES
PDS	3	-	-	-	7	-	4	7	6
PMDB	-	-	-	1	2	-	-	1	2
PT	-	-	-	-	-	-	-	-	-
PTB	-	-	-	-	1	-	-	-	-
PDT	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TOTAL	3	-	-	1	10	-	4	8	8

Fonte de Dados: entrevistas; jornais locais e da região; propaganda impressa distri-
buída pelos candidatos e informações obtidas junto ao diretório ou
comitê eleitoral dos diversos partidos

CANDIDATOS A VEREADOR: PERFIL OCUPACIONAL

COMERCIAANTES E PQS. EMPRESÁRIOS	Categorias Profission.	PDS	PMDB	PTB	PT	PDT
	bar	9	5	4		
	armazém/mercado	3	-	-		
	dep.material constr.	2	1	1		
	imobiliária	5	-	1		
	bazar	1	-	-		
	farmácia	-	2	-		
	marcenaria/serralheria	1	1	3		
	supermercado	-	3	-		
	repres. vendas	-	1	1		
	auto-elétrico	1	-	-		
	gráfica	1	-	-		
	vendedor autônomo	1	2	3		
	cia. de ônibus	1	-	-		
	loja de móveis	-	1	-		
	TOTAL	25	16	13	-	-
FUNCIONÁRIOS PÚBLICOS	Prefeitura do Embu	9	-	-		
	Prefeit. de S. Paulo	-	1	-		
	Estado policial	1	-	-		
	professor	2	5	2		
	enfermeiro	-	-	1		
	secretarias	-	1	-		
	MOBRAL	-	1	-		
	DER	1	-	-		
	TOTAL	13	8	3	-	-
SERVIÇOS	corretor de seguros	-	-	-	1	-
	balconista/comerciário	2	-	2	1	-
	pedreiro	-	1	3	-	1
	cozinheiro/garçon	-	1	-	-	-
	auxil.de escritório	-	-	-	-	-
	entregador de mercador.	-	-	1	1	-
	motorista (ônib/caminhão)	2	-	1	-	-
	técnicos	-	2	-	-	-
	táxi (proprietário)	-	1	-	-	-
	contador	1	-	-	-	-
	despachante	1	-	-	-	-
	despachante policial	-	-	1	-	-
	empreiteiro	1	5	4	-	-
	funcionário	-	2	-	1	3
	TOTAL	7	12	12	4	4
PROF. LIBERAIS	engenheiro	1	-	-	-	-
	arquiteto	1	-	-	-	-
	advogado	1	-	-	-	-
	economista/adm.empresas	-	1	-	-	-
	TOTAL	3	1	-	-	-
OUTROS	dona de casa	1	2	-		
	aposentado	-	2	-		
	artista	-	-	1		
	massagista	1	-	-		
	publicitário	-	1	-		
	operário	-	3	3		
	radialista	-	-	2		
	TOTAL	2	8	6	-	-

OBS.: Em alguns casos um mesmo candidato aparece em duas categorias profissionais: é o caso, por exemplo, dos profissionais liberais que são também funcionários públicos.

(1)- Annis Bassith, um pequeno comerciante descendente de imigrantes sírios que se estabeleceram no Embu no início do século, foi o 1º prefeito do Embu (1960-63). Sua participação política no município data, porém, da época em que o Embu era ainda distrito de Itapeçerica da Serra: em 1950 Bassith decidiu lançar sua candidatura a vereador como representante do Embu na Câmara sediada na sede da Comarca. Naquela época o partido dominante era o PSP, partido ao qual Bassith era filiado, fazendo inclusive parte do seu sub-diretório no Embu, onde atuava como secretário. Entretanto, sua candidatura foi vetada pelo partido; o Embu participou dessa eleição com 6 candidatos, três dos quais pertencentes à família Medina (também pequenos comerciantes descendentes de portugueses que se estabeleceram no Embu no início do anos 20), como candidatos a duas cadeiras na Câmara Municipal e ao cargo de vice-prefeito. Não satisfeito, Bassith passou para o PTB. Nesta sigla concorriam pelo Embu os irmãos Gonçalves (descendentes de antigos sitiantes abastados da região), um deles candidato à re-eleição como vereador, o outro candidato a vice-prefeito. Para surpresa de muitos o PSP foi derrotado e o PTB tornou-se o partido dominante na região, já que o prefeito eleito por Itapeçerica também era membro desse partido. Como disse Bassith numa entrevista, "partido é só prá ter legenda". Essa sua primeira gestão como vereador (1951-1954) foi importante não só para a consolidação de suas bases eleitorais - o que garantiu sua re-eleição como vereador em 1955 - como também para a sua eleição como primeiro prefeito do município: na época (1959) haviam três candidatos: João Marques Maurício pelo PSP (primeiro médico a se instalar no Embu), Domingos Paschoal (um proprietário de armazém) pelo PDC e Bassith pelo PTN. Seu sucessor, Joaquim M. de Moraes (1964-1968), era um seu apadrinhado político; ex-caixeiro do armazém de Domingos Paschoal, por quem fora criado, Joaquim M. de Moraes foi o primeiro funcionário da Prefeitura do Embu. Ambos revezaram-se no Executivo Municipal e na Câmara por três gestões consecutivas (1960-72).

(2)- Spencer C. de Oliveira (pai) um dos participantes do movimento emancipacionista do município; foi vereador do Embu por quatro gestões consecutivas (1960-76), inicialmente pelo PDC e depois pela ARENA.

(3)- Manoel Medina foi outro membro do movimento emancipacionista que se elegeu vereador pela primeira vez em 1959 pelo PSP; passou depois para a ARENA e finalmente para o PDS, partido do qual é atualmente primeiro suplente.

(4)- Entre as recordações dos "primeiros tempos de município" é frequente a menção ao fato de Bassith, primeiro prefeito local, sair a cavalo "para olhar os munícipes". "Os recursos da prefeitura", conta o próprio, "eram escassos": "o governo do Estado teve que dar quinhentos mil cruzeiros de auxílio, mas esta quantia mal dava prá pagar a dívida do Embu com Itapeverica... A prefeitura não tinha sede... funcionava no escritório (de Bassith) e tinha um único funcionário, Joaquim M. de Moraes". Ou seja, a emancipação do município marca a ascensão dos "emancipadores" e, em particular, dos pequenos comerciantes proprietários de bazares e armazéns, descendentes de sírios e portugueses, ao controle sobre os recursos de poder local em substituição aos antigos sitianteiros abastados da região. Para maiores detalhes sobre a questão da "circulação de elites" no município, veja-se dissertação de mestrado de Dora Cerruti (em elaboração).

(5)- O PMDB havia conquistado no Embu em 1976 cinco cadeiras na Câmara Municipal. Entretanto, com a reformulação do sistema partidário, em 1981 o partido passou a contar com um único representante naquela Casa de Leis por razões que se verá adiante.

(6)- O uso desse sistema classificatório do universo político aparece, por exemplo, na obra de Ralph Della Cava - Milagre em Joazeiro . Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976 (p. 139/140) e também em Maria Aparecida Carvalho - Análise de um Mito Contemporâneo : MDB e ARENA traduzidos. Dissertação de mestrado, UNICAMP, 1976 (mimeo). No caso desta última é interessante observar que os "da terra" são, entre outros qualificativos, "pobres" e "habitantes da periferia" (p. 67) enquanto no Embu a situação é inversa: os de "fora" é que são, a grosso, os moradores da "periferia".

(7)- O uso das categorias "centro" e "periferia" para demarcar fronteiras entre grupos sociais com origens diversas no município não surgiu no período eleitoral. Estas já se encontravam à época da pesquisa, incorporadas ao código local de referenciamento das relações entre "filhos do lugar" e os "de fora". O que ocorre é que no ano eleitoral estas categorias foram "sobre carregadas" de um significado político: passaram a qualificar grupos politicamente divergentes e em confronto aberto pelo controle do poder local. Portanto, "filhos do lugar" são os representantes dos moradores mais antigos, as famílias tradicionais, enquanto os moradores da "periferia" constituíam a liderança política não só da oposição mas, principalmente, dos "de fora".

(8)- Discutindo a questão da etnicidade em outro texto Manuela C. da Cunha conclui que ao contrário da produção cultural, caracterizada pela "inovação constante e perceptível", na constituição da etnicidade a ênfase recai sobre a "imutabilidade aparente do produto". E, segundo ela, "é nesse sentido que a questão de etnicidade é análoga à do totemismo: se este usa

espécies naturais para pensar grupos sociais, a etnicidade usa espécies culturais para pensar o conjunto social de novo tipo, a sociedade multiétnica. O processo é da mesma ordem, a matéria prima com que opera, mudou" em Negros, Estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África. São Paulo, Brasiliense, 1985 (p.208). Parafraseando, diríamos que o mesmo vale para o presente caso: acima dos partidos, a disputa pelo controle dos recursos de poder no Embu era pensada a partir de categorias que referenciam as relações cotidianas entre grupos (como, por exemplo, a oposição entre "centro" e "periferia") que embora se modifiquem ao longo do tempo, se perpetuam numa "aparente imutabilidade"...

(9)- Discussão sobre essas divergentes visões acerca do poder é apresentada por Antonio Escobar em "Genealogia e Política", in RIBEIRO, Renato J. (org) - Recordar Foucault. São Paulo Brasiliense, 1985 - p. 209-218.

(10)- "O chamado "pacote de novembro" de 1981, assim denominado por se constituir de uma série de disposições alterando a legislação eleitoral até então em vigor (embora tantas vezes já alterada anteriormente), dispunha basicamente o seguinte:

1. proibia as coligações partidárias

2. impunha a vinculação de votos em todos os níveis, obrigando todos os partidos a apresentarem chapa completa de governador a vereador, incluindo deputados estaduais e federais, senadores, prefeitos e vice-prefeitos. Com isso não só obrigava os partidos a lançarem candidatos a governador sem chance de vitória como também determinava a anulação dos votos concedidos a candidatos de diferentes partidos.

Esse "pacote" foi complementado por outro "pacotinho" decretado em março de 1982: segundo as novas disposições era considerado nulo o voto de legenda (i. é o voto concedido ao partido sem discriminação de candidatos). Em junho do mesmo ano o governo federal decretou que o quórum mínimo para aprovação de emendas constitucionais seria a partir de então de 2/3 da Câmara Federal e 2/3 do Senado e não mais por maioria absoluta e, também elevou de 420 para 479 o número de deputados federais enquanto o número máximo de vereadores passou de 21 para 33. No que diz respeito ao aumento do número de deputados federais a intenção é clara: sendo o limite máximo para Estado 60 deputados, o aumento de vagas na Câmara Federal resultaria numa acentuação da sobre-representação dos Estados menos populosos (em geral, base de apoio eleitoral do partido situacionista) e da sub-representação dos Estados da região sudeste (majoritariamente oposicionistas). Finalmente em agosto de 1982, isto é, três meses antes do pleito, o governo oficializou através do Tribunal Superior Eleitoral um novo modelo de cédula eleitoral que apresentava com novidades:

1. ausência da sigla dos partidos impressa na cédula
2. o eleitor seria obrigado a discriminar candidatos para todos os cargos (ou seu número), sempre respeitando a vinculação de votos.

Fonte dos Dados: Eleições em Pacotes . Tempo e Presença/CEDI nº 176, julho-agosto de 1976. Uma rápida análise destas medidas também foi feita por CARDOSO, Fernando H. - "As Eleições e o Resto" em Novos Estudos CEBRAP. vol. 1, nº4, novembro/1982 - p.1. Para uma discussão sobre a passagem do bipartidarismo ao sistema pluripartidário ver também KINZO, M. D'Alva - "Novos Partidos: o início do debate" em LAMOUNIER, B. (org.) - Voto de Desconfiança . Eleições e Mudança Política, 1970-1979. Petrópolis, Vozes/CEBRAPE, 1980 - p. 217-259.

(11)- A dificuldade manifesta pelo "partido do governo de se afirmar eleitoralmente, sobretudo nas áreas urbano-industriais", bem como o "fortalecimento do MDB como estuário do movimento de oposição" (condição por ele adquirida a partir de 1974) têm sido apontadas como os principais indicadores da perda de legitimidade - progressiva e crescente - do regime militar instituído no país em 1964. Razão pela qual, aliás, a maioria dos estudos eleitorais enfatizam o fato das alterações no sistema partidário, na legislação eleitoral, etc serem antes de mais nada decorrência da própria necessidade sentida pelo governo, a partir de meados dos anos 70, de "conter ou controlar o avanço eleitoral da oposição" sem com isso "perder a credibilidade necessária para (manter-se) como condutor de um processo de democratização controlada" (KINZO, 1980: 220).

(12)- Diz a revista Veja , comentando os resultados do pleito de 1982 que um dos resultados da "vinculação dos votos" foi que o PMDB conquistou o que "jamais teve: base municipal... Em São Paulo a vitória do senador Franco Montoro significou praticamente a destruição do PDS e a formação, no seu lugar de um PMDB armado sobre cerca de 270 prefeituras , contra as 38 que tinha em 1976" - 24/novembro/1982 - p.39.

(13)- Um histórico deles pode ser encontrado em publicação do CEDI anteriormente citada.

(14)- Depois de fazer circular por todo o Estado de São Paulo a sua "carta aberta ao PTB" datada de 08 de julho de 1982 em que denuncia as manobras idealizadas e colocadas em prática pelo governo federal no sentido de enfraquecer as oposições e tentar colocar o partido situacionista em situação privilegiada, Jânio Quadros renunciou à sua candidatura a governador. Tentou filiar-se ao PMDB mas sua filiação ao partido foi rejeitada. Sem legenda retornou ao PTB uns três meses antes do pleito.

(15)- Paulo Bueno e Nivaldo Orlandi afirmavam que a questão financeira foi a principal razão da rearticulação do PTB no município. "Ataide já tinha recebido oferta de dinheiro do Jânio (falava-se em 5 milhões de cruzeiros) para voltar ao PTB", afirmou Paulo Bueno. E disse mais: "Inicialmente ele não aceitou mas como estava com problema de dinheiro para a campanha, acabou aceitando, e além do dinheiro, recebeu três Kombis e papel à vontade para fazer cartazes, panfletos, etc"...

(16)- Irma Passoni foi a candidata a deputado federal mais votada do PT no município: 1162 votos contra 668 votos obtidos pelo candidato a deputado estadual Paulo Diniz, o mais votado do partido no Embu. Ambos, aliás, citados em entrevista pelo candidato a prefeito do PT no Embu como quem "deu uma grande força pro partido" no município.

(17)- Marcio Santilli e José Gregóri, candidatos a deputados federal e estadual respectivamente, fizeram "dobradinha" com a maioria dos candidatos a vereador do PMDB no Embu, razão pela qual foram os mais votados do partido no município: o primeiro obteve 6.269 votos, o segundo 4.543 votos.

(18)- Veja-se nota (2) deste capítulo.

(19)- Conta-se que até praticamente os anos 50 ninguém possuía título de propriedade no Embu, apenas títulos de posse que iam sendo transmitidos de geração a geração. Segundo Assis, um dos primeiros artistas a se estabelecer no município, até aquela época "no Embu ninguém tinha terra no sentido de ser legalmente proprietário. Era dono quem tinha dinheiro para comprar arame prático cercar o terreno porque o arame era mais caro do que as terras". E, ainda hoje, a questão da propriedade da terra no município é polêmica pelo fato do município ter sido originalmente um aldeamento jesuíta, o que coloca em causa o direito da Igreja à propriedade de parte de seu território. Por outro lado, o "uso capião", ainda hoje é utilizado na região como instrumento legal que garante ao descendentes dos "grileiros" dos bens da Igreja o direito de propriedade sobre a mesma ... é nesta categoria que se enquadram tantos os antigos sitiantes da região como seus sucessores no comando do poder local, os pequenos comerciantes estabelecidos no Embu no início do século e seus descendentes.

(20)- Assim que se instituiu o bipartidarismo (1965), os "filhos do lugar" trataram de criar mecanismos que bloqueassem o acesso de novos grupos sociais à arena política local. Um deles foi o estabelecimento do controle familiar sobre a estrutura partidária do município: Bassith, o primeiro prefeito do Embu, então vereador, foi eleito presidente da ARENA e Neme seu irmão mais velho, presidente do MDB. Os demais membros, conta um antigo

morador, "eram gente de sua confiança". Portanto, é na medida em que esses novos grupos passam a reivindicar espaço na arena política, que passam a ser definidos como "adversários". No caso, porque interessados na implementação de políticas públicas que favorecessem o desenvolvimento de suas atividades econômicas, Yazbek e seus aliados passaram a brigar no final dos anos 60 pela "apropriação" do MDB, único "espaço" possível para se abrigarem. E se tiveram sucesso na empresa foi porque deputados estaduais e federais intervieram nesse sentido. No pleito de 1968, porém, esse grupo foi derrotado ainda que por pequena margem de votos (cerca de duzentos). Mas em 1972, como se já se disse, uma vez consolidada sua posição na arena política local, o grupo liderado por Yazbek conseguiu conquistar o controle sobre a máquina administrativa municipal rompendo, pela primeira vez desde a "emancipação" do município, o controle hegemônico exercido pelos "filhos do lugar" sobre os recursos de poder local.

(21)- Em entrevista realizada em abril de 1982, Yazbek sintetizou a sua diretriz administrativa da seguinte forma:

"procurei fazer mais administração do que política... como era oposição, lutei pela melhoria em todos os setores... tinha muita coisa superada, então tivemos que adaptar a prefeitura à realidade, dentro da disponibilidade de recursos existentes...

Antes para enterrar alguém, tinha que ter ordem do prefeito; em caso de doença, dele (prefeito) dependia o atendimento de ambulância...

Quem governava era o padre, o prefeito e o juiz, como em toda cidade pequena...

Então, quando entrei na prefeitura procurei delegar poderes; procurei dentro das possibilidades colocar pessoas mais técnicas, com mais liberdade de ação"...

(22)- Conforme dados do Censo Demográfico de 1980, os japoneses constituíam 27% do total de estrangeiros residentes no Embu, ocupando o segundo lugar nessa categoria em termos numéricos. Entretanto, em relação ao total da população do município constituem um grupo pouco representativo em termos percentuais: 0,2% da população total do Embu e apenas 1,0% do total das pessoas não naturais do município.

(23)- A época de sua constituição o PP contava com pouco menos de dez pessoas entre as quais encontravam-se um cunhado de Nivaldo Orlandi e Rodrigues, então presidente do Rotary e participante do

movimento ecológico do município liderado pela Sociedade Ecológica Amigos do Embu.

(24)- Uma das alternativas adotadas pela Prefeitura do Embu com vistas à implementação de sua receita, principalmente após a imposição de restrições legais à expansão de seu parque industrial (Legislação de Proteção dos Mananciais), foi estimular o estabelecimento de empresas de serviço no município mediante a concessão de vantagens tributárias. Presentes no município desde o final dos anos 60, estas empresas tornaram-se numericamente bastante significativas a partir da década seguinte, uma vez que a taxa de ISS cobrada no Embu é de 2% enquanto cobra-se 5% no município da Capital.

(25)- Em 1968, o candidato a prefeito do MDB obteve 1.256 votos contra 1.472 obtidos pelo candidato da ARENA, Bassith - o primeiro prefeito do Embu. Fonte dos Dados - Boletim Eleitoral-TRE-SP.

(26)- Como já foi dito, a ascensão de Yazbek à liderança do partido de oposição do município resultou de uma situação contingencial - não havia "espaço" para seu grupo junto às antigas lideranças políticas locais agrupadas no partido situacionista. Porém, como o cargo de Prefeito do Embu servia-lhe como um importante "trampolim" para alcançar novos degraus da carreira política, Yazbek ao final de seu mandato negociou o apoio das lideranças das famílias tradicionais locais à sua candidatura a deputado estadual e, em troca, não deu o devido apoio ao candidato a Prefeito de seu partido e nem usou a máquina administrativa em favor da campanha deste. Na época este tipo de acordo para Yazbek era importante porque possibilitava-lhe a ampliação de suas bases eleitorais - isto é, a extensão delas à clientela política dos "filhos do lugar" - e, no caso, isso era possível porque não existia a vinculação de votos. De sua parte, aos "filhos do lugar" interessava a recuperação do controle da máquina administrativa e também a atuação de um representante da "região" na Assembléia Legislativa.

(27)- Roberto Mei, agrônomo, agrimensor e advogado especialista em direito imobiliário residia no Embu desde 1971. Bisneto de Henrique Buccolini - engenheiro e sócio da Empresa de Colonização Sul Paulista, proponente do projeto de construção de uma estrada de ferro "que partindo desta capital vai a M'Boy (Embu) e de que a dita empresa é concessionária" (*) - Roberto Mei pode consolidar sua posição econômica no município por ter sabido aprofundar antigas relações sociais existentes com as famílias tradicionais locais através de vínculos profissionais - tornou-se agrimensor da Prefeitura Municipal do Embu na segunda gestão de Bassith (1968-

(*)- O projeto descritivo data de 1906.

1972) - e também através do apoio político: em 1976 candidatou-se a vereador do município pela ARENA...

(28)- No meso comício do PT anteriormente citado, Paulo Oliveira, candidato a prefeito do partido afirma:

" Nós estamos aqui como candidatos... porque temos um grande histórico por detrás... Nós sempre trabalhamos nas CEBs e aí por fora quando a gente levou muitas lutas adiante"...

Dados esses que complementam e reafirmam dados colhidos através de entrevista com o mesmo candidato. Disse ele:

"O PT nasceu praticamente por causa da Igreja ; ela foi uma das forças que incentivou muito... Primeiro começamos participando em outros lugares onde já existia (o partido), principalmente São Judas (onde de destacava o candidato a vereador João Carlos) e Santo Amaro (núcleo de Irma Passoni)". - agosto/1982.

(29)- Quanto ao número de eleitores, em termos regionais o Embu só foi superado pelo município de Taboão da Serra. Revendo, porém, os dados coletados junto ao TRE-SP, o que se verifica é um extraordinário crescimento do eleitorado do município a partir de 1976, o que corresponde exatamente ao período de maior incremento populacional no município. Comparando com dados do pleito anterior, realizado dois anos antes (isto é, em 1974), o que se verifica é que o eleitorado do município aumentou entre 1974/1976 em 58,4%, passando de 9.832 eleitores em 1974 para 16.820 em 1976. Embora o índice seja um pouco menor, o mesmo ocorre no período de intervalo entre os dois pleitos seguintes, 1978/1982, quando o aumento do eleitorado do município foi da ordem de 46,3%: de 18.134 eleitores em 1978, o Embu passou a contar, em 1982, com 39.206 eleitores. (Ver tabela nº11).

(30)- Mesmo porque são elas o grupo dominante entre os participantes de CEBs, clubes de mães e certos movimentos específicos - geralmente aqueles que lutam por benefícios diretamente ligados ao bem-estar da família (domínio tradicionalmente de responsabilidade da mulher) como, por exemplo, aqueles que lutam por creches, contra a carestia, etc... O mesmo, porém, não se verifica no que diz respeito a SABs e movimentos ligados ao mundo do trabalho; nestes os homens, pelo menos no Embu, são predominantes. A respeito, comenta Ruth Cardoso: " é difícil mobilizar donas-de-casa sem convencê-las de que têm direitos e deveres políticos iguais aos homens. Isto leva a uma reelaboração das concepções tradicionais do papel de mãe e esposa. É enquanto mães de família e responsáveis pelo lar

que estas mulheres saem à frente dos movimentos urbanos". in "Duas Faces de uma Experiência", Novos Estudos CEBRAP, vol.1, nº2, abril de 1982 - p.57 (grifo meu). O mesmo diz Verena M.-Alier: "o que se reclama do prefeito é particularmente relevante para as mulheres na medida em que a ausência dos serviços exigidos da prefeitura atinge-as mais diretamente" in "1974: Enxada e Voto", LAMOUNIER, B. e CARDOSO, F. H. (org) - Os Partidos e as Eleições no Brasil, 2ª ed. RJ., Paz e Terra/CEBRAP, 1978 - p.253.

(31)- Refiro-me aqui à participação política da mulher como eleitora e, principalmente, como cabo eleitoral, atividade em que se destaca pela multiplicidade de redes de relações que desenvolvem justamente no "bairro", através de relações de vizinhança, da frequência à igreja, do contato com a escola e, também, muitas vezes, "tocando o negócio" do marido, isto é, atendendo no balcão, etc. Uma observação, porém, é interessante: parece-me que entre cabos eleitorais remunerados, no Embu, os homens eram predominantes; as mulheres, ainda que em certos casos engajadas na campanha de forma contratual, desempenharam esse papel majoritariamente como voluntárias.

CAPÍTULO 3: A IGREJA: CABO ELEITORAL?

1. A Igreja e a Política

A participação da Igreja Católica ou pelo menos de setores dela no debate de questões políticas e sociais de natureza e abrangências diversas tem sido, nos últimos anos, não só manchete de jornal como tema de inúmeras palestras, seminários e de algumas dezenas de livros. Entretanto, o engajamento político da Igreja, não constitui efetivamente uma novidade.

A participação de sacerdotes e religiosos nesse domínio da vida social tem sido uma constante no país desde os tempos coloniais embora notadamente mais freqüente durante o Império. Nesse período encontramos, por exemplo, clérigos engajados em movimentos insurrecionais e revolucionários como é o caso dos padres Inconfidentes, dos participantes da Revolução Pernambucana de 1817 como Frei Caneca e outros envolvidos em rebeliões provinciais (1). Além disso, houve também aqueles comprometidos com a estrutura de poder então vigente. É o caso do padre Antonio Diogo Feijó, senador pelo Rio de Janeiro e regente imperial (1835-1837), bem como de outros padres que se destacaram no exercício de cargos eletivos e públicos (2). Na passagem do Império ao período Republicano o mesmo se verifica, embora a base das relações entre a Igreja e o Estado fossem outras. Separada deste destituída de antigos privilégios (3), neste período a

Igreja concentrou esforços na defesa de seus interesses institucionais através do incentivo à constituição de um partido confessional (o Partido Católico) e da articulação dos católicos em geral como grupo de pressão (da constituição da LEC, Liga Eleitoral Católica) (4).

Embora não seja nossa intenção aqui multiplicar os exemplos, é importante assinalar que para outros períodos da história nacional não faltam episódios que ilustram o mesmo (5). Daí ser interessante observar que, paradoxalmente, predominava até recentemente a nível do senso comum a imagem de uma presença difusa e circunstancial da Igreja no cenário político nacional.

Se levarmos em consideração o tom de debate cujo cerne é a preocupação em reconstituir a gênese dos conflitos entre a Igreja e Estado no Brasil, o que se verifica é que uma das principais questões que se encontra subjacente ao discurso tanto dos críticos quanto dos defensores da Igreja é a questão da legitimidade de sua atuação política. É interessante observar que para as classes dominantes, por exemplo, a participação da Igreja Católica no domínio político parece só ter adquirido "visibilidade" quando a Igreja se aliou à forças de oposição ao regime militar estabelecido em 1964 no país, o qual a Igreja havia inclusive apoiado publicamente a princípio. Tanto é que quem critica a participação dos padres em passeatas, movimentos populares, nas campanhas pelos Direitos Humanos, pela Anistia, etc, não menciona como ato político da Igreja, por exemplo, o apoio e participação de membros desta em 1964 na famosa Marcha da Família com Deus pela Liberdade...

Freqüentemente acusa-se a Igreja, uma instituição que se define como a-partidária, de estar se "intrometendo" ou se "infiltrando" na política. Comportamento esse que, segundo seus críticos, não lhe cabe por princípio. Na opinião de muitos, aliás, "a Igreja se desviou da Bíblia" e os chamados padres "progressistas", "esqueceram sua missão fundamental", "deixaram de ser guias espirituais" para se transformar em "instigadores de conflitos"(6).

Evidentemente, não é essa a Igreja que o discurso do poder legitima. Para as classes dominantes a "verdadeira" Igreja é aquela Igreja discreta, basicamente restrita à sacristia e portadora de um discurso de conciliação. Essa "outra" Igreja que faz um permanente questionamento social, que critica o modelo econômico estabelecido e que na busca de aproximação com as classes populares pretende "organizar as bases" é, do ponto de vista daquelas, uma Igreja "ilegítima" porque extrapoladora de seu domínio particular e exclusivo de atuação, o terreno espiritual. Para elas, a Igreja só é "verdadeira" na medida em que serve aos seus desígnios de classe. Qualquer divergência se lhes afigura como "desvio". Portanto, não é de se estranhar que o recente conflito entre Igreja e Estado no país tenha se acirrado justamente quando o discurso dominante da Igreja Católica tornou-se ameaçador à ordem instituída, não apenas por ter se somado aos discursos de outros grupos e correntes políticas interessados na derrubada do regime militar, mas, principalmente por ter se transformado num importante baluarte da luta pela democratização

do país.

É claro que essa trajetória da Igreja não é linear nem destituída de cotradições. Muito pelo contrário. A ruptura da aparente harmonia existente nas relações entre Igreja Católica e classes dominantes não decorre simplesmente do fato da Igreja ter-se negado a permanecer omissa diante do quadro político, social e econômico do país nos últimos anos. Também não é consequência apenas de sua busca de novas formas de atuação junto às classes populares. Porém, sem dúvida, a sua capacidade de mobilização e organização de setores destas últimas, seja através de sua penetração junto à lideranças do movimento sindical ou através de seu empenho na organização das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), dos movimentos populares, etc - conferiu-lhe um importante e novo papel na conjuntura política do país nos últimos anos.. Tanto é que um dos temas frequentemente debatidos na imprensa e outros meios de comunicação era o envolvimento político da Igreja Católica nas últimas eleições. Em particular, pretendia-se avaliar qual era o peso político-eleitoral que as CEBs iriam desempenhar no pleito de 1982.

Essa, aliás, é uma das pretensões deste trabalho, ainda que limitando-nos a um estudo de caso. Em primeiro lugar porque a participação de membros de CEBs nas eleições de 1982 como candidatos, em sua maioria filiados aos partidos de oposição, veio acirrar o debate e os conflitos anteriormente assinalados por constituir-se numa evidência do envolvimento da Igreja Católica, ou de setores dela, no processo político, uma vez que esta ao mesmo tempo que lembrava aos clérigos a proibição de sua filiação

aos partidos políticos e de se candidatarem a cargos eletivos (7), incentivava a participação dos leigos na vida política do país. Em segundo lugar, porque na medida em que sua presença no cenário político nacional adquiriu o sentido de engajamento, principalmente em função do trabalho de "educação política" empreendido por quase todas as Dioceses com a finalidade de promover a reflexão sobre as opções eleitorais que eram oferecidas na época, a Igreja Católica reafirmou a sua postura de oposição aos interesses das classes dominantes.

Levando-se em consideração que esse mesmo processo vinha se consolidando no Embu e que os conflitos entre a Igreja Católica, a Administração Municipal e as elites políticas locais eram relativamente recentes, a observação das relações entre eles durante o período eleitoral revelou-se particularmente interessante. Sendo o período eleitoral um momento institucionalizado de confronto entre grupos com aspirações e interesses diversos, este favoreceu uma visualização mais clara (mesmo que temporária) tanto das principais divergências entre as partes como das estratégias por elas utilizadas ao definirem seus lugares na arena política local, seja com vistas à conquista de aliados ou para arregimentar seguidores, seja para legitimar, a nível do discurso, as suas práticas.

Portanto, embora não seja nossa intenção discorrer sobre a história dos conflitos entre Igreja e Estado no Brasil, este é um dos temas ao qual se reporta o presente capítulo, uma vez que oferece alguns parâmetros para análise dos conflitos

ocorridos no Embu, durante a campanha eleitoral de 1982, entre grupos sociais conservadores e uma Igreja que se pretende renovadora.

2. A Trajetória da Igreja Católica no Embu

O restabelecimento da paróquia do Embu, ocorrido em setembro de 1966, correspondia a uma antiga aspiração da população local, também porque representava a consolidação, no plano religioso, da autonomia conquistada pelo município no plano político alguns anos antes (fevereiro de 1959).

Por isso, decorridos oitenta e seis anos de subordinação aos serviços religiosos oferecidos pela Matriz, sediada em Itapeçerica da Serra, foi com festa, banda e fanfarra que a população do Embu comemorou a substituição do padre itinerante pelo vigário residente. Recebido à entrada da cidade pelas autoridades locais, o padre Eugênio Sanchez um espanhol de meia-idade, celebrou a sua primeira missa no Embu pouco depois da sua chegada, isto é, logo após ter sido saudado pelos discursos de dois vereadores e do prefeito local (8).

É interessante assinalar que apesar das origens do povoado do Embu - antigo aldeamento jesuíta - prenderem-se à presença e atuação da Igreja Católica como agente do empreendimento colonizador, ali, assim como na maioria dos povoados rurais, a assistência religiosa à comunidade sempre foi bastante irregular. Obedecendo ao modelo tridentino de "visitação" (9), a presença do padre na comunidade era esporádica, ocasional.

De modo geral, ele vinha rezar missa na Igreja N. S. do Rosário do Embu (patrimônio herdado dos tempos coloniais) (10), uma vez por mês. Outras vezes era requisitado para celebrar alguns rituais, culturalmente significativos porque demarcadores de etapas importantes do ciclo vital como, por exemplo, o nascimento e a morte. Consequentemente, como assinala Benedetti, os atos da Igreja se ligavam mais à desobriga (comunhão e confissão) e aos sacramentos (batismo, casamento, etc) do que à devoção, uma vez que os santos cultuados pela população - com excessão da padroeira da cidade - eram, de modo geral, próprios do grupo familiar (Benedetti, 1983:29) (11).

Portanto, até praticamente meados deste século era vigente no Embu o catolicismo que Pereira de Queiroz qualifica como "rústico" (1973a) e outros autores como "popular" (12): destituído do controle clerical entre seus principais traços - além do caráter santorial - destaca-se a tendência ao reforço das relações de solidariedade a nível do grupo de vizinhança, seja através de contatos esporádicos promovidos pelas festas religiosas (promotoras da atualização dos laços que uniam os poucos moradores do povoado do Embu aos sitiantes estabelecidos no município e na região), seja por laços de caráter mais estável consolidados pelas relações de compadrio (Pereira de Queiroz, 1973a e 1973b; Ribeiro de Oliveira, 1978).

Características estas que se opõem às do catolicismo paroquial já que este, além de reforçar o caráter sacramental da religião, é instituidor de uma nova ordem de poder no domínio

religioso. A oposição aqui apontada entre o lúdico e devocional em relação ao sacramental expressa isso, porém não como característica dada, estabelecida. Ela é fruto de relações sociais e envolve sempre ou pelos menos frequentemente uma disputa de poder como explicita o embate na definição do "lugar" e funções atribuídas, respectivamente, a padres e leigos num contexto e noutro. No catolicismo denominado "popular", por exemplo, embora a mediação e autoridade do padre não sejam tidas pelos leigos como necessárias à comunicação com o sagrado, a presença deste é inúmeras vezes por eles requisitada, seja para a celebração de certos rituais, seja para o cumprimento de certas obrigações. Isso, porém, não implica a instituição de uma relação de subordinação daqueles em relação ao agente eclesiástico. Mesmo porque, como assinala Benedetti (1983:30), do ponto de vista dos leigos, o "lugar" do padre no domínio religioso se define antes por sua "competência técnica" para o exercício de certas atribuições do que de sua autoridade (13). De modo que, neste contexto, a presença do padre na comunidade - principalmente se ocasional - não representa sua integração àquela: "enquanto itinerante, o padre "insere-se" na religião popular" (idem:30), porém, continua sendo visto como um elemento "de fora". Consequentemente, onde inexiste o controle clerical, a disputa pelo poder é travada de forma mais expressiva entre os próprios leigos, que competem entre si por lugar e prestígio no campo religioso, através do exercício das funções de festeiro, rezador, capelão, benzedor, etc., enquanto ao padre é reservada uma função não no interior do grupo embora a serviço dele desde que tido como um prestador de serviços intermitente. Esse quadro muda,

entretanto, quando se verifica uma presença mais efetiva do padre na comunidade como, por exemplo, quando ocorre a instalação ou restabelecimento de uma paróquia. Nesse caso a disputa pelo poder no interior do campo religioso assume outro caráter. A presença efetiva do padre na comunidade, tende a favorecer a inversão da anterior situação de subordinação, uma vez que o padre "fixo" ao tentar firmar sua posição de legítimo detentor do poder sagrado, procura não só consolidar sua autoridade no interior do campo religioso como também procura redefinir o seu lugar e papel perante o mesmo. Esse tipo de comportamento do clérigo residente evidentemente nem sempre vem de encontro às expectativas e interesses daqueles que demandavam sua presença mais efetiva na comunidade. Ao contrário, pelo menos a princípio, a instituição da paróquia não implica, do ponto de vista da população uma mudança na forma de seu relacionamento com a autoridade eclesiástica. Ainda que incorporado à comunidade por laços de amizade e vizinhança, o padre continua sendo visto como uma pessoa "de fora" com a qual se mantém uma relação de "distância respeitosa" e de quem se espera o exercício de certas funções e não o controle sobre todas as dimensões da vida religiosa local. O Embu é exemplo disso: o que suas famílias tradicionais pretendiam com o restabelecimento da paróquia é que o padre atendesse com maior regularidade às suas demandas rituais e religiosas. O que indica a manutenção de uma visão do padre, comum entre os "antigos", como sendo ao mesmo tempo autoridade e funcionário a serviço da fé.

Diz Carlos Brandão que essa ambiguidade na classificação do "lugar do padre" é reforçada pelo fato de ser

ele remunerado pelos seus serviços : " o padre, de longe, é fiscal da fé e um emissário caro e raro de serviços da salvação. (...) ele é pago pelo seu trabalho e deve "acudir" as pessoas quando chamado." Por isso é tido, ao mesmo tempo, como "uma espécie de patrão da fé (e) um empregado remunerado pelos serviços dela" (Brandão, 1980 : 147).

No Embu esse foi o modelo dominante de relacionamento da população local com seus padres até recentemente. Ou melhor, esse modelo foi pela primeira vez contestado no município pelo sucessor do padre Eugenio Sanchez (14), padre Jaime, um irlandês de vinte e poucos anos ordenado pela Sociedade San Patrick (*), que em abril de 1970 assumiu a direção da Paróquia N. S. do Rosário do Embu.

Embora tenha feito amigos entre membros das famílias tradicionais da cidade, desde o princípio o comportamento do padre Jaime causou uma certa apreensão àquelas justamente porque colocava em causa as bases tradicionais de relacionamento da comunidade com o padre. É ele mesmo quem conta:

"Quando cheguei aqui (em 1970), para se ir às capelas que então eram o Parque Jane, Ressaca, Itatuba e Capuava e (na outra margem da BR-116) Santa Emília e Santo Eduardo, a própria Prefeitura pagava um táxi para o padre celebrar as missas da Paróquia...

(*)- A sociedade San Patrick congrega, segundo o padre Jaime em torno de 400 padres, dos quais 300 encontram-se na África e uns 20 no Brasil, enquanto outros 80 encontram-se envolvidos na direção da sociedade que tem sede na Irlanda, Inglaterra e Estados Unidos.

Imagine, o padre ser pago pela Prefeitura para rezar missa!

E continuou: "Bom, aqui era assim. Era costume, por exemplo, no tempo em que o Bassith ainda era prefeito eles marcaram a missa e depois mandar o "convite" para o padre rezá-la..."

E comentando: " é um pouco a questão do catolicismo de Carlos Magno que não sabia se o Império mandava no Papa ou se o Papa mandava no Império..."

Apesar de não possuir dados que confirmem ser essa uma prática comum na época, talvez se possa atribuir, como hipótese, essa visão do padre como "funcionário" das classes dominantes como uma representação herdada do sistema do Padroado (15), uma vez que, como assinala Bruneau, durante a vigência deste a Igreja Católica no Brasil vivia sob a insígnia de simples "departamento de governo" (Bruneau, 1974:10) (16). Ainda que oficialmente a subserviência da Igreja em relação ao Estado tenha sido abolida com a instituição da República, a visão instrumental que o Estado e as classes dominantes tinham da Igreja se manteve. De um lado porque a separação entre Igreja e o Estado no Brasil não significou um rompimento da Igreja Católica com as classes dominantes. Ao contrário, somente a partir dos anos 50 é que alguns setores dela, envolvidos na Ação Católica, começaram a se voltar para as classes populares. De outro lado porque, apesar da Igreja Católica ter sido alijada do poder, não só o catolicismo foi mantido como religião oficial do país, como também, a partir dos anos 30 a Igreja conseguiu reconquistar, através de acordos celebrados durante a vigência do Estado Novo, alguns de seus antigos privilégios.

2.1 O Início dos Conflitos

Os conflitos entre a Igreja Católica e as famílias tradicionais do Embu tiveram início, segundo a maioria dos entrevistados, no período imediatamente anterior à realização das eleições de 1982. Justificando essa periodização, os episódios mais lembrados como ilustrativos desse confronto eram basicamente três -- dois ocorridos em 1981 e o terceiro no ano eleitoral propriamente dito. O primeiro ocorreu em meados de 1981 e causou surpresa e indignação entre os representantes da administração municipal: trata-se da primeira manifestação popular realizada em frente à Prefeitura por mulheres ligadas ao movimento de creche e clubes de mães, que reivindicavam, na época, aumento da subvenção municipal concedida às três creches mantidas pela Igreja. Padre Jaime foi acusado na época de organizador do movimento. O segundo episódio foi o que maior impacto causou sobre a opinião pública local principalmente em função de seus desdobramentos: acusado de "agitador" e "mandante" do protesto realizado em frente à Prefeitura por favelados cujos barracos foram atingidos por enchente do rio Pirajuçara em novembro de 1981, padre Jaime foi ameaçado pelo prefeito, Joaquim M. de Moraes, de expulsão do país com base na então vigente Lei dos Estrangeiros. O último episódio diz respeito não mais ao plano do confronto mas ao campo das manobras: com a intenção de desmobilizar ao menos em parte movimentos populares organizados pela Igreja (especialmente aqueles coordenados pela Paróquia de Todos os Santos, "periferia"), a administração municipal empenhou-

se, principalmente durante o ano eleitoral, no atendimento a algumas das reivindicações daqueles. Como exemplo basta citar a construção da creche do Jd. Santa Tereza e a contratação de três advogados (*) para tratarem exclusivamente da questão da regularização de loteamentos clandestinos no município.

Outros episódios poderiam, evidentemente, ser arrolados. Porém, o que importa assinalar é que apesar dos conflitos entre Igreja Católica e a administração municipal terem se tornado no Embu mais "visíveis" à população de modo geral no início dos anos 80, mesmo porque foi nesse período que estes se tornaram mais contundentes, as raízes do confronto entre a Igreja Católica e as famílias tradicionais do Embu remontam à época imediatamente posterior à chegada do padre Jaime ao município.

Foi ele o primeiro padre, como vimos, a questionar os moldes tradicionais de convivência (e conivência) entre a Igreja e os "filhos do lugar". O que, segundo o próprio padre Jaime deu origem a um clima de apreensão. Tanto é que ele mesmo afirma: "antes, aqui, era a Prefeitura que mandava no padre e eles estranharam quando não conseguiram mais continuar a mandar"...

Da apreensão à desconfiança foi um passo. Apesar das relações entre o padre Jaime e as famílias tradicionais do Embu a princípio não terem se caracterizado pelo confronto, existia configurada desde o início uma situação de disputa de poder entre

(*)— Um deles era Paulo Bueno, que a princípio saiu como candidato a prefeito de uma das legendas do PMDB em 1982.

eles. De um lado, encontrava-se o padre que, ao mesmo tempo que recusava a tutela das famílias tradicionais, disputava com elas o controle sobre o campo religioso local. O que significava, a grosso modo, expropriá-las da autonomia e liderança que haviam gozado até então no exercício de certas práticas religiosas e no culto dos santos de sua devoção. De outro lado, encontravam-se os membros daquelas famílias que não só alimentavam desconfianças em relação às atitudes do novo padre e resistiam à tentativa daquele de estender o controle clerical sobre todos os domínios da vida religiosa local como também procuravam mantê-lo na condição de seu "funcionário".

Dessa disputa saiu vencedor, neste caso, o padre. Em consequência disso, como lembra Manoel Medina -- um antigo vereador local e proprietário de bazar -- as tradições e especialmente as festas religiosas que eram realizadas pela população -- particularmente as de São Miguel e a da padroeira da cidade (N. S. do Rosário) que eram realizadas no mês de outubro e as festas do Divino e São Benedito que eram realizadas em junho, assim como algumas festas profanas como a festa de Santa Cruz -- foram desaparecendo:

"Os próprios padres foram acabando com a dedicação do povo, com aquelas coisas antigas, com aquelas tradições da cidade. Hoje já não se nomeia mais uma comissão para fazer uma festa; o padre toma parte em tudo.

... As tradições foram acabando por isso. Antigamente era o povo que realizava. Tinha também a Congregação Mariana, Congregação Vicentina, a Congregação das Filhas de Maria e outras que eram das moças. Aí começaram a vir uns padres querendo dominar tudo, então

acabou.

Hoje só existe a Congregação Vicentina que arrecada fundos para os pobres e (da) qual a Igreja não participa"... (18)

Em função disso, as famílias tradicionais que já haviam perdido anteriormente o controle dos bens da Igreja com a abolição da figura do "fabriqueiro" (19), acabaram também por perder o controle que exerciam sobre a vida religiosa local, uma das dimensões simbólicas reafirmadoras de seu prestígio e liderança bem como da ordem social estabelecida.

Como lembra Benedetti em estudo realizado em Campinas, as festas organizadas e promovidas por membros das elites locais, escolhidos entre aqueles de "maiores recursos" constituíam um momento em que as famílias mais abastadas reafirmavam o seu prestígio perante a comunidade local ao mesmo tempo em que se confraternizavam com a população pobre do lugar através de demonstrações de "desprendimento, benevolência e generosidade" (Benedetti, 1983:86). Também um estudo de Alba Zaluar sobre o catolicismo popular destaca a importância das festas religiosas como instrumento simbólico de afirmação da ordem social instituída. Diz ela: se de um lado "era do festeiro a responsabilidade financeira da festa, também a glória lhe pertencia. O êxito de sua empresa, isto é, (a produção de) uma festa rica e farta, serviria para aumentar-lhe o prestígio e reforçar suas relações com dependentes, parentes e vizinhos" (Zaluar, 1983:73). Portanto, a ostentação e a generosidade eram não só regras da conduta ritual destas festas como expressão dos "padrões ideais de relacionamento (entre aqueles) que controlavam

os recursos e seus dependentes". Tanto é que, segundo a mesma autora, "o abandono destas regras que regulavam a atividade ritual do festeiro e seus convidados implicava uma diminuição das dádivas à folia do santo e o abandono da folia pelos foliões" (Zaluar, 1983:74 e 76 respectivamente).

Foi isso que aconteceu no Embu, segundo Manoel Medina, devido a intervenção "de fora", isto é, do padre: "Hoje não se nomeia mais uma comissão para fazer uma festa. O padre toma parte em tudo"... Essa, porém, não é a opinião do padre. De acordo com ele, as festas foram desaparecendo porque "o povo foi deixando de participar".

Aparentemente não foi apenas das festas que "o povo" foi deixando de participar. Diz o padre Luis de Oliveira, que em 1976 substituiu o padre Jaime na direção da Paróquia N. S. do Rosário, que quando ele chegou no Embu era a "Igreja (que) não tinha povo". O que, aliás, se confirma no mesmo depoimento de Manoel Medina quando referia-se à chegada do novo padre: "as autoridades constituídas o receberam de braços abertos, dando todo amparo para que ele conseguisse a sua intenção de arregimentar mais os católicos "... (grifo meu).

Evidentemente, a menção ao afastamento do "povo" da vida da Igreja diz respeito, em grande parte, ao afastamento de membros das famílias tradicionais do Embu da vida religiosa da cidade. Isso porque a maioria destas deixou não só de colaborar na festa da padroeira e nos festejos da Semana Santa como deixou de frequentar as missas.

É claro que as relações entre o padre Jaime e as famílias tradicionais não se deterioraram apenas em função da disputa pelo controle do campo religioso. Esse foi o ponto de partida. O ressentimento e a desconfiança dos "filhos do lugar" em relação ao padre Jaime começaram a se acentuar à medida que ele foi se definindo por uma forma de atuação pastoral que não só expropriava as famílias tradicionais do exercício de sua antiga liderança no campo religioso, como também pelo fato de suas preocupações não só as excluírem como serem totalmente contrárias aos interesses daquelas.

Como a maioria dos padres estrangeiros em exercício pastoral no país (20), o padre Jaime prontamente alinhou-se ao pensamento do que se costuma chamar de "setor progressista" da Igreja. Como tantos outros que alegam terem sido "convertidos" pela realidade (21), provavelmente, o fato do padre Jaime ter acompanhado todo o processo de formação da "periferia" do Embu explique, em grande parte, o seu engajamento nessa linha de atuação da Igreja (22). Mesmo porque, sendo esta uma área que se formou geográfica e historicamente desvinculada da sede municipal, ali o padre Jaime encontrava não só melhores condições para o exercício de sua autonomia como também maior ressonância para suas propostas, já que eram as condições precárias de vida dessa população o objeto central das reflexões por ele propostas. Como ele mesmo conta,

"o trabalho (no Embu) começou a partir das capelas que já existiam. Começou com esse negócio da Prefeitura pagar o carro para o padre rezar missa

nesses lugares (Pq. Jane, Santa Emília e Santo Eduardo). Aí é que começamos a conversar e a discutir qual era a Igreja que se queria. Na época, e isso continua até hoje, a preocupação de muitos era ter uma capela na área, ter uma igreja no bairro. Aí foram surgindo discussões para ver não só isso - a necessidade de espaço físico da Igreja - mas para ver as necessidades do bairro também. Esse foi, podemos dizer, o alicerce da coisa"... (grifo meu).

Ou seja, não foi junto à população do "centro" e sim dos "bairros", na época em processo de expansão como já foi visto, que o padre Jaime concentrou seu trabalho pastoral. Tanto é que, diz ele, as CEBs (comunidades eclesiais de base) começaram no Embu "a partir das capelas que já existiam". "Foi em 1971", disse ele, "que começamos de uma forma mais organizada com dias de formação e dias de encontro, de reflexão"... "Isso em 71, 72"... "Em 1972 começou também os clubes de mães, que são a maior força das CEBs, e começamos também a construção de três centros comunitários" (23), todos feitos praticamente em mutirão e com "financiamento da comunidade" através da arrecadação de fundos por meio de quermesses, festas, etc.

Donde se conclui que a formação de CEBs no Embu não foge ao que a maioria dos autores assinalam como sendo circunstâncias e fatores condicionantes de seu surgimento: seu ponto de partida, como já foi dito, foi a dinamização das comunidades já existentes que então funcionavam como antigas capelas (24). Por isso mesmo, segundo depoimento de seus atuais integrantes, as CEBs mais antigas do Embu (surgidas no início dos anos 70) foram constituídas exclusivamente por iniciativa eclesial:

"A comunidade do Santa Teresa começou há uns doze anos. Foi depois do Santo Eduardo. Começou com uma missa celebrada num barraco de construção. Depois as missas começaram a ser celebradas debaixo de umas árvores; uma destas árvores existe até hoje. Com o tempo foi aumentando as pessoas mas no começo tinha dificuldade porque o padre ia uma vez por mês. Quando o padre não vinha, aí tchau, o povo também não ia. Agora não, o trabalho está mais firme de uns oito ou nove anos prá cá. As celebrações são feitas no centros comunitários e temos ainda clube de mães, creche, prézinho, catequistas, curso de crisma e batismo. A igreja, estamos construindo".

(Alzira, primeira reunião do "setor Embu", assembléia realizada em 27 de agosto de 1983)

"A comunidade do Engenho Velho tem uns dez anos. Começou depois de construir o salão da igreja. Mas a comunidade só começou a ir prá frente quando veio o seminarista (por volta de 1980) que é o único que parou com a gente. Os outros iam um tempo e depois não voltavam mais. E o povo também parava de participar".

(Isolda, primeira reunião do "setor Embu", assembléia realizada em 27 de agosto de 1983)

"A comunidade do Jd. Magali tem uns oito anos. Começou com o padre que vinha celebrar missa numa garagem. Depois construímos um salão e agora estamos construindo a igreja. A igreja cresceu muito"...

(Luiz, primeira reunião do "setor Embu", 27 de agosto de 1983)

A exemplo desta última, as novas comunidades que foram surgindo acompanharam, de certa forma, o processo de ocupação e crescimento demográfico do município. A medida que novos bairros

iam se formando, especialmente em função da abertura de novos loteamentos populares, estes ao se transformarem em significativo conglomerado populacional passavam a constituir, potencialmente, locus de novas comunidades.

Retomando então a questão da relação entre o padre Jaime e as famílias tradicionais do Embu, o que fica claro a partir do acima descrito é que embora a autoridade eclesiástica tenha seu peso enquanto fator de mudança da prática religiosa de uma determinada comunidade, esta, como salienta Alba Zaluar, é insuficiente para explicar a "ruptura de padrões tradicionais da religião popular" (Zaluar, 1983:17). No presente caso, embora a imposição de uma nova orientação pastoral tenha importância e peso mais que significativos, é preciso não esquecer que esta só pode se consolidar porque o município passava na época por um processo de mudança social (ver introdução). Tanto é que o padre Jaime procurou consolidar o seu trabalho e, também, a sua autoridade justamente junto aos setores menos arraigados à tradição religiosa local, os migrantes moradores dos "bairros". Essa, aliás, é uma das principais razões do "choque" sofrido pelo "pessoal conservador" como os qualifica o padre Jaime: a despeito de terem sido eles os principais responsáveis pela restauração da paróquia do Embu, as diretrizes desta, imprimidas por Jaime, não só os deixara em posição secundária como não levava em consideração suas reivindicações.

Embora o padre Jaime desminta as estórias que se conta de que "correu do Embu" por não ter suportado as pressões que lhe eram feitas por parte das famílias tradicionais, o fato é que

antes mesmo de se proceder oficialmente (em 1976) a divisão do município em duas paróquias - N.S. do Rosário ("centro") e Todos os Santos ("periferia") - o padre Jaime "deixou o centro" e foi morar no Jd. Santa Emília ("periferia"), bairro-sede da posteriormente constituída Paróquia de Todos os Santos, a qual passou a dirigir (25).

Essa mudança do quadro administrativo da Igreja Católica local foi, sem dúvida, significativa. Evidentemente, não se pode descartar o seu caráter funcional, já que a divisão paroquial do município vinha de encontro ao objetivo de se oferecer melhor atendimento aos fiéis; atendimento esse dificultado pelo rápido crescimento populacional do município que já se prenunciava na época, principalmente na região da "periferia" (26). Entretanto, foi a sua dimensão de marco do próprio conflito que sobressaiu e foi enfatizada no período eleitoral, mesmo porque a divisão paroquial do município acabou obedecendo e, portanto, reiterando o próprio código classificatório local - a oposição entre "centro" e "periferia". Oposição que no caso ao invés de referenciar o confronto na arena política é demarcadora do confronto travado na época entre a liderança da Igreja Católica e representantes das famílias tradicionais no campo propriamente religioso.

2.2 "Morte da Igreja" ?

As sequelas do choque de expectativas e de interesses que havia ocorrido no Embu se tornaram evidentes ao padre Luis de

Oliveira (sucessor do padre Jaime na direção da paróquia N.S. do Rosário, "centro") desde a sua primeira visita ao município em fevereiro de 1976. Segundo ele, "o que mais saltava aos olhos na época é que a Igreja não tinha povo". De acordo com algumas estimativas extra-oficiais, em 1976 o Embu contava com uma população de cerca de quarenta mil habitantes, 60% dos quais viviam no "centro" e bairros circunvizinhos. Entretanto, conta o padre Luis: "à primeira missa que realizei no "centro" compareceram apenas umas trinta pessoas; no dia seguinte, fui rezar missa no Engenho Velho, tinha dois casais"...

De modo que a primeira tarefa que coube ao novo padre, segundo ele mesmo, foi reabilitar a frequência à Igreja no município. Quem descreve a estratégia utilizada é o próprio padre Luis:

"A primeira coisa que eu tinha a fazer era trazer o povo de volta à Igreja. Por sorte, como minha primeira visita ao município deu-se em fevereiro (...) resolvi organizar a procissão da Semana Santa para tentar chamar o povo. Há anos não se fazia mais procissão, que fora abolida pelo outro padre... E como quando tem festa o povo aparece, compareceram umas duas mil pessoas"...

Terminada a procissão, os "fiéis" se dirigiram à missa em clima de festa. Foram, porém, surpreendidos pela primeira homilia feita pelo padre Luis:

"Eu falei sobre a "morte da Igreja", uma estória que já tinha ouvido no seminário... é uma estória real de um padre que numa cidade aí qualquer do interior convidou o povo para o enterro da Igreja.

Ele colocou cartazes em toda a cidade convidando o povo para o enterro. No dia marcado, a Igreja estava lotada.

Um caixão fora colocado no altar. Fez-se a missa fúnebre. No final do sermão o padre pediu que as pessoas, em fila, viessem à frente para se despedir da Igreja morta.

Cada um que olhava dentro do caixão levava um susto: um espelho tinha sido colocado no seu interior. Portanto, cada um dos fiéis que se aproximava do caixão e olhava para o seu interior via, como símbolo da morte da Igreja, a sua própria imagem"...

2.3 "Progressistas" e "Conservadores"

A existência de correntes de pensamento divergentes no interior da Igreja Católica não é recente e nem novidade. Também não é inovadora a rotulação de seus membros como "progressistas" ou "conservadores". Porém, tanto no meio acadêmico como na imprensa e demais meios de comunicação, estas categorias têm sido utilizadas com um sentido bastante preciso: mais do que para classificar posturas doutrinárias ou éticas divergentes, as categorias "progressista" e "conservador" têm sido empregadas nos últimos anos para demarcar divergências políticas no interior da instituição. Divergências estas suscitadas pelo debate sobre a missão social da Igreja, incentivado pelo Concílio Vaticano II e implementado particularmente na América Latina pelos formuladores e adeptos da chamada "Teologia da Libertação" (27).

Embora esse sistema classificatório tenha se revelado até certo ponto pertinente, inclusive pelo fato de ter consolidado

a idéia de que a Igreja Católica não é uma instituição monolítica, algumas ressalvas devem ser feitas. Em primeiro lugar, como lembra Rubem César Fernandes, ser "conservador" ou "progressista" não é um estado imanente mas sim uma "questão de conjuntura" (Fernandes, 1983). Portanto, o valor destas categorias é não só relativo como contextual. Em segundo lugar, há maneiras diversas de ser "conservador" ou "progressista", mesmo porque não só os conteúdos abarcados por estas categorias podem ser múltiplos e passíveis de variadas combinações como também podem ser diversos os projetos e idealizações de uma mesma tendência de pensamento, seja ela definida como "conservadora" ou "progressista". Conseqüentemente, ainda de acordo com Fernandes, "a extensão das diferenças internas a um mesmo estilo de pensamento pode ser muito ampla" (Fernandes, 1983:59).

Embora o uso desse sistema classificatório sirva à explicitação da existência de conflitos e de posições radicalmente opostas no interior de uma instituição, partido ou movimento, a aglutinação de tendências diversas sob um mesmo rótulo constitui, antes de mais nada uma generalização. Em certos casos isso pode ser interessante, inclusive do ponto de vista da análise. Em outros, todavia, pode servir ao encobrimento de fatores importantes como, por exemplo, a existência de ambigüidades, disputas, contradições e conflitos no interior de um mesmo rótulo.

Alguns autores que estudam a trajetória política da Igreja Católica no Brasil procuram contornar esse problema usando os rótulos "conservador" e "progressista", entre outros, no

plural. Há também aqueles que, como Helena Salém, chegam a ressaltar, geralmente ao final de seus trabalhos, que de suas considerações não escapa o fato de que tanto "conservadores" como "progressistas", mesmo ocupando posições hegemônicas no interior da instituição em momentos diversos, apresentam "contradições e diferenças (internas), formando uma realidade extremamente complexa" (Salem, 1981:64). Entretanto, são raros aqueles que analisam quais são essas diferenças e contradições, quais as suas origens e desconheço qualquer estudo mais aprofundado que desenvolva análise nesse sentido.

Essa lacuna não será preenchida pelo presente trabalho. Todavia essa é uma questão que o perpassa uma vez que durante a realização da pesquisa de campo no município de Embu em 1982, o que se pode observar foi que não só as duas paróquias do município apresentavam trabalhos pastorais diferentes - apesar de ambas se dizerem alinhadas ao pensamento dos chamados setores "progressistas" da Igreja - como também a postura por elas assumida em relação ao pleito de 1982 foi diferenciada. Uma evidência disso é o próprio fato de representantes da administração municipal terem tentado, particularmente durante a campanha eleitoral, jogar uma paróquia contra a outra em ocasiões de conflito aberto entre ambos.

O fracasso desse tipo de "política", como se verá a seguir, decorre de uma outra tendência verificada, qual seja, a de afirmação da unidade da instituição especialmente em momentos de conflito aberto entre representantes seus e aqueles da ordem instituída. Para explicar isso quem dá a pista é Carlos Brandão ao

afirmar que dois são os processos utilizados pela Igreja para garantir sua preservação: ao mesmo tempo que ela incorpora internamente fragmentações e divergências ideológicas, acima destas e externamente a Igreja afirma a sua unidade (Brandão, 1980:100).

2.4 "A Igreja Dividida"

Uma das consequências imediatas da divisão do município de Embu em duas paróquias independentes foi a diversificação de atividades pastorais desenvolvidas no município. Embora engajadas na chamada "linha progressista" de atuação da Igreja, pouco depois de instituídas as duas paróquias do município começaram a tornar evidentes suas diferenças. Assim como entre os chamados "progressistas" não há consenso político (28), também as suas práticas se diferenciam segundo as características da população com as quais lidam, a diversidade de origem e formação intelectual de seus membros e, também, como diz Brandão, de acordo com as alianças políticas e compromissos firmados entre eles e as categorias de sujeitos junto aos quais atuam (Brandão, 1980:103).

Embora não disponhamos de maiores detalhes sobre as biografias dos dois padres em questão - Jaime e Luis de Oliveira - um dos aspectos que basicamente os diferencia é o fato de serem eles portadores de experiências de vida diferentes, a começar pelo fato de ser um estrangeiro e o outro não. Mais do que uma questão de origem, isso significa que ao assumirem, cada um a seu tempo, a direção da paróquia do Embu, estes dois padres estavam imbuídos de

uma visão diversa de Igreja, mesmo porque as questões que se coloca à instituição em contextos diversos não são idênticas. Ao contrário, a diversidade da realidade social e econômica dos países desenvolvidos e subdesenvolvidos coloca à instituição a necessidade de particularizar a sua missão social conforme o contexto no qual se insere. Na prática isso significa que suas preocupações são diversas (29) e suas formas de intervenção na realidade são diferentes. Ilustra isso, por exemplo, a menção feita pelo padre Jaime à sua mudança de postura a partir do contato com a realidade local:

"Na Irlanda a Igreja é uma igreja de sacristia.

...Quem mudou a minha maneira de pensar e de enxergar a Igreja foi esta realidade que está aqui ... Depende também por quem eu estou cercado: se estou cercado por gente da alta sociedade ou que ganham bem, vou pensar que todos vivem assim; se estou cercado pelo pessoal que não tem o que comer, que não tem lugar para morar, não tem escola para as crianças, que não tem asfalto, acho que aí eu vejo a realidade de outra forma". (grifo meu) (30)

Outro aspecto a ser mencionado diz respeito à diversidade de experiências e de postura pessoal dos dois padres em questão ao assumirem a paróquia do Embu. O padre Jaime, por exemplo, não possuía experiência anterior: veio para o Brasil recém-ordenado e foi no Embu que aprendeu a falar português. "Na época", diz ele, "eu era meio moleque". O que não só tem a ver com a idade (tinha 23 anos quando veio para o Brasil) mas, pelo tom com que foi dito, remete também à idéia de reconhecimento de alguns "erros" ou "excessos" possivelmente cometidos. Embora não

venha ao caso aqui qualquer juízo nesse sentido, o fato é que as relações entre o padre Jaime e as famílias tradicionais do lugar foram conflitadas desde o princípio como foi visto, ainda que, segundo ele mesmo, o "choque" só tenha ocorrido "depois de alguns trabalhos". Ora, estes "trabalhos" a que se refere o padre Jaime são os já mencionados: a organização de CEBs, de clubes de mães, de movimentos populares, etc. Os primeiros movimentos populares, por exemplo, segundo ele, começaram em 1971/72 no Jd. Santo Eduardo (isto é, um ano depois de sua chegada ao Embu) a partir de reivindicações básicas como coleta de lixo, condução, iluminação pública, água, etc. "A partir daí", diz ele, "é que começou o trabalho de discussão política". O impacto desse tipo de atuação foi tanto que conta-se até que o padre Jaime promovia reuniões para ensinar a população a reivindicar. E o confronto entre as partes chegou a tal ponto, como foi visto, que o padre Luis de Oliveira, que já exercia o cargo em São Paulo, ao assumir a direção da paróquia do "centro" em fevereiro de 1976 surpreendeu-se com a pouca frequência do "povo" à Igreja. Mineiro de nascimento, seu estilo de atuação caracterizou-se, a princípio, por ser o oposto de seu antecessor: cauteloso, sua primeira preocupação foi "chamar o povo de volta à Igreja" tanto através de atividades tradicionais da instituição - círculos bíblicos e administração dos sacramentos - como através da organização de grupos de jovens. Sómente depois de um ano de vicariato é que o padre Luis se preocupou com a organização de CEBs, atividades que dividia ainda com o exercício do magistério, o qual, diz ele, era obrigado a exercer para se sustentar. Quanto ao trabalho político,

este efetivamente se consolidou no ano eleitoral (1982) através das discussões da "cartilha", o que também se fez na Paróquia de Todos os Santos ("periferia") dirigida pelo padre Jaime.

Há, todavia, outras razões que explicam a diferenciação de atuação dos dois padres em questão e que extrapolam o plano individual. A divisão do município de Embu em duas paróquias se deu não só quando começava a se configurar a tendência ao rápido crescimento demográfico do município, mas, principalmente, quando já começava a se demarcar, de forma relativamente clara, uma mudança no perfil social da cidade como já foi assinalado anteriormente. É um dos fatores diferenciadores das duas paróquias é justamente a especificidade da população por elas abarcadas. A Paróquia N.S. do Rosário ("centro") congrega uma população socialmente bastante heterogênea, uma vez que dela participam não só membros das famílias tradicionais os "filhos do lugar", como também chacareiros, moradores dos bairros mais antigos circunvizinhos ao "centro" onde se concentram as famílias da classe média local, assim como os moradores mais pobres dos loteamentos populares surgidos mais recentemente e cujas condições de vida, segundo padre Luis de Oliveira, se assemelham à da maioria dos moradores do "outro lado da BR" ("periferia"); além disso, há os sitiante, oleiros, favelados, etc. Já a Paróquia de Todos os Santos ("periferia") abarca uma população bastante mais homogênea ainda que também socialmente estratificada: além de pequenos comerciantes proprietários de bares, supermercados e depósitos de material de construção entre outros, a maioria dos que dela participam são elementos de baixa renda, em geral

migrantes que trabalham fora do município e que nele residem há não mais de dez anos e cujas precárias condições de vida constituem o principal denominador comum. Sintetizando, diz o padre Jaime, comparando a população abarcada pelas duas paróquias: "a própria área (da "periferia") é diferente da outra área ("centro" e bairros circunvizinhos); são populações diferentes com toda uma problemática diferente". Por isso mesmo, embora as duas paróquias desenvolvessem à época da pesquisa de campo pastorais abrangentes como o dos direitos humanos e de formação de CEBs (esta última definida como prioridade pela própria Arquidiocese) (31), as suas pastorais especializadas eram bastante diversas: enquanto a Paróquia N.S. do Rosário ("centro") mantinha, por exemplo, uma pastoral mais ligada ao caráter assistencialista tradicional da Igreja como é o caso da pastoral dos enfermos, além de pastorais ligadas às condições de vida de parcelas específicas da população por ela abarcada como é o caso da pastoral das olarias ou a pastoral da moradia, esta última mais recente e voltada para os problemas dos favelados e para os problemas dos moradores de loteamentos clandestinos, a Paróquia de Todos os Santos ("periferia") concentrava seu trabalho em pastorais mais ligadas a movimentos populares de caráter reivindicativo como, por exemplo, os movimentos por creche, condução, pela regularização de loteamentos clandestinos, de favelas, saúde, etc. e também ligadas ao mundo do trabalho como é o caso da pastoral operária.

Provavelmente foi devido a essas características peculiares que as duas paróquias do município foram subordinadas a "setores" diversos da Região Episcopal de Itapeceirica da Serra com os quais guardavam, pelas mesmas razões, maior identidade (32).

Essa divisão setorial das paróquias do Embu acabou por revelar-se, porém, inconveniente. Isso porque, segundo o próprio padre Jaime, "diante das questões do município (leia-se conflitos com a administração municipal) em que muitas vezes era vantagem (tentar) colocar uma paróquia contra a outra, nós insistimos para que (as duas paróquias do Embu) formassem um só setor". Em decorrência disso, desde que foi criado em julho de 1983, o setor Embu se reúne mensalmente "para ter uma certa unidade no município".

Donde se conclui que, se o que se busca é uma "certa unidade", o que predomina é a diferenciação. Uma outra razão que a explica é o fato do processo de constituição e, principalmente, de consolidação das CEBs das duas paróquias do município não ter se desenvolvido de maneira uniforme.

As primeiras CEBs surgidas no Embu no início dos anos 70 foram organizadas pelo padre Jaime tendo como ponto de partida, como foi visto, as antigas capelas do município: Itatuba, Ressaca, Capuava (todas compreendidas na área rural) e Parque Jane no "centro", Santa Emília e Santo Eduardo na "periferia" (bairros mais antigos da região). Porém, foi na "periferia", região com a qual o padre Jaime afirma ter tido sempre "maior afinidade" que estas primeiro se consolidaram sob sua administração:

"Em 70 quando cheguei", diz o padre Jaime, o Embu era realmente um bairro, um lugar onde todo mundo conhecia todo mundo. Nessa época, a "periferia" não chegava a 500 habitantes. A partir de 1972 é que foram aumentando os loteamentos aqui desse lado (na

"periferia") e aumentando as necessidades..."

Ou seja, como destaca o próprio informante, a formação de núcleos comunitários de Igreja (CEBs) no Embu se concentrou a partir de meados dos anos 70 na "periferia", uma vez que estes foram acompanhando o próprio processo de crescimento populacional do município, o qual, como foi visto, tornou-se acelerado neste período, concentrando-se exatamente naquela região (33). Essa, aliás, parece ser uma das características das CEBs no meio urbano já que é recorrente a observação de que elas acompanham de perto o processo de ocupação e crescimento demográfico das áreas de "periferia". O que se explica também por outro motivo: o pressuposto da vida comunitária que fundamenta a prática das CEBs encontra maior ressonância entre aquelas que se percebem como "iguais" à medida que passam a partilhar de interesses e objetivos comuns (34). O que não ocorre, por exemplo, entre aqueles acostumados a firmar sua posição de liderança e prestígio em relação aos setores mais pobres da população, inclusive escamoteando desigualdades, através da prática assistencialista, como é comum se verificar não só entre as famílias tradicionais do Embu como também entre parcela das famílias de classe média local.

Além disso, como afirma ainda o padre Jaime, mesmo as comunidades de uma mesma paróquia se diferenciam entre si:

"Cada uma das comunidades é diferente. Nem na forma de organização as comunidades são iguais. O jeito de celebrar, de reunir, de se organizar de cada comunidade é diferente.

A própria realidade de algumas é "mais lascada" que de outras... Acho que isso reflete a política de uma posição, não é nenhuma pregação diferente, não é nenhuma orientação diferente... Toda CEB tem que ter isso: o confronto entre a vida que é vivida por aí e o Evangelho. É na medida em que muda a realidade da vida, (que) vão mudar as respostas. Não é que o Evangelho muda; acho que a resposta do Evangelho é a mesma mas a realidade é diferente... é esse confronto entre o Evangelho e a vida que questiona, que faz cada comunidade diferente".

Aliás, como dizem certos autores, as CEBs se diferenciam entre si porque estão em processo de desenvolvimento, isto é, "estão em movimento. São um movimento" (35). O Embu é exemplo disso: ao final dos anos 70, enquanto algumas CEBs da Paróquia N.S. do Rosário encontravam-se em fase embrionária e poucas em fase de rearticulação (caso das antigas capelas rurais) (36), algumas das CEBs da Paróquia de Todos os Santos ("periferia") não só tinham se consolidado, como parte de seus integrantes já apresentavam diversidade de atuação em clubes de mães, pastorais específicas, etc. Entre estas últimas há até uma distinção entre comunidades "fortes" e "fracas": as primeiras são aquelas "que têm construção própria e que estão por aí faz tempo", as outras são aquelas que "estão começando, onde a gente celebra por aí numa garagem ou numa casa uma vez por mês; são geralmente aquelas dos bairros mais novos que estão sempre surgindo".

2.5 Aproximação Política das Duas Paróquias

Dado o quadro anteriormente descrito e, principalmente, a diferença do impacto causado pelos trabalhos pastorais

desenvolvidos pelas duas paróquias do Embu, o padre Jaime, apesar de distante do "centro" desde 1974, continuou sendo a figura local da Igreja mais visada pelos "filhos do lugar" (37). A principal razão para a manutenção desse clima de animosidade entre as partes foi indicada anteriormente: particularmente depois de sua mudança de moradia do "centro" para a "periferia", o padre Jaime começou a marcar, de forma ainda mais acentuada, o caráter "contestador" de sua concepção pastoral. Por isso mesmo, adquiriu entre a maioria dos "filhos do lugar" o estigma de "subversivo" e "agitador".

Quanto ao padre Luis de Oliveira, suas relações com as famílias tradicionais do Embu transcorreram de forma tranquila enquanto este se dispôs a conversar diretamente com o prefeito "para resolver os problemas que apareciam" e, principalmente, enquanto se manteve empenhado em concluir a construção da Igreja e da casa paroquial (38) e em promover a formação de CEBs nos bairros. Mesmo porque, as comunidades eclesiais de base geralmente chamam a atenção das "autoridades constituídas" quando opinam ou se envolvem em questões políticas. Enquanto se dedicam a atividades propriamente religiosas que visam tanto "atrair o povo" como socializar os ensinamentos da Igreja são praticamente ignoradas. O quadro muda, contudo, quando, segundo o jargão da própria Igreja, a dimensão crítica das CEBs é estimulada através da "análise da realidade à luz do Evangelho", a qual, segundo ela, conduz à passagem do plano discursivo da "conscientização" à prática reivindicatória de direitos.

No Embu isso se verificou, por exemplo, pouco tempo

antes das eleições de 1982. Como já tivemos oportunidade de salientar, as primeiras manifestações populares ocorridas no município, envolvendo moradores da "periferia", tiveram como atores principais membros de CEBs, de clubes de mães e de pastorais coordenadas pela Paróquia de Todos os Santos ("periferia"). O envolvimento de membros da paróquia dirigida pelo padre Luis de Oliveira nestas manifestações embora não tenha sido direto, foi decorrente delas: muitos deles participaram da missa de desagravo em favor do padre Jaime realizada pelo padre Luis de Oliveira por ocasião da ameaça feita pelo então prefeito, Joaquim M. de Moraes, de expulsão do padre Jaime do país com base na Lei dos Estrangeiros. A acusação que a ele se fazia na época era de "subversão", qualificação dada pelos "filhos do lugar" à participação do padre Jaime nos conflitos havidos entre a administração municipal e favelados atingidos pela enchente do rio Pirajuçara no final de 1981 (39).

Esse primeiro ato de aproximação das duas paróquias do município se, por um lado, deu ensejo a que os "filhos do lugar" viessem a qualificar o padre Luis de Oliveira como "traidor", por outro, transformou-se no ponto de partida para a busca de uma postura comum da Igreja do município em relação à orientação política dos fiéis. Evidentemente, esse trabalho foi favorecido e estimulado pela própria campanha eleitoral. Tanto assim que em meados de 1982, mais especificamente em maio daquele ano, realizou-se pela primeira vez uma assembléia de todas as CEBs do município (vinte e nove ao todo) com o intuito, entre outros, de averiguar as expectativas de seus membros quanto à posição que

deveria ser assumida pela Igreja em relação ao processo eleitoral. Como lembrava o padre Luis de Oliveira na primeira reunião preparatória dessa assembléia "o povo está aguardando uma palavra, uma orientação da Igreja; uma palavra refletida e assumida pela Igreja". No que foi endossado pelo outro padre: "Nas comunidades ainda se encontra gente que acha que a Igreja não tem nada que ver com política. A questão que se coloca então é como deve ser a atuação das comunidades nesse ano eleitoral, como ser Igreja nessa realidade".

Como sugere a própria forma de formular a questão, embora a conduta pessoal dos dois padres em relação à questão eleitoral guardasse a mesma diferenciação verificada entre eles em outros níveis, o pleito de 1982 acabou por se transformar num marco do processo de aproximação das duas paróquias do município na medida em que contribuiu para que assumissem uma posição conjunta, embora não de consenso, em relação a uma questão comum.

2.5.1. Embu, eleições 1982: Participação e orientação política

A preocupação da Igreja em orientar o voto do eleitorado católico não é recente. Já nos anos 30 ela dispunha de um instrumento importante, a Liga Eleitoral Católica (LEC) que se caracterizava por ser um grupo de pressão supra-partidário, defensor dos interesses da instituição perante o Estado e cujos objetivos eram basicamente dois: "alistar, organizar e instruir o eleitorado católico e assegurar o voto católico para os candidatos que aceitassem o programa da Igreja" (Bruneau, 1974:82) (40). Com

o desaparecimento da LEC por volta dos anos 50, a Igreja deixou de participar periodicamente, enquanto instituição da arena política. Mas isso não significa que dela tenha se marginalizado; apenas mudou sua forma de inserção no processo eleitoral: em vez da participação direta, passou a defender uma posição pedagógica em relação àquele; postura que se consolidou e tornou-se alvo de polêmica no final dos anos 70 quando começaram a ser produzidas em todo país por equipes de leigos ou de agentes pastorais as chamadas "cartilhas" políticas. Segundo o Setor de Documentação do CEDI, muitas destas "cartilhas" que compõem o seu acervo "foram feitas para o período eleitoral de 1978. Embora se tenha notícia de iniciativas anteriores, foi naquele momento que esse tipo de publicação surgiu no cenário das eleições" (CEDI, 1982:19)

Em 1982, provavelmente pelo fato desta prática ter-se generalizado em todo país, o uso de "cartilhas políticas", cuja circulação ocorre sobretudo nos períodos eleitorais, foi largamente documentado pela imprensa. Esta última, aliás, teve um importante papel na alimentação do debate sobre o assunto (41). Neste, a posição da Igreja foi unânime: seguindo a orientação traçada pela CNBB basicamente em dois documentos - "Exigências Cristãs de uma Ordem Política" (de fevereiro de 1977) e "Reflexões sobre a Conjuntura Política" (de agosto de 1981) - a maioria dos padres e bispos que se manifestaram sobre o assunto enfatizaram a idéia de que o objetivo das "cartilhas" políticas não era o de induzir a escolha partidária das CEBs e sim o de promover e incentivar a reflexão e o debate sobre os critérios que deveriam orientá-la (42). Ou seja, as "cartilhas" eram

definidas pela instituição "apenas como um dos instrumentos para a educação política" já que esta, no seu entender, "se desenrola lenta e processualmente, a partir de iniciativas das igrejas e em torno de questões muito concretas: o custo de vida, o direito de morar, a terra para plantar, o espaço para os índios viverem, o direito das mulheres, o salário dos trabalhadores, o direito à saúde e principalmente o direito de organizar-se, defender-se e propor alternativas" (CEDI, 1982:19; grifo meu).

O fato da ênfase ter sido colocada sobre a discussão de alternativas e não sobre a definição de respostas é de importância fundamental. Isso porque, em função desse tipo de orientação, o que a Igreja Católica efetivamente promoveu, especificamente em relação à questão eleitoral, foi a abertura de espaço à informação e debate justamente àqueles setores da população que normalmente têm menor acesso à informação e que freqüentemente manifestam grande desinteresse pela política e/ou resistência ao envolvimento político. Aliás, também por isso a maioria destas "cartilhas" começa distinguindo a "política", entendida como "serviço ao bem-comum" da prática de "politicagem".

No Embu, a introdução da "cartilha" ocorreu em 1982: dois meses antes do pleito daquele ano, as duas paróquias do município promoveram reuniões semanais das CEBs para a discussão da "cartilha" elaborada pela Região Episcopal de Itapeccerica da Serra, à qual ambas se encontram subordinadas.

Programada para quatro "encontros" de comunidade, essa cartilha - intitulada " Bíblia, Livro de Bem Comum" - se propunha

sevir, segundo seus idealizadores, como instrumento para se "iniciar uma conversa sobre a participação do cristão na sociedade e na política orientada pela palavra de Deus". Além disso, pretendia alertar seus leitores para que estivessem "atentos à outras atividades promovidas nas comunidades e em nível regional, para que (pudessem) crescer cada dia mais no entendimento sobre a participação política e (...) posição (a ser tomada) diante das eleições" (p.2). Identificando a política com a prática e a busca do "bem-comum" (pg.7) por oposição à politicagem, definida como o uso da política em defesa de interesses pessoais, o que essa "cartilha" procura consolidar como saldo da discussão é a idéia de que a participação política através dos partidos constitui uma "ferramenta" entre outras para a "construção do bem-comum" (pg.14) e que aqueles que iriam participar das eleições de 1982 não como candidatos mas como eleitores deveriam ser capazes de identificar claramente os interesses defendidos por cada participante da disputa eleitoral, antes de definir o seu voto. Para tanto, deveriam verificar em que medida os interesses representados por cada partido se coadunavam (ou não) com os interesses da comunidade, particularmente com respeito ao "bem-comum". Partindo do pressuposto que os partidos políticos procuram expressar os interesses das classes sociais, o que, aliás, parece ser uma das características da maioria das "cartilhas" produzidas pela Igreja, a "cartilha" em questão apresentava o quadro partidário da época da seguinte forma:

"Cada partido é uma ferramenta com objetivo próprio para defender ssus interesses. Cada um defende os interesses da classe social pela qual foi criado. Atualmente temos os seguintes partidos:

1. PDS - antiga ARENA; partido do governo, das multinacionais, dos militares, dos grandes fazendeiros e que se propõe a continuar o mesmo sistema político que temos atualmente;

2. PTB - Partido Trabalhista Brasileiro. É um partido sustentado pela classe rica do país. A todo custo quer ressuscitar o antigo PTB da época de Getúlio Vargas. Apoia o capitalismo. Tem ligação com o PDS. Defende a volta ao populismo; usa o sindicato como cabo eleitoral.

3. PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro. Veio do antigo MDB. Tem gente de todas as classes sociais. Defende a Constituinte, isto é, um novo programa da leis para o Brasil.

4. PDT - Partido Democrático Trabalhista. Tem proposta de defender os trabalhadores. É um partido mais do sul do país.

5. PT - Partido dos Trabalhadores. O PT nasceu das greves dos metalúrgicos e da luta dos trabalhadores. É um partido dos trabalhadores. Nele estão também estudantes, médicos, professores, intelectuais e artistas comprometidos com os movimentos populares. O PT quer acabar com a ditadura; quer a libertação do povo; quer permitir que o povo tenha voz na política; quer que os trabalhadores decidam sobre a riqueza do país; quer a anulação definitiva da Lei de Segurança Nacional; quer liberdade para os sindicatos; quer organizar a sociedade sem exploradores e explorados".

"O PDT, o PTB, PMDB e PT são os partidos de oposição, ou seja, contra o sistema político atual. Querem mandar. Mas uns só querem passar verniz numa porta de madeira que já está podre; outros querem trocar a porta" (p. 14 e 15).

Como se pode observar neste retrato do quadro político-eleitoral de 1982 feito pela referida "cartilha", as referências

por ela utilizadas com vistas à caracterização dos partidos são de modo geral, simplistas e imprecisas tanto no plano da identificação da composição social dos mesmos (relação partidos/classes sociais) quanto no que se refere ao delineamento ideológico destes (ex: o PTB é definido como um partido que "apoia o capitalismo", o que em si é vago; de outro lado não há qualquer menção nesse sentido na definição dos demais partidos, nem mesmo do PDT que publicamente se definiu desde o princípio da campanha eleitoral como "socialista"). Também no que se refere às propostas políticas e principais "bandeiras" de campanha destes partidos, o quadro é falho: nem mesmo as bandeiras de "mudança" e "participação popular" que foram os carros-chefe da campanha eleitoral de 1982 foram mencionadas pela referida "cartilha". Sem dúvida, o PT é partido que não só ocupa maior espaço na "cartilha", o que em si é significativo, como também é o partido que apresenta melhor discriminados os grupos sociais que o compõem e suas principais preocupações. A "cartilha", porém, não destaca a principal força e base de liderança deste, o movimento sindical. Este é citado apenas como precursor do partido, enquanto os movimentos populares mais vinculados às condições de vida e moradia não são mencionados mas apenas incluídos na expressão generalizante "lutas de trabalhadores". Por outro lado, as estratégias de campanha e os grupos de apoio da maioria dos partidos também não são explicitados (sómente no caso do PTB a referida "cartilha" menciona o "uso do sindicato como cabo eleitoral"). O PDT é o partido cuja definição e caracterização é a mais omissa: nem mesmo a sua origem como dissidência da liderança do antigo PTB é mencionada. O PDS é definido como defensor da

continuidade do sistema político, porém com relação a este não são explicitados nem mesmo seus traços básicos. O PMDB, por sua vez, é destituído nessa descrição do principal elemento de sua auto-imagem, qual seja, o de ser um partido que apesar de criado pelo regime autoritário instalado no país em 1964 tem uma tradição de luta contra esse mesmo regime, justamente por ser herdeiro do antigo MDB como afirma a "cartilha".

Enfim, de modo geral o que se observa, nessa "cartilha política" é que ela não adota um critério único para a caracterização dos partidos em seus diferentes aspectos e nem se utiliza dos mesmos dados referenciais para caracterizar cada um deles. Conseqüentemente, o quadro partidário por ela descrito é não só desequilibrado como omissos em vários aspectos, alguns deles de relevância significativa para quem se propõe uma postura imparcial em relação à questão partidária e um papel pedagógico em relação à questão eleitoral.

Essas são algumas das razões que nos levam, inclusive, a questionar se o referido quadro partidário descrito pela "cartilha" elaborada pela Região Episcopal de Itapeverica da Serra permitiria, a partir da simples leitura desta, concluir, como ela pretende, que "o PDT, o PTB, PMDB e PT são partidos de oposição"... (15).

As discussões da "cartilha" conduziram a essa conclusão. Tanto é que Nair Dias, comerciante, membro de CEB e candidata a vereadora do Embu pelo PDS em 1982 fez o seguinte comentário por ocasião do último comício realizado pelo seu partido no Embu:

"Eu sou católica mas não acho certo o que a Igreja está fazendo; ela está se metendo muito em política. Você já viu a cartilha que andam discutindo?... Lá eles falam que o PDS é o partido do governo, dos fazendeiros, dos ricos. Então a gente - afinal eu também sou pobre - fica até meio sem graça... Muitos católicos estão se afastando da Igreja por isso e eu até já penso duas vezes antes de convidar alguém para participar de uma missa, de uma reunião de comunidade. Os padres falam tanto em política que isso revolta a gente!".

Esse mesmo tipo de constrangimento foi sentido por outro candidato do PDS, "Maninho", participante de CEB e proprietário de um mercadinho:

"O pessoal da comunidade quando soube que eu era candidato pelo PDS, eles protestaram... Então quando começou o negócio da cartilha, eu deixei de ir às reuniões. Não ficava bem. O pessoal era contra o PDS. Só tratava de partidos, não de candidatos. Mas o pessoal era sempre contra o governo; a cartilha só puxava para a oposição"...

Essa observação era comum no município, principalmente entre membros das famílias tradicionais que identificavam a Igreja Católica como oposição, o que aliás, não deixa dúvida o seguinte comentário de Yazbek (43):

"A Igreja Católica é o único movimento de oposição que pode tirar votos do PDS".

Essa convicção parece ter sido compartilhada, pelo que podemos observar, pela maioria de seus pares. A identificação da Igreja Católica do município com o PT era uma constante, embora na realidade, esta tenha dividido o seu apoio basicamente entre o PT e o PMDB.

Como já tivemos oportunidade de assinalar no capítulo anterior, o engajamento de membros de CEBs nas eleições de 1982 no Embu, como candidatos, além de não ter sido unânime no PT, se dividiu por vários partidos e não só os de oposição: além dos cinco candidatos do PT (entre os quais se inclui o seu candidato a prefeito do município) que eram militantes de pastorais coordenadas pela Paróquia de Todos os Santos ("periferia"), outros seis candidatos a vereadores, membros de CEBs, se dividiram entre o PDS (dois deles) e o PMDB (os quatro restantes).

Com excessão do PT que teve no Embu como principal respaldo a própria Igreja, os demais candidatos a vereador, membros de CEBs e/ou participantes de pastorais, tiveram suas candidaturas originadas e confirmadas não pela sua participação na Igreja mas devido a outras formas de inserção na realidade local como, por exemplo, a participação em movimentos populares (caso de duas mulheres, moradoras da "periferia" e candidatas pelo PMDB); o desenvolvimento de trabalho de caráter assistencial junto a moradores dos bairros rurais do município (caso de dona Nair, candidata pelo PDS e membro de CEB de um bairro rural do município); por "dever obrigação" a líderes do partido (caso do seu "Maninho", comerciante, membro de CEB e candidato a vereador pelo PDS) ou então por sua potencial possibilidade de carrear votos para o partido em função de relações familiares e sociais extensas (caso de Ozias, empreiteiro de obras, membro de CEB de um bairro rural do município, candidato a vereador pelo PMDB que só entre parentes espalhados por diversos bairros do município

afirmava ter em torno de cento e cinquenta votos) ou, ainda, por experiência anterior na área sindical (caso de Jorge Franklin morador do "centro", candidato a vereador e ex-bancário).

Quanto às equipes pastorais das duas paróquias do município, estas dividiram o seu apoio basicamente entre o PT e o PMDB: a equipe pastoral dirigida pelo padre Jaime era unanimemente PT; já a equipe pastoral dirigida pelo padre Luis de Oliveira ("centro") dividiu-se basicamente entre o PMDB e o PT, este último apoiado por um seminarista e um seu auxiliar leigo que trabalhavam juntos num bairro próximo ao "centro", onde a questão da regularização de loteamentos clandestinos e a questão da moradia (favelas) eram bastante presentes.

Essa divisão política da Igreja Católica do município quanto à questão político-eleitoral fez-se presente desde o início da campanha, foi se delineando ao longo do processo e tornando-se mais clara à medida que essa questão passou a exigir dos grupos que constituem o campo religioso um posicionamento definido.

Diz Paulo de Oliveira, candidato a prefeito do PT, que o partido "nasceu (no Embu) praticamente por causa da Igreja. Foi ela uma das forças que incentivou muitos os militantes", em sua maioria jovens residentes em bairros da "periferia" do município que mantinham ligação com a Igreja particularmente através da atuação em suas pastorais. Alguns deles eram integrantes ou então membros recém-desligados dos grupos de jovens organizados pela instituição (44). Além disso, o próprio processo de filiação partidária tendo em vista o registro definitivo do partido, no

município se realizou tendo por base os vínculos com a Igreja: as primeiras visitas feitas de casa em casa pelos militantes do PT com esse intuito tiveram como ponto de partida os "conhecidos da Igreja". O mesmo vale para os debates, comícios e reuniões promovidas pelo partido na época: o "pessoal das CEBs era sempre convidado" de acordo com o mesmo candidato.

Portanto a tendência corrente na época de identificar a Igreja Católica (ou setores dela) com o Partido dos Trabalhadores não decorre apenas do fato, ressaltado inclusive pela imprensa, de que os candidatos do PT eram praticamente os únicos a enfatizar em seus "curriculums" de propaganda eleitoral a sua participação em CEBs e/ou movimentos organizados pela Igreja (45). A presença da Igreja no processo eleitoral e, particularmente, nas bases do PT se fazia notar de outras formas. No Embu, por exemplo, como acabamos de mencionar, as redes de relações sociais constituídas através da participação na Igreja (especialmente nas atividades, pastorais e movimentos desenvolvidos pela paróquia da "periferia") serviram como base tanto para a constituição do partido como para a mobilização política de seus eleitores. Nesse particular destacou-se, por exemplo, a Paróquia de Todos os Santos ("periferia"): além de promover encontros de "cartilha política" visando esclarecer e discutir o quadro partidário da época, a equipe pastoral dessa paróquia organizou o único debate que houve durante a campanha eleitoral de 1982 entre os candidatos a prefeito do município. Com isso, não só dinamizou o debate da questão político-eleitoral nas CEBs por ela coordenadas (uma vez que as perguntas feitas aos candidatos foram formuladas pelas

próprias comunidades) como propiciou ao candidato a prefeito do PT o debater com seus adversários.

A Paróquia N. S. do Rosário ("centro") também exerceu o papel de instrumento de mobilização política: além da discussão da "cartilha", finalizada com a exibição do filme "Pixote", os encontros semanais da Escola da Fé (46) foram dinamizados com a discussão da questão eleitoral, para a qual foi convidado José Gregori, ex-presidente da Comissão de Justiça e Paz e na época candidato a deputado estadual pelo PMDB, para falar sobre "A Visão Cristã da Política" (setembro de 1982). O mesmo vale para a discussão sobre o "papel da Igreja" para a qual foi convidado Frei Gorgulho, que falou sobre a Igreja e sua missão (novembro de 1982).

Como os próprios dados indicam, as relações da Paróquia N. S. do Rosário ("centro") com os candidatos do PMDB eram mais próximas do que com os candidatos do PT. A principal razão já foi apontada anteriormente: apesar de respaldado pela Igreja, particularmente pela Paróquia de Todos os Santos ("periferia"), o PT tinha pouca penetração no município como um todo na época, principalmente na sede municipal e bairros circunvizinhos: dos quatro núcleos que o partido possuía à época da eleição, apenas um se instalara num bairro próximo ao "centro" e isso porque recebera apoio de agentes pastorais da Paróquia N. S. do Rosário ("centro"). Além disso, o PMDB era o partido de oposição que no município parecia ter maiores chances sucesso eleitoral, razão pela qual, também, a equipe pastoral da Paróquia N. S. do Rosário ("centro") aderiu majoritariamente ao chamado "voto útil" (47).

Enfim, o que esse quadro rapidamente traçado revela é que, ao contrário do que acreditavam muitos, a Igreja Católica do Embu, assim como na maior parte do país, não se posicionou em bloco em relação à questão eleitoral: de um lado, os membros das CEBs que se candidataram a cargos eletivos no pleito de 1982 se dividiram entre vários partidos e não só os de oposição; de outro, as equipes pastorais do município se dividiram, inclusive internamente, entre PT e PMDB. Esse fato vem de encontro à idéia definida por Frei Betto durante um encontro de CEBs realizado em Vila Remo, bairro de São Paulo (outubro de 1982), de que "sendo a Igreja uma comunidade de pessoas inseridas na realidade é uma ilusão pensar que possa existir uma Igreja unida numa sociedade dividida". Formulação que nos parece ser esclarecedora também porque sintetiza o quadro que vimos tentando delinear quanto ao posicionamento da Igreja Católica do Embu em relação às eleições de 1982. Até aqui ressaltamos o fato de que apesar da questão eleitoral ter favorecido uma aproximação entre as duas paróquias do município - o que se traduziu concretamente na tentativa de organização de um trabalho conjunto de orientação política dos fiéis - o que se pode observar ao longo da campanha foi a reafirmação da diversidade e de sua divisão não só em termos de alinhamento partidário mas também em termos de estratégias de ação. Há, porém, um aspecto importante que não se pode omitir: apesar das divergências, a Igreja Católica do Embu no desempenho de seu papel pedagógico em relação ao processo eleitoral acabou não só redefinindo e consolidando, enquanto instituição, seu novo lugar na arena política local na medida em que de antiga aliada

das elites locais passou à condição de adversária destas, mas acabou também por se revelar um importante instrumento de mobilização política. Uma vez que os membros de CEBs do município que se candidataram a cargos eletivos não eram representantes destas, mesmo porque não haviam sido por elas indicados como candidatos, a mobilização política das CEBs com vistas às eleições de 1982 teve como ponto de partida o próprio trabalho desenvolvido pela Igreja junto a elas, tendo como respaldo a própria expectativa por elas manifestada neste sentido. Em função disso, ficaram em segundo plano as tradicionais estratégias utilizadas por candidatos para a conquista de votos como, por exemplo, a participação em missas e festas religiosas, em reuniões das comunidades, etc. Aliás, a própria "cartilha" alertava os eleitores nesse sentido:

"De uns tempos para cá...

Aparece gente até nas celebrações da Comunidade perguntando sobre a situação, dos problemas dos moradores, querendo promover reuniões com membros da Comunidade e assim por diante.

Acontece que a Comunidade logo descobre que essas pessoas são políticos que até agora nada fizeram pelo lugar e só aparecem em tempo de eleição"... (p.18)

(1)- De acordo com Thomas Bruneau, a Revolução Pernambucana de 1817, por exemplo, incluía tantos clérigos que foi chamada de a "Revolução dos Padres". in O Catolicismo em época de Transição. São Paulo, Loyola, 1974 - p. 48; Nelson Werneck Sodré em sua obra As Razões da Independência (2ª ed. RJ. Civilização Brasileira, 1969) indica alguns outros religiosos que participaram desta rebeliões como é o caso do cônego Batista de Campos na Cabanagem (1835, no Pará) ou do padre-fazendeiro Inácio Mendes de Moraes na Balaiada (1858, no Maranhão).

(2)- Além do sempre lembrado Antonio Diogo Feijó, deputado ministro da Justiça e regente durante a minoridade de D. Pedro II, enquadram-se nessa categoria vários outros clérigos como por exemplo: Dom Manoel Joaquim Gonçalves, bispo, deputado e presidente da Província de São Paulo; Dom Romualdo Antonio de Seixas, arcebispo de Salvador e deputado; padre Antonio de Moura que serviu no governo de São Paulo em 1830, tendo atuado inclusive como Presidente da Câmara, onde apresentou, entre outros, um projeto sugerindo a transferência do casamento de jurisdição da Igreja para o Estado; deputado padre Venâncio Henrique de Rezende apenas para citar alguns.

Fonte dos dados: AZEVEDO, Thales de - A Religião Civil Brasileira. Um instrumento político. Petrópolis, Vozes, 1981; LUSTOSA, Oscar de Figueiredo, O. P. - Igreja e Política no Brasil. Do Partido Católico à LEC (1874 - 1945) - São Paulo, Loyola/ CEPEHIB, 1983; BRUNEAU, Th. - op.cit. Ver também especialmente sobre esse período: Brasil, Congresso, Câmara dos Deputados, CDI - O Clero no Parlamento Brasileiro (5 vol.) RJ., Fundação Casa de Rui Barbosa, 1978 - 80.

(3)- "A Constituição de 1891, refletindo (...) a influência dos positivistas, bania o ensino religioso das escolas públicas. Isto limitava os privilégios de proselitismo dos católicos... Proibía também ao Estado subvencionar a religião. O Tesouro não tomava a seu cargo o sustento dos eclesiásticos. Por outro lado, as subvenções aos hospitais e às obras de caridade... não mais seriam dadas automaticamente e deveriam ser votadas pelo Parlamento" - ALVES, Márcio M. - A Igreja e a Política no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1979 - p.33. Uma análise mais detalhada sobre a Constituição de 1891, especialmente no que se refere às suas disposições com relação à liberdade religiosa pode ser encontrada em SCAMPINI, SDB, Pe. José - A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras. Petrópolis, Vozes, 1978.

(4)- Sobre o assunto ver, por exemplo, LUSTOSA, O.P., Oscar de Figueiredo (seleção e introdução) - Igreja e Política no Brasil. Do Partido Católico à LEC (1874 - 1945). São Paulo, Loyola - CEPEHIB, 1983 (coleção Cadernos de História da Igreja no Brasil).

Diz Thales de Azevedo que, nesse período o desafio que se colocava à Igreja era a vivência da "contradição de seu surto de expansão, liberta de jugo do Padroado, e da necessidade de "recatolicizar" o regime político que se mostrava hostil ou, pelo menos, indiferente à sua doutrina". Donde conclui: "Diante desse desafio a Igreja adota uma estratégia que consistiu na mobilização do clero e sobretudo da "intelligentsia" católica para fazer frente ao anti-clericalismo, ao ateísmo militante emergente e à indiferença religiosa das elites republicanas". in A Religião Civil Brasileira. Um instrumento político. Petrópolis, Vozes, 1981 - p. 79 e 80 respectivamente.

(5)- Entre os mais lembrados consta um acordo firmado em 1930 entre o Cardeal Leme e Getúlio Vargas assim que esse último assumiu o poder, tendo em vista justamente a recuperação de certos privilégios que a Igreja havia perdido com a instauração da República "devido a sua débil estrutura e também ao agnosticismo dos primeiros republicanos" in SALEM, Helena (coord.) - A Igreja dos Oprimidos. São Paulo, Debates, 1981 - p. 17. De acordo com Thales de Azevedo essa "tentativa de reestabelecer a união Igreja-Estado, se não "de jure", ao menos "de facto" pode ser demarcada enquanto processo em duas fases: "um período caracterizado pela atuação da Liga Eleitoral Católica, LEC, no seio da Constituinte federal e das congêneres estaduais, em 1934/35; outro coincidente com o Estado Novo, alcançando uma aliança tácita com o Estado mediante a qual se teria realizado uma reconciliação quicá "mais segura que qualquer garantia institucional". op.cit., p. 80; Citação: DELLA CAVA, Ralph - "Igreja e Estado no Brasil do Século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/64", Estudos CEBRAP 12, abril-maio-junho/1975 - p. 19. Aliás, diz esse último que esse acordo não representava uma mera concessão do Estado à Igreja mas que, ao contrário, "foi o profundo vazio gerado pela Revolução de 1930 que transformou a Igreja numa força social absolutamente indispensável ao processo político". Daí a facilidade do acordo. - op.cit., p.14.

(6)- Essas expressões foram recolhidas aleatoriamente em artigos de jornal. A maioria delas, porém, é encontrada de na polêmica surgida por ocasião da IIª Reunião Nacional dos Capelães Militares (realizada em setembro de 1982) quando o então comandante da 4ª Divisão de Exército desferiu inúmeras críticas à "ala progressista da Igreja", provocando imediata reação de bispos de diferentes regiões do país. Para maiores detalhes veja-se os jornais "O Estado de São Paulo" e a "Folha de São Paulo" dos dias 22 a 24 de setembro de 1982.

(7)- Dom Aluizio Lorscheider, segundo declaração publicada no jornal "O Estado de São Paulo" de 19/março/82, ao relatar as discussões ocorridas durante a assembléia do CELAM daquele ano, alertou para o fato de que "a Igreja não deve estar no poder, pois este é um serviço específico para os leigos". (grifo nosso). Segundo ele "a tentação do poder deve ser evitada por todos os

membros da hierarquia porque eles devem ser elementos de unidade e a política partidária implica divisões".

Poucos meses mais tarde, (maio de 1982) o presidente da CNBB, D. Ivo Lorscheider e o presidente da Congregação dos Religiosos do Brasil, padre Décio Teixeira, condenaram publicamente a candidatura do padre Raimundo Pombo ao governo do Estado do Mato Grosso pelo PMDB e do padre Melo, candidato ao governo de Pernambuco pelo PTB. Lembrando que a filiação a partidos políticos e candidaturas a cargos eletivos são proibidos aos clérigos pelo Direito Canônico e pelo Concílio Plenário Brasileiro em 1939, ambos alertavam para o fato de que para assumir cargo executivo os clérigos necessitam ter autorização do Papa. Ver a íntegra do artigo em "Folha de São Paulo" - 01/maio/82.

(8)- Fonte dos dados: Folha de Embu - 31/outubro/1966.

(9)- De acordo com os coordenadores da coleção História da Igreja no Brasil - "as santas missões", baseadas na visita de um missionário a uma determinada comunidade humana (lugarejo, vila, fazenda, engenho) foi a forma que provou ser a mais realista e a mais adaptada às condições concretas de evangelização no Brasil... a Igreja optou (na época)... pela patorial de visitas esporádicas, de "santas missões"... Também o Concílio de Trento "na sessão 24, estabeleceu que cada bispo devia fazer visitas, deixando de apoiar na prática a patorial de convivência... (ao contrário dos) jesuítas que tinham optado por uma pedagogia pela convivência nos aldeamentos". Estes, porém, desaparecem em 1760 com a expulsão dos jesuítas do país. Consequentemente, o modelo da visita torna-se dominante. HOORNAERT, Eduardo e outros - História da Igreja no Brasil 3ª ed. Tomo II/1. Petrópolis, Vozes, 1983 - p.132-135.

(10)- Segundo confirma o traslado de uma carta de sesmaria registrado a 22 de novembro de 1607, as terras da "aldeia de M'BOY" pertenciam a uma sesmaria de Fernão Dias e Catarina Camacha e foram legados à Companhia de Jesus por doação feita em 1624 e confirmada em 1668 (citado por Jordão, Moacyr F. - O Embu na História de São Paulo. São Paulo, Prefeitura Municipal, 1960 - p.79 a 86). Ao que consta, dessa doação, segundo indica o testamento de Catarina Camacha, já fazia parte de uma igreja "muito bem aparamentada". Informação de Manoel da Fonseca - A Vida do Venerável Padre Belchior Pontes citado por ARROYO, Leonardo - Igrejas de São Paulo. RJ, José Olympio, 1954.

(11)- A respeito diz o autor: "os santos que convivem com os homens são os santos da família e do grupo vicinal limitado pelo "sentimento de localidade". Estes santos, próprios do grupo familiar não habitam "outro mundo", paralelo ao da existência cotidiana ou supraposto a ela. Santos e homens são personagens de uma história comum e habitam o mesmo mundo". in Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido. Um estudo sobre religião e

sociedade. São Paulo, Paulinas, 1983 - p.29.

(12)- A bibliografia referente ao catolicismo chamado "popular" é extensa e não nos cabe aqui analisá-la. Para os fins do presente trabalho o que importa ressaltar é que a denominação "rústico", assim como "popular" diz respeito ao catolicismo de origem rural, herdado do padroado e difundido segundo a noção de Cristandade. "Caracteriza-se pela presença marcante dos leigos como estimuladores da vida religiosa (irmandades, romarias, ermidas, devoções, procissões, festas), entretanto em conflito com a imposição da romanização, isto é, do catolicismo tridentino que privilegia a autoridade sacerdotal... Nesse quadro, a oposição entre religião popular e oficial manifesta-se como oposição entre leigos e clero, e entre festividades e sacramentos, isto é, entre uma religiosidade espontânea e uma religião vertical, imposta autoritariamente." in CHAUI, Marilena - "Notas sobre Cultura Popular", Cultura e Democracia. O discurso competente e outras falas. São Paulo, Moderna, 1981 (publicado originalmente em Arte em Revista nº3, março de 1980). Para um aprofundamento da questão veja-se tese de doutoramento de Pedro Ribeiro de Oliveira - Religião e Dominação de Classe : gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1985 e mais especificamente sobre a questão da cultura popular e religião popular ver VALLE, Edênio e QUEIROZ, José J. (org) - A Cultura do Povo S. Paulo, Cortez e Moraes / EDUC, 1979. A crítica do uso do conceito "popular" fica por conta do artigo de Marilena Chauí acima mencionado.

(13)- A expressão também é de Benedetti - op.cit. , p. 30.

(14)- Padre Eugenio Sanchez morreu dois anos depois de ter assumido a direção da paróquia do Embu (1966 - 1968), tendo sido substituído, de imediato, por padres que ocuparam interinamente a função, também por dois anos. Tanto é que o próprio padre Jaime assim caracterizou esse período:

"Por diversos anos a paróquia manteve um atendimento muito descontínuo... A paróquia tem toda uma história de entra um (padre), sai outro... Quem mais tomava conta (da paróquia) eram as irmãs do Convento".

(15)- De acordo com a Coleção História da Igreja no Brasil, o Padroado era "uma tradição portuguesa bastante antiga, nascida nos tempos da reconquista" (século XXII) que intituiu a figura do rei de Portugal, enquanto Grão Mestre e Administrador da Ordem de Cristo, como "delegado da Santa Sé para a evangelização de novas terras" (p.166). Transferindo-se para o Brasil, o sistema de Padroado continuou garantindo o controle dos assuntos eclesiásticos à Coroa Portuguesa. Este sistema que perdurou no

Brasil até o final do Império e que significou a manutenção da tutela de Igreja pelo poder temporal durante três séculos em termos concretos implicava no seguinte:

1. Os bispos não podiam corresponder-se diretamente com Roma.
2. Os missionários que viviam da fazenda real eram pagos pela folha eclesiástica, uma das três folhas de pagamento da administração colonial portuguesa.
3. O poder real controlava a entrada de missionários no país; determinava ou proibía a fundação de novos conventos de acordo com os interesses da empresa colonial.
4. A criação de paróquias e bispados assim como a nomeação de bispos eram atribuições do poder real.
5. A Coroa cabia prover, através da administração do dízimo o bem estar material da Igreja, o que incluía, segundo Bruneau a "subvenção às igrejas e conventos, fundação de mosteiros, sustento do clero e da hierarquia e favorecimento da atividade missionária" (op.cit. 30).

Resumindo: o Padroado "é a outorga, pela Igreja de Roma, de certo grau de controle sobre a Igreja local, ou nacional, a um administrador civil, em apreço pelo seu zelo, dedicação e esforços em difundir a religião e como estímulo para futuras "boas obras". (Bruneau, op. cit.: p. 31. Ver também especificamente sobre o assunto DORNAS FILHO, João - O Padroado e a Igreja Brasileira . São Paulo, Nacional, s/d.

(16)- Citado por BRUNEAU, Thomas - op. cit. - p. 10. Ver também ROMANO, Roberto - Brasil: Igreja contra o Estado (crítica ao populismo católico). São Paulo, Kairós, 1979 - especialmente p.81 e ss.

(17)- Conflito esse que foi noticiado, inclusive, pela chamada "grande imprensa". Em 8 de dezembro de 1981, por exemplo, a Folha de São Paulo publicou artigo a respeito cuja manchete era "Prefeito de Embu nega crítica e acusa padre".

(18)- Essa crítica de Manoel Medina (ver nota (5), capítulo 1) vem de encontro à idéia inúmeras vezes reiterada pela literatura de que, a exemplo do ocorrido em consequência do "processo de romanização" da Igreja Católica no Brasil, a imposição do centralismo clerical tem como contrapartida a "destituição religiosa do leigo", para usar uma expressão de Pedro A. Ribeiro. Ver artigo a esse respeito do autor - "Religião e Dominação de Classes: o caso da "Romanização"" - Religião e Sociedade nº 6. RJ, Tempo e Presença, novembro de 1980 - p. 167 - 187.

(19)- O "fabriqueiro" é o administrador dos bens da Igreja.

(20)- Um artigo publicado pela revista ISTO é em 1980 salienta a significativa presença de padres estrangeiros no Brasil: "metade dos 13.951 sacerdotes que atuam no Brasil veio do exterior (para) suprir o crônico déficit nacional de padres". Eles também se destacam no episcopado: de um total de 260 bispos em atividade na época, 74 eram estrangeiros (28.5% do total) entre os quais, "só uma minoria... considera-se realmente conservadora"; a maioria deles se encontra engajada na chamada "ala progressista" da Igreja, postura que, como informa o artigo, é recente. De acordo com Dom Moacir Grecchi, bispo do Acre "antigamente (os padres estrangeiros) vinham (para o Brasil) com uma mentalidade colonialista e paternalista. Atualmente se destacam por sua adesão à chamada "Teologia da Libertação" muitas vezes simplificada ou reduzida à expressão "opção pelos pobres" - ISTO é - 05/novembro/1980 - p. 18 e 19.

De acordo com Souza Lima, esse processo de desnacionalização do clero brasileiro é decorrente do próprio processo de "romanização" instituído quando da separação entre Igreja e Estado. Diz ele:... "ao obter a independência do Estado, (a Igreja) estabeleceu nova relação de dependência com o exterior, (no caso, em relação a Roma)"... E continua: "estudos recentes indicam que já em 1946 a porcentagem de estrangeiros entre o clero e religiosos que trabalhavam no Brasil atingia quase 70%. Nas últimas décadas a porcentagem se alterou em favor da nacionalização do clero e dos religiosos, mas a importação foi incrementada, em números absolutos. A porcentagem de estrangeiros, hoje, se aproxima dos 50%, número considerado muito alto". in SOUZA LIMA, Luiz G. de - Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil . Hipóteses para uma interpretação. Petrópolis, Vozes, 1979 - p. 19.

(21)- Descrevendo o processo de conscientização da Igreja quanto à situação de miséria vivida pelo povo Helena Salém trancreve alguns depoimentos que revelam o impacato sofrido por padres e freiras estrangeiros principalmente em relação à miséria. Em entrevista concedida em maio de 1980, D. Luis Fernandes, bispo-auxiliar de Vitória dizia: ... "A tragédia econômica, social do povo foi crescendo aos olhos da gente. E então com o recrudescimento, o agravamento da situação, a miséria crescente vai entrando pelas portas do bispo, do padre, da freira. A Igreja se sentiu invadida pelo problema sócio-econômico (...). Porque, afinal de contas, seus fiéis não são outros que aqueles miseráveis, marginalizados, o povão que aí está". (grifo nosso). Por isso mesmo, como salienta depoimento do padre Luciano, também de Vitória e transcrito na mesma obra "não é à-toa que tantos (padres) se transformam radicalmente após poucos meses de permanência no Brasil". - SALEM, Helena - op. cit. - p. 30 e 31.

(22)- Diz o padre Jaime que "quem mudou (sua) maneira de pensar e de enxergar a Igreja foi esta realidade aqui (da "periferia").

(É algo) que depende por quem estou cercado: ... se estou cercado pela gente da alta sociedade ou que ganha bem, vou pensar que todos vivem assim; mas se estou cercado pelo pessoal que não tem o que comer, que não tem lugar para morar, não tem escolas para as crianças, que não tem asfalto, condução, acho que aí (vou) ver a realidade de outra forma"...

(23)- Estes terrenos foram cedidos em regime de comodato pela administração municipal (caso do Jd. Sta. Emília) e por imobiliárias (caso dos Jds. Sta. Teresa e Sto. Eduardo).

(24)- Uma análise das origens das CEBs em São Paulo e do contexto ideológico no qual se inserem pode ser encontrada em SINGER, Paul e BRANT, Vinícius Caldeira (org.) - São Paulo: O Povo em Movimento . Petrópolis, Vozes/CEBRAP, 1980. Para maiores detalhes consultar GUIMARÃES, O. F. M., Almir Ribeiro - Comunidades Eclesiais de Base no Brasil . Petrópolis, Vozes, 1978 e também, entre outros, Frei BETTO - O que é Comunidade Eclesial de Base . São Paulo, Brasiliense, 1981 e Estudos CNBB- Comunidades Eclesiais de Base no Brasil Experiências e Perspectivas. 2ª ed. S. Paulo, Paulinas, 1979. Ver também artigo sugestivo de Ruth Cardoso - "Duas Faces de uma Experiência", Novos Estudos CEBRAP vol.1, nº2, abril de 1982- p. 53 - 58.

Evidentemente não se trata de um levantamento bibliográfico extensivo do tema. Mencionamos aqui apenas alguns dos trabalhos que constam como principais obras de referência. Entre estas é recorrente a idéia de que apesar das CEBs se concentrarem nas áreas rurais, nos últimos anos e, particularmente na década de 70, começaram a ocupar um importante espaço no cenário da periferia das grandes cidades. Compostas em geral por um número não muito grande de pessoas - raramente ultrapassam a faixa dos 50 membros - as CEBs geralmente se organizam, a princípio, por iniciativa eclesial e tendo por referencial o local de moradia. E é justamente por serem as relações de vizinhança a base de sua constituição, que as CEBs, especialmente nas periferias das grandes cidades, ao trazerem para o interior da Igreja a reflexão sobre as condições concretas de vida dessa população, tendem a transformar as relações primárias existentes entre seus membros em instrumento para a organização popular com vistas à transformação da qualidade de suas vidas no espaço reservado pela metrópole aos seus mais pobres moradores. Donde se conclui que o Embu reproduz a regra: suas CEBs, criadas a princípio exclusivamente por iniciativa eclesial, surgiram e se expandiram especialmente na região da "periferia" - área do município não só desvinculada geográfica e historicamente da sede municipal como destituída dos principais equipamentos de infraestrutura urbana. Donde suas reflexões terem iniciado, como afirma o próprio padre Jaime, em torno das "necessidades do bairro"...

(25)- Em uma entrevista concedida ao "Jornal do Embu " em junho de 1976, o padre Jaime afirma que sua mudança para a "periferia"

em 1974 deu-se " por razões de trabalho" e não por "divergências com a madre da Congregação Mãe Auxiliadora e com outras pessoas" como sugere o entrevistador: "Tenho mais deveres a cumprir aqui (na "periferia") do que lá (no "centro"). E a geografia do município, como se sabe, torna impraticável o vaivém constante entre o centro e os bairros". Mais adiante alerta para um contexto mais amplo no qual se insere o seu trabalho pastoral: "Nossos objetivos se orientam pelo Primeiro Plano Bial de Pastoral da Arquidiocese de São Paulo que tem quatro prioridades: uma delas é a exigência ... de promover e defender os direitos humanos..., outra é a promoção... dos componentes das classes vinculadas ao mundo do trabalho, dando prioridade ao operariado. Essas prioridades, aliás, explicam porque preferimos atuar aqui, nos bairros pobres do Embu e não na área habitada pelos mais afortunados"... Mesmo porque, disse ele numa entrevista a mim concedida, na "periferia" tinha os trabalhos surgidos com a gente... tinha os trabalhos que tinham crescido comigo".

(26)- O crescimento demográfico do município e consequente acréscimo extraordinário do trabalho é o que explica, segundo o padre Jaime, a divisão do município em duas paróquias: "...Se em 1970 (o município) tinha (em torno de) 15.000 habitantes, em 1976 eu diria que tinha em torno de 50.000 habitantes...Quando eu cheguei (no Embu) só tinha no outro lado (no "centro") em termos de comunidades Ressaca, Itatuba, Pq. Jane e Capuava. Depois foram surgindo Engenho Velho, Santa Luzia, Jd. Silvia, Vale do Sol, Pinheirinho... Então, tanto de um lado (da BR-116) quanto do outro tinha aumentado o número de CEBs... Era preciso ser um... "super-padre" para atender todos os lados"...

(27)- Essa teologia, segundo Leonardo Boff, surgiu nos anos 60 na América Latina como consequência da crescente conscientização dos membros da Igreja "acerca dos reais mecanismos produtores do subdesenvolvimento". Um de seus principais marcos é a (polêmica) "opção preferencial pelos pobres", o que significa que, a partir dessa perspectiva a Igreja deixa de ver os pobres simplesmente "numa perspectiva caritativa e assistencialista" e passa a encará-los de uma perspectiva essencialmente política: "são as classes populares, novo sujeito histórico emergente que, provavelmente decidirão os destinos da sociedade futura". Em função disso assume, em relação a eles uma nova postura, qual seja de contribuir para a promoção da "justiça social". in- Igreja: Carisma e Poder . Ensaios de Ecclesiologia Militante. 3ª ed. Petrópolis, Vozes, 1982 (1ª ed. 1981 - p. 23 e ss).

(28)- " Não se pode dizer", afirma Helena Salém, "que haja um pensamento padronizado entre os bispos progressistas... Apenas uma parte (deles) aceita claramente a perspectiva do socialismo... Outros - talvez a maioria - concordam com a necessidade de socialização dos bens de produção mas resistem muito à idéia de afirmar explicitamente sua adesão a um projeto socialista... No

seu entender, a palavra socialismo estaria demasiado comprometida com experiências históricas concretas, das quais discordam. E ainda outros têm definitivamente uma posição intermediária, de condenação simultânea ao capitalismo e ao socialismo, sugerindo uma "terceira via", porém sem apresentar alternativas mais concretas". in SALEM, Helena - op. cit. - p. 102 e 103.

(29)- Ainda segundo a mesma autora, os "progressistas" (padres e bispos) "não repelem aqui discussões (que são) frequentes na Europa" como, por exemplo, as discussões sobre a questão do aborto, do divórcio, da "Virgindade de Nossa Senhora", sobre a infalibilidade do Papa, etc. "Nos países desenvolvidos" dizem os "progressistas" brasileiros, "os principais problemas sociais já estão resolvidos ou encaminhados. Ou seja, não falta água, luz, esgoto, as liberdades democráticas mais elementares são respeitadas. Daí que os teólogos europeus se põem a debater angústias pessoais ou a querer racionalizar mistérios da fé. No Brasil, dizem (eles), as prioridades são outras". in SALEM, Helena, - op. cit. - p. 68 e 69.

(30)- Ser "igreja de sacristia" significa, no jargão atual da Igreja, ter uma atuação pastoral não voltada para os problemas sociais. No Brasil esse tipo de prática é associada ao que chamam de "teologia da salvação" (teologia centrada na salvação individual) por oposição à "teologia da libertação" (teologia centrada na "libertação social"). Menção a respeito é feita por SALEM, Helena - op. cit. - p. 39. Por outro lado, é importante mencionar a recorrência da "conversão" de padres e bispos a uma nova postura pastoral a partir do contato com a realidade. Depoimentos nesse sentido podem ser encontrados em SALEM, Helena - op. cit.

(31)- A formação de CEBs foi definida pela Arquidiocese como uma das prioridades do 10º Plano Bienal de Pastoral da Arquidiocese de São Paulo, 1976/77, tendo em vista a continuidade dos objetivos considerados essenciais já no biênio anterior. Entre as prioridades defendidas, quatro eram enfatizadas: além da pastoral das comunidades, que objetivam "renovar as estruturas eclesiais por meio de novas formas de sociabilidade", constavam: 1) a pastoral do mundo do trabalho, "voltada para a classe operária e para outros trabalhadores"; 2) a pastoral dos direitos humanos e marginalizados, "preocupada com as violações de direitos humanos fundamentais, quer os de natureza constitucional, quer os relativos às relações de trabalho e à própria sobrevivência das camadas sociais oprimidas" e 3) a pastoral da periferia, "voltada às populações mais pobres, tangidas para as áreas periféricas da cidade" in CAMARGO, Cândido Procópio; SOUZA, Beatriz M. de e PIERUCCHI, Antonio Flávio de O. - "Comunidades Eclesiais de Base" - SINGER, Paul e BRANT, Vinícius (org.) - São Paulo: O Povo em Movimento. Petrópolis, Vozes/CEBRAP, 1980 - p. 61. Ainda segundo os mesmos autores, com

excessão da pastoral de periferia, "as demais prioridades estabelecidas (pela Arquidiocese de São Paulo para o biênio 1976/77) coincidem com o Plano Regional Sul 1 (Estado de São Paulo), constituindo as CEBs opção prioritária também incluída em plano nacional da CNBB" - op. cit. - p. 68

(32)- A época desta pesquisa de campo era a seguinte a estrutura administrativa da Arquidiocese de São Paulo: esta se dividia em nove regiões episcopais, a saber: Sé, Santo Amaro, Itapecerica, São Miguel, Santana, Belém, Lapa, Osasco e Ipiranga, cada uma delas sob responsabilidade de um bispo. (D. Fernando era o bispo da região de Itapecerica na época). Cada uma destas regiões, por sua vez, era dividida em setores. A região de Itapecerica, por exemplo, era dividida em quatro setores: 1. Capão Redondo (que além do Capão Redondo incluía Vila Remo, Piraporinha, M'Boy Mirim, Vila das Belezas e Jd. São Luiz); 2. Morumbi (que além do Morumbi abarcava o Caxingui, Ferreira, Vila Sonia e Real Parque); 3. Campo Limpo (que compreendia o Campo Limpo, Taboão da Serra e a Paróquia de Todos os Santos, Embu ("periferia")) e 4. Itapecerica (que além do município do mesmo nome incluía Juquitiba, Embu-Guaçu, Vila Iasi (Taboão), Cipó e a Paróquia N.S. do Rosário, Embu ("centro")). Em 1983 esta estrutura foi modificada, ou melhor, por desdobramento dois novos "setores" foram criados: Taboão da Serra e Embu. Este último, como vimos, surgiu por reivindicação das próprias paróquias do município, pois, como foi ressaltado na primeira assembléia do "setor", realizada em agosto de 1983, "a divisão do município (em paróquias ligadas a "setores" diversos) dificultava um pouco a caminhada porque não dava para levar o trabalho com unidade"... "Estes novos "setores" foram criados porque a região de Itapecerica é muito grande e também para que os leigos tivessem uma possibilidade maior de participação nas decisões da Igreja, na vida da Igreja... Geralmente são os coordenadores (de setor) que são chamados, então essa (nova) divisão dos setores é para garantir que os leigos possam participar mais ativamente". (Paulo, agente pastoral, Paróquia de Todos os Santos ("periferia")).

(33)- Segundo depoimento do padre Jaime, no início dos anos 70 havia quatro "comunidades" no "centro" e duas na "periferia". Em 1976 quando foi dividida a paróquia do Embu, haviam nove CEBs no "centro" (entre antigas capelas e aquelas em formação) e seis na "periferia". Em 1982, ano desta pesquisa de campo, a Paróquia de N. S. Rosário ("centro") tinha catorze comunidades enquanto a Paróquia de Todos os Santos ("periferia") contava com quinze CEBs. Em 1984, o "centro" tinha dezesseis CEBs e a "periferia" dezoito.

(34)- Em um estudo comparativo de movimentos populares e associativos ocorridos em diferentes pontos do país e promovidos por diferentes segmentos das classes populares, Renato Boschi e Lícia do Prado Valladares apontam o processo de "terciarização" - característico do processo de urbanização das grandes cidades brasileiras - como o principal condicionante deste movimento, uma

vez que, é fato a própria "instabilidade... do setor terciário" e são, conhecidas suas consequências "sobre as condições de vida dos setores populares. De específico, o que estes movimentos apresentam é o modo como é elaborada a identidade dos seus promotores. Como assinalam os autores em questão, "não é a identidade de classe... o elemento aglutinador dessas populações em atuação coletiva organizada. O elemento mobilizador - e, portanto de criação da identidade coletiva - volta-se antes para os aspectos ligados ao espaço imediato de moradia... não é a situação de pobreza absoluta a características dos participantes, e sim uma situação de privação relativa frente a determinados direitos". Portanto, embora a diversidade seja a principal característica das classes populares quanto à sua composição social, a elaboração de uma identidade coletiva é possível na medida em que estas partilham das mesmas condições de vida e se mobilizam a partir do local de moradia tendo em vista interesses comuns: a distribuição mais equalitária de "bens e serviços produzidos socialmente". in BOSCHI, Renato R. e VALLADARES, Lígia P. - "Movimentos Associativos de Camadas Populares Urbanas: Análise Comparativa de Seis Casos". BOSCHI, Renato R. (org.) - Movimentos Coletivos do Brasil Urbano . RJ, Zahar, 1983 (Coleção Debates Urbanos - vol. 5) - p. 103 - 143.

(35)- CAMARGO, Cândido e outros - op. cit. - p. 69. A "plasticidade" das CEBs, é, aliás, um traço que estes autores ressaltam também ao afirmar que "suas origens, suas maneiras de atuação e sua dinâmica não seguem uma definição teológica dada de antemão, nem correspondem a qualquer ordenamento canônico". Além disso, reforçando a tese aqui defendida por Jaime, afirmam:... "em linhas gerais, (...) atravessam transformações que as levam a constantemente a reformular seus objetivos, suas prioridades de atuação (e) seus métodos a partir de circunstâncias impostas pela sociedade abrangente". - ibidem.

(36)- Ilustra isso o seguinte depoimento de uma agente pastoral sobre a "caminhada" da CEB de Itatuba, antiga "capela" do município:

"A comunidade já tem capela há bastante tempo; a comunidade (CEB) começou há uns três ou quatro anos. Antes não era comunidade de fato : com o tempo se vai adquirindo o espírito de comunidade. Estamos caminhando".

(Primeiro Encontro do Setor Embu - 27/agosto/ 1983)

(37)- O próprio padre Jaime, ao analisar as relações e conflitos entre a Igreja Católica e a administração local sublinha a questão da personalização do conflito em torno de sua pessoa nos seguintes termos: "O poder no Embu (se considera) sagrado;

(acredita que) não pode ser questionado. E quando é questionado, tem que achar alguém, (um culpado), tem que achar um bode expiatório, que tem sido eu na maioria das vezes... Acho que (o problema) começa quando o povo começa a questionar (a administração). Isso tem sido muito comum não só aqui no Embu... a questão não é se um padre ou um outro padre (é o culpado)... Quando (se) quer atacar alguma coisa, é muito mais fácil personalizar a briga do que dizer que (se está contra) uma (certa) linha de trabalho ou coisa assim"... (grifo meu).

(38)- A construção da casa paroquial no "centro" foi iniciada em 1974, ano em que o padre Jaime transferiu sua residência para a "periferia".

(39)- A versão do padre Jaime sobre o episódio é outra: diz ele que a sua proposta (que era que se solicitasse a vinda do prefeito à área atingida pela enchente foi derrotada: "a minha posição não foi aceita pela assembléia" e, no entanto, dizem que foi o padre Jaime que levou os favelados para a porta da Prefeitura. Aliás, o próprio fato dos manifestantes terem tomado ônibus e não terem pago a viagem é contado como "idéia do padre Jaime." Nesse sentido, acredito que ele tem razão: porque não tinha condições de enfrentar a população, a administração municipal e mais extensivamente, os "filhos do lugar", se voltaram contra um "bode expiatório", no caso uma figura pública cuja atuação gerava controvérsias.

(40)- Para maiores detalhes sobre a constituição da LEC e seu histórico ver LUSTOSA, Oscar de Figueiredo - op. cit.

(41)- Apenas como referência, vale lembrar alguns destes artigos: "Bispos debaterão Fé e Política", publicado pela Folha de São Paulo, 25/abril/1982, artigo que menciona a discussão sobre o tema promovido em Itaici no encontro do secretariado Regional Sul-1 da CNBB (Estado de São Paulo); "Nesta Cartilha da Igreja, luta de classes", publicada também pela Folha de São Paulo em 02/setembro/1982 que trata da "cartilha" elaborada pela CPT (Comissão Pastoral da Terra) de Goiás; "Igreja lança curso de política", também do mesmo jornal, 02/agosto/1981, artigo que trata da primeira versão da "cartilha" editada pela Arquidiocese de São Paulo, "Fé e Política", "A Trégua Chega ao Fim" publicado pela revista ISTO É em 09/09/1981 que trata justamente do posicionamento assumido pela CNBB naquele ano em relação à conjuntura política da época (ver a nota seguinte).

(42)- Em "Exigências Cristãs de uma Ordem Política" a CNBB explicita que "estimular a participação consciente e responsável no processo político, social, cultural e econômico é um dever primordial do Estado... A educação do povo é um pressuposto necessário para sua participação ativa e conscientem na ordem

política. Por sua missão divina, cabe à Igreja o direito e o dever de colaborar nessa tarefa". Postura que é reafirmada no documento "Reflexão Cristã sobre a Conjuntura" de 1981: "A Igreja não favorece nenhum partido em especial. Ela está profundamente comprometida com a instauração e consolidação da democracia e como tal denunciará todas as formas de regulamentação eleitoral que distorcem a autenticidade da representação popular... Neste espírito, o conselho Permanente da CNBB dá seu apoio aos esforços das dioceses e das Regionais, que se empenham na formação da consciência política do povo e o ajudam numa reflexão cristã sobre o compromisso político. Com essa atitude, ela não endossa opções partidárias, mas procura contribuir para uma participação cada vez maior do povo na condução do processo político, condição indispensável para a realização do bem-comum".

(43)- Apenas para lembrar, Yazbek é o industrial, ex-prefeito do município eleito em 1972 pelo antigo MDB e que em 1982 aderiu ao FDS, sendo na época candidato à re-eleição para a Assembléia Legislativa.

(44)- Nas duas paróquias do município o trabalho pastoral com jovens era tido como prioritário. Sobre o assunto vem sendo realizada uma pesquisa de campo por Sonia sendo que seu estudo de caso, também realizado no Embu, abarca justamente a atuação e trajetória do grupo que aqui identificamos como constituidores do PT no município.

(45)- Um artigo assinado por Carlos de Oliveira, publicado no jornal Folha de São Paulo, por exemplo, assinala que as "comunidades eclesiais de base (CEBs) de São Paulo e outros movimentos da Igreja, entre eles a Pastoral Operária, a Pastoral da Juventude, a Comissão da Pastoral dos Direitos Humanos e dos Marginalizados e a Comissão de Justiça e Paz, estavam representados nestas eleições de 15 de novembro (de 1982). E por coincidência - ou não - a imensa maioria dos candidatos que emergiram dessas organizações (estava) vinculada ao PT..." (10/outubro/1982. Este mesmo tipo de identificação foi feito pelo Jornal do Brasil que através de um artigo assinado por Ana Maria Tahan enfatizava o fato que entre os candidatos que disputariam as eleições de 1982 em São Paulo, os candidatos do PT eram os únicos que "em seus currículos (destacavam) a participação em Comunidades Eclesiais de Base da Igreja", assim como também eram eles os únicos a lembrar "sua participação em outros movimentos da Igreja". (10/outubro/1982). A preocupação destes artigos assim como de dezenas de outros publicados durante o ano eleitoral era tentar determinar a "tendência do voto da Igreja", questão em si bastante discutível já que esta não pode ser encarada como um bloco monolítico e, nem como um "exército sem farda orientado ao sabor de algum grande líder" como salientaram alguns desses candidatos segundo um outro artigo de Carlos de Oliveira publicado pela Folha de São Paulo, 25/julho/1982.

(46)- A Escola da Fé era um curso de atualização dos ensinamentos da Igreja ministrado pelo padre Luis de Oliveira semanalmente na sede da Paróquia, sendo na época freqüentado por moradores do "centro" e bairros circunvizinhos, em sua maioria jovens entre dezesseis e vinte anos, além de alguns casais de meia-idade, freiras, agentes leigos, etc...

(47)- A imposição do voto vinculado nestas eleições de 1982 deu origem a votos com várias denominações. O chamado "voto útil" era o voto dado ao partido de oposição com maior chance de sucesso eleitoral. Essa tese foi bastante difundida durante toda a campanha e surgiu quando se pensou na incorporação de alguns dos partidos de oposição ao PMDB como resposta destas ao "pacote eleitoral" de 1981. O "voto camarão" era o nome dado ao voto sem "cabeça de chapa", isto é, ao voto em branco para o candidato a governador.

CAPÍTULO 4: "EVANGÉLICOS EM CAMPANHA"

1. Protestantes e Pentecostais: presença na política

Apesar das relações entre a Igreja Católica e o Estado constituírem o cerne do debate sobre as relações entre Igreja e política no Brasil, alguns estudos têm sido realizados, particularmente nos últimos anos, sobre a participação de outros grupos religiosos na vida política nacional. Entre estes grupos - qualificados basicamente como grupos de apoio eleitoral - têm se destacado umbandistas e pentecostais. De um lado porque em função de sua crescente expressividade numérica - acentuadamente marcada a partir dos anos 50 e 60 principalmente nos grandes centros urbanos (1) - estes dois grupos religiosos passaram a chamar a atenção de partidos e políticos interessados na arregimentação do grande contingente eleitoral por eles representado; de outro, porque a participação de representantes destes grupos na política partidária tem se alargado especialmente nos últimos anos.

Um dos primeiros problemas que se colocam a quem pretende analisar a participação de protestantes e pentecostais na vida política nacional diz respeito à dificuldade de generalização. Dificuldade essa, decorrente da própria ausência entre os evangélicos de uma organização centralizada ou centralizadora da qual emane, a exemplo da Igreja Católica, uma postura institucional qualificadora do

posicionamento destes em relação a questões sociais e políticas específicas e definidora de seu lugar político. Porque se reproduzem pela dissidência e se definem pela autonomia organizacional, as várias denominações protestantes e pentecostais se posicionam politicamente de forma independente, sendo que, frequentemente verifica-se a coexistência de posições divergentes no interior de uma mesma denominação.

Apesar dessa dificuldade primeira e do risco que dela decorre de se proceder a uma grosseira uniformização do que é múltiplo e variado, algumas tentativas têm sido feitas, especialmente por cientistas sociais, no sentido de estabelecer algumas tendências a respeito do comportamento político dos protestantes e pentecostais. Particularmente no que diz respeito a estes últimos, uma idéia que se tornou corrente em função dessa postura generalizante foi a de que os pentecostais são politicamente "conservadores", "omissos", "alienados", "defensores do status quo", etc. Isso porque, segundo autores como Lalive (1970) e outros, a doutrina religiosa dos pentecostais não só os impele a uma atitude de "afastamento do mundo" (Jo 18,36) como à subordinação às autoridades constituídas (Romanos,13).

Embora não seja impossível comprovar empiricamente aquilo que é deduzido a partir dessa visão quase determinista da relação entre doutrina religiosa e prática social, a principal crítica que imputamos a esse tipo de abordagem decorre dos limites que esta impõe à análise da questão. Ao priorizar a justificativa religiosa do comportamento político esta abordagem, de um lado, simplesmente reitera o discurso dos informantes a respeito de sua

própria prática e, de outro, deixa pouco espaço à visualização de fatores outros, principalmente de outra ordem que não a religiosa, que constroem ou condicionam o comportamento e as opções políticas que se oferecem aos pentecostais (assim como a qualquer outro grupo religioso) em contextos e momentos determinados.

É o que salienta, aliás, Carlos Brandão na seguinte nota:

... "antes de se afirmar genericamente que o pentecostalismo, como um todo, é alienado e conservador, porque remete todo o trabalho de transformação da sociedade para um problema ético de conversão pessoal ou para um problema escatológico de destruição divina da sociedade presente, é preciso investigar, entre os vários, que tipo de pentecostalismo é assim e em que situação ele é assim". (1980:273)

Por outro lado, também a idéia bastante difundida por estes mesmo autores de que os pentecostais, salvo raras exceções, têm se mantido afastados das estruturas de poder e da disputa eleitoral merece algumas considerações. Talvez não seja possível efetivamente falar numa tradição de participação dos evangélicos de modo geral e dos pentecostais em particular na vida política nacional e, muito menos, numa presença marcante destes nas estruturas de poder. Porém, ao invés de simplesmente citar alguns casos de envolvimento de dirigentes de igrejas pentecostais com certos políticos (2) ou em campanhas eleitorais (3) com o fim exclusivo de salientar o caráter excepcional e descontínuo da atuação política entre os pentecostais, talvez fosse o caso de se perguntar sobre certas recorrências de seu comportamento político a partir de outra perspectiva. Refiro-me aqui, à possibilidade de

se caracterizar e principalmente de se contextualizar, o viés clientelista do envolvimento político de membros e/ou dirigentes de certas igrejas pentecostais, sugerido quando não manifestamente explícito, nos casos exemplares arrolados por esses mesmos autores entre outros.

Ou seja, tendo em vista a relativização de certas generalizações, principalmente aquelas que falam do pentecostalismo de modo genérico sem nuançar suas diferenças internas e que deduzem sobre sua prática política a partir de prescrições ditadas a seus adeptos pela doutrina e ética religiosa, o que sugerimos é a contextualização da trajetória política de certos grupos pentecostais a partir de outros referenciais. Isso porque, quem pretende compreender como se dá a sua inserção na arena política, principalmente nos períodos eleitorais, não pode prescindir da análise do contexto político em que esta ocorre. Por outro lado, não pode prescindir também de uma visualização da natureza das relações mantidas pelos pentecostais com outros grupos religiosos e nem da análise do embate de interesses que permeia a disputa entre diferentes grupos religiosos pela conquista, manutenção e/ou extensão de certas alianças políticas em momentos e contextos determinados.

Portanto, embora preceitos éticos e doutrinários tenham seu lugar e papel no condicionamento do comportamento social e político dos pentecostais (assim como de qualquer outro grupo religioso), o que pretendemos mostrar no presente capítulo é que se a trajetória política de certos grupos pentecostais do Embu,

nos últimos anos, definiu como tendência sua gradativa inclusão nos quadros da clientela política das famílias tradicionais, isso não se deve exclusivamente a razões de ordem ético-religiosa. Se de um lado há a tentativa, por parte de partidos e candidatos, de instrumentalização política da religião no sentido de transformar clientelas religiosas em clientelas políticas, de outro lado, e como contrapartida, tem se verificado no Embu, particularmente nos últimos anos, a tentativa de instrumentalização religiosa de certas alianças políticas por parte de alguns dirigentes e membros de igrejas pentecostais, tendo em vista o carreamento de recursos e benefícios para suas comunidades religiosas. Aliás, é o que explicita de modo contundente a própria forma de sua inserção no contexto eleitoral de 1982 no Embu como se verá adiante.

2. Geografia Religiosa do Embu: o lugar dos "evangélicos" no campo religioso local

Entre as igrejas, salões e pontos de pregação (4) estima-se que o número de estabelecimentos protestantes e pentecostais no Embu somava, à época da realização desta pesquisa de campo, quase uma centena (5). Espalhados por quase todo o território do município e disputando entre si, assim como com outros grupos religiosos a adesão dos mais diversos setores da população local, os evangélicos eram encontrados tanto entre moradores de sítios e olarias como instalados em favelas e bairros do "centro" e da "periferia" do município. A sua distribuição espacial na cidade era, porém, diferenciada. Os protestantes, representados por denominações históricas como as igrejas Batista,

Presbiteriana e Adventista e por denominações ditas "Renovadas" (6) como a Igreja da Renovação Espiritual e Igreja Batista da Renovação, concentravam-se na sede municipal e bairros circunvizinhos ao "centro". Já os pentecostais - numericamente mais expressivos e representados maciçamente pela Assembléia de Deus mas também por outros ramos pentecostais como a Congregação Cristã do Brasil, "Deus é Amor" e "O Brasil para Cristo" além de vários ministérios autônomos (7) - apesar de presentes em todo o município e inclusive na sede municipal, concentravam-se em bairros da "periferia" do município.

Em outras palavras: do ponto de vista da geografia religiosa o que se observa é a concentração dos protestantes na área que corresponde ao berço da tradição católica local - o "centro" e suas antigas capelas (particularmente os bairros rurais) área onde se encontram instaladas as famílias tradicionais e grande parcela das famílias de classe média do município enquanto os pentecostais têm se feito presente mais notadamente nos bairros da "periferia" - área em que se concentra grande parte da população de baixa renda local e onde a presença e atuação da Igreja Católica tem gerado inúmeras controvérsias especialmente nos últimos anos.

2.1 Presença de Protestantes e Pentecostais no Município

Apesar da presença de evangélicos no Embu ser anterior à emancipação política do município (1959), estes só adquiriram uma certa relevância no contexto religioso local nos últimos anos,

particularmente em função da rápida disseminação de grupos pentecostais verificada na última década. Indicadores estatísticos oficiais de 1970 e 1980 assinalam isso: embora a religião oficial do país continue sendo dominante no município - segundo o Censo Demográfico de 1980, mais de 80% da população residente do Embu se declarou católica - o índice de crescimento dos evangélicos no município foi superior ao dos católicos na última década. Enquanto estes últimos quintuplicaram o seu número entre 1970/1980, acompanhando, portanto, o ritmo de crescimento populacional do município, no mesmo período os evangélicos sobrepujaram este índice: seu número aumentou oito vezes no Embu entre 1970/1980. Conseqüentemente, o que ocorreu, na realidade, foi uma retração percentual dos católicos na última década: enquanto em 1970 estes constituíam 89% da população total do Embu, em 1980, segundo dados do Censo Demográfico, eles se reduziram a 85,4% do total da população local. O que significa uma retração da ordem de 3,4% em relação à década anterior. Quanto aos pentecostais, embora não discriminados nos dados do Censo de 1970, sem dúvida foram eles os principais responsáveis pelo considerável aumento do número de evangélicos no município verificado na última década: constituindo 5,3% do total da população do município em 1970, os evangélicos passaram a representar, em 1980, 9,3% deste total, sendo que dos 8.941 (oito mil novecentos e quarenta e um) evangélicos recenseados naquela data, 71% eram pentecostais e apenas 28,9% filiados a igrejas protestantes tradicionais (Ver tabelas nºs 9 e 10).

EMBU

RELIGIÕES DO MUNICÍPIO: 1970 e 1980

ANO	CATÓLICOS			EVANGÉLICOS			ESPÍRITAS			OUTRAS RELIGIÕES			SEM RELIGIÃO		SEM DECLARAÇÃO		
	H	M		H	M		H	M		H	M		H	M	H		M
1970	8.237	7.921		482	484		28	34		398	385		105	65			
TOTAL	16.158			966			62			783			170		9		
1980	41.337	40.345		4.182	4.759		385	419		902	948		1.384	912	122		105
TOTAL	81.682			8.941			804			1.850			2.296		227		

Fonte dos Dados: Censo Demográfico de São Paulo - 1970 e 1980

EMBUPROTESTANTES E PENTECOSTAIS: 1980

EVANGÉLICOS			
PROTESTANTES		PENTECOSTAIS	
H	M	H	M
1.270	1.320	2.912	3.439
TOTAL: 2.590		TOTAL:	6.351

Fonte de Dados: Censo Demográfico de São Paulo - 1980

Em porcentagem:

EVANGÉLICOS			
PROTESTANTES		PENTECOSTAIS	
H	M	H	M
49%	51%	46%	54%
TOTAL: 100%		TOTAL:	100%

Fonte de Dados: a mesma

2.2 Processo de Instalação na Cidade: acomodação e concorrência

Registros sobre a constituição das igrejas evangélicas no Embu são praticamente inexistentes. A memória local da maioria delas não se encontra documentada nem mesmo em termos de sua oficialização como entidade civil registrada no cartório local ou da sede da Comarca (8). Com frequência, a história destas igrejas a nível local se confunde com a biografia de seus empreendedores - em geral "leigos em missão" (9) - que por razões de dissidência ou por livre iniciativa, quando não por estímulo da própria direção da corporação religiosa a que pertencem, se lançam, basicamente através da prática proselitista, à conquista de novos seguidores entre familiares e vizinhos.

Neste sentido, reproduzem a regra: assim como no resto do país, também no Embu os grupos evangélicos - sejam eles protestantes ou pentecostais - se caracterizam a princípio por serem grupos bastantes reduzidos e de caráter doméstico. Seus cultos, realizados semanalmente em casa dos próprios fiéis, raramente contam com a assistência religiosa de um "ministro" ou "pastor" institucionalmente legitimado. Aliás, a gerência leiga e familiar do culto religioso é traço característico do protestantismo desde os primórdios de sua implantação no país. Como assinala Antonio Mendonça em seu estudo sobre as raízes do protestantismo brasileiro,

... "a formação de comunidades protestantes independia da presença do agente oficial da religião. Elas surgiam

com a simples presença de uma pessoa ou família (empenhada em propagar a sua fé)... Os missionários e pastores... regra geral, nada mais faziam do que oficializar e institucionalizar essas pequenas comunidades. Feito isso, iam adiante e deixavam-nas entregues a si mesmas."

(Mendonça, 1982:271)

Outro de seus traços no Embu é ser coisa de "gente de fora". Segundo o historiador local, Moacyr F. Jordão (1968), os primeiros a chegarem na cidade foram os pentecostais : em meados da década de 30, mais precisamente em janeiro de 1936, instalou-se a primeira Congregação Cristã no bairro hoje denominado Parque Industrial - área praticamente despovoada na época visto ser o Embu, então, apenas um povoado rural (*). Dirigida por um leigo, esta apresentou um crescimento significativo particularmente durante a década de 60 - período em que a instalação de várias indústrias serviu de estímulo à abertura dos primeiros loteamentos populares tendo em vista a fixação de mão-de-obra industrial no município. Consequentemente, é de se supor que, ao final dos anos 60, entre os duzentos filiados da Congregação Cristã mencionados por Jordão (10), a maioria deles fossem moradores recentemente instalados no município atraídos pela atividade industrial então em expansão no local.

Os protestantes, cujos primeiros representantes no Embu

(*) Segundo antigos moradores, até praticamente a emancipação do município, o Embu não passava de um "bairro rural": o povoado tinha seus "ares de cidadezinha" como diz Pereira de Queiroz (1973 b), porém, apenas uma parte das casas localizadas em torno da igreja e da praça central (onde pastavam os animais) eram habitadas; muitas delas, de propriedade da "gente dos sítios" só eram ocupadas nos fins de semana e dias de festa.

foram os batistas , se fizeram presentes no município poucos anos depois da instalação da Congregação Cristã. Sua primeira comunidade, constituída na década de 40 sob a liderança de um casal de imigrantes húngaros, moradores do Embu e frequentadores da Igreja Batista do Ferreira (bairro de São Paulo), desenvolveu-se, a princípio, sem a assistência religiosa efetiva de um pastor. O trabalho de evangelização começou na praça: "vinha gente de fora prá pregar no coreto" conta Geraldo de Pontes. Os cultos eram realizados nas casas de seus poucos adeptos e mesmo depois da organização oficial da igreja no município, a presença do pastor era eventual (11). O primeiro salão da Igreja Batista do Embu, instalado em meados dos anos 60 num bairro do "centro" foi construído pelos então quinze membros da igreja à revelia da vontade do pastor dirigente da Igreja Batista do Ferreira, pastor João Lucas, então orientador espiritual ocasional da nova comunidade. Além de alguns outros imigrantes como Alexandre, dono da relojoaria e seus familiares, os primeiros adeptos da Igreja Batista do Embu eram moradores do "centro", há poucos anos instalados no município. Tendência que até hoje, de certa forma, se mantém apesar de a ela terem se incorporado, principalmente nos últimos anos, moradores de baixa renda dos bairros próximos à sede municipal.

A Igreja Adventista do Embu também é anterior à emancipação do município. Horácio Wolff, descendente de imigrantes alemães radicados em Blumenau (Santa Catarina) e um dos "emancipadores" do município, foi seu primeiro dirigente. Proprietário de um sítio no Embu, localidade para onde se

transferira em 1920, organizou a primeira comunidade adventista do município realizando cultos em casas de seus primeiros adeptos, num bairro da área rural do município.

Quanto à Assembléia de Deus, numericamente o ramo mais expressivo do pentecostalismo no município, as informações sobre suas origens são escassas e controvertidas. Segundo Manoel Medina, antigo morador e vereador do município, "igreja crente tem no Embu há muito tempo. A Assembléia de Deus, uma das mais antigas, é coisa de uns vinte e cinco anos para cá" (ou seja, teria se instalado no município por volta do final dos anos 40). Entretanto, esta informação não se confirma nem em obras do historiador local anteriormente citado, nem nos dados fornecidos pela Estatística do Culto Protestante no Brasil, a qual informa que o segundo ramo pentecostal a se instalar no município foi a igreja "O Brasil para Cristo", fato ocorrido apenas em 1966. É de se supor que o engano tenha sido cometido por Manoel Medina, pelo fato de existir uma única congregação pentecostal na sede municipal - a Assembléia de Deus - a qual instalou-se exatamente no mesmo local onde alguns anos antes funcionara a Igreja "O Brasil para Cristo". Sendo assim, talvez se possa afirmar que a Assembléia de Deus, a exemplo da maioria dos grupos pentecostais atualmente existentes no município, instalou-se no Embu muito tempo depois da emancipação político-administrativa deste e como os demais grupos pentecostais ali existentes apresentou uma expansão notadamente mais significativa nos últimos anos, particularmente na região da "periferia". Fato que resulta não de um plano institucional deliberado mas da iniciativa de dirigentes

oficialmente instituídos, geralmente, eles mesmos moradores dessa área do município. Como lembra Carlos Brandão,

"Pensando em escala mais ampla que a de um município, é preciso sempre lembrar que a diferenciação das unidades evangélicas ou bíblicas nunca é o resultado de iniciativas exclusivas e do trabalho conversionista dos agentes "do lugar".

...a extrema rusticidade de alguns prédios evangélicos e as sandálias baratas nos pés de vários de seus seguidores não devem ocultar o fato de que as raízes do grupo local estão em outros mundos e em outras classes sociais". (1980:110)

Apesar disso, as bases de sua constituição local são idênticas à dos demais grupos protestantes e pentecostais autônomos: o grupo familiar e o círculo de vizinhos são o seu primeiro e principal respaldo. A maioria de seus dirigentes, assim como seus seguidores, são migrantes recém-convertidos, egressos do catolicismo, quando não do protestantismo ou de outros ramos nacionais do pentecostalismo. Como disse certa vez o vigia de fábrica José Pereira, pastor de uma das Assembléias de Deus do Embu pertencentes ao ministério Madureira (RJ): "quem não vem pelo amor, vem pela dor". O começo de uma nova congregação, porém, é sempre difícil. Rubens dos Santos, corretor de uma empresa de seguros de Taboão da Serra (município vizinho ao Embu) e dirigente local da Igreja do Evangelho Quadrangular, pertencente à região de Osasco, lembra, por exemplo, que os cultos por ele realizados num pequeno salão alugado bem próximo ao ponto final de Ônibus de um dos maiores e mais populosos bairros da "periferia" do Embu, às vezes ficava vazio: "tinha dia

que eu ia prá igreja com Aurea, minha esposa, e não tinha nem prá quem pregar"... Experiência semelhante foi vivida por Geraldo Cardoso, pernambucano de Petrolina, dirigente da Assembléia de Cristo Jesus (ministério autônomo), que em 1971 construiu uma choupana num terreno por ele comprado no Embu, no Jd. Dom José ("periferia"), para servir de "casa de oração". Nessa época, conta ele, "os únicos membros da igreja era eu e minha mulher...Depois iniciei um "campo" novo no Caputera, no sítio dos Pereira mas a igreja foi demolida por falta de documento". Apesar disso, Geraldo Cardoso, não desistiu: " a igreja do Dom José continua de pé". Uma de suas principais dificuldades, porém, é a inconstância dos membros:

"Hoje devido a ter muitas igrejas, tem muita mudança de uma igreja para outra... A pessoa aceita Jesus Cristo e depois desvanece. Não é que nem antigamente que a pessoa entrava para uma igreja e ficava"....

Também os pastores da Assembléia de Deus enfrentam o mesmo problema. Sebastião Moreira, dirigente de uma congregação da Assembléia de Deus localizada no Jardim Santo Eduardo ("periferia") depois de se ausentar do Embu por dois anos (1979 e 1980) conta que encontrou sua igreja em 1981 com apenas três membros: "era só o que tinha sobrado" disse ele e acrescentou: "no Embu tem muitas igrejas mas poderia ter mais... a população aqui é muito carente de religião positiva como a nossa, principalmente nos bairros como o meu que tem pouca divulgação religiosa"....

Embora se possa discordar de Sebastião Moreira nesse último aspecto, principalmente se levarmos em consideração

o índice de expansão do pentecostalismo no município na última década (tabela nº 9), é preciso ressaltar o fato de que severas restrições à consolidação da maioria dos ramos pentecostais estabelecidos no município são impostas particularmente pela sua carência de recursos financeiros. Sejam elas igrejas nacionalmente consolidadas, como é o caso, por exemplo, da Assembléia de Deus (12), ou igrejas em processo de implantação, como é o caso da maioria das igrejas pentecostais autônomas do município, a maioria delas no Embu não é proprietária do terreno e/ou do local onde realizam seus cultos. Por isso mesmo, grande parte delas, se vêem constrangidas a mudar de local cada vez que é reajustado o aluguel do "salão" ou da "casa de oração". E isso vale tanto para as igrejas, como por exemplo, a Igreja "Deus é Amor" que, segundo Sebastião Moreira, "cresceu muito ali na sede nacional como eles falam mas têm poucos salões; a maioria deles é alugado também aqui no Embu" - como também se aplica a outro importante ramo pentecostal a nível nacional, a Igreja "O Brasil para Cristo". Afirma José Pereira: "ela se comunica muito com o seu povo através dos programas de rádio mas aqui no Embu só tem um ou dois salões; é de aluguel e cada vez que aumenta, eles têm que mudar".

A maioria dos membros das igrejas pentecostais do Embu, de acordo com José Pereira, "ganha o salário, por isso, nem sempre têm condições de dar o dízimo para a igreja". Razão pela qual, estas comunidades muitas vezes não têm condições de sustentar o seu dirigente religioso. A maioria dos pastores pentecostais do Embu, segundo o pastor José Pereira, não são assalariados pela igreja: "Na Assembléia, por exemplo, é só quando

a igreja tem sessenta membros ou mais que o pastor pode receber (salário) da igreja; senão é só quando o pastor tem credencial. Mas daí só pode trabalhar para a igreja; é tempo integral"(13).

A relativa instabilidade dessas igrejas é portanto, consequência tanto da mobilidade de seus seguidores - em geral migrantes empregados no setor terciário (tabela nº3) em constante busca de melhores condições de vida - como da pobreza que os caracteriza. O reduzido número de seus membros é outro fator que contribui para isso: a maioria das igrejas pentecostais do Embu não conta com mais de cinquenta membros; a média varia entre vinte e quarenta. Nem todos os seus adeptos, porém, têm condições de contribuir regularmente com o dízimo para o sustento da igreja e/ou de seu dirigente.

Essas são algumas das razões que explicam tanto a dificuldade em contar as igrejas pentecostais do município como também de reconstituir a sua história: várias são as igrejas, principalmente aquelas de ministério autônomo ou "criadas por conta", como também se diz que surgem, que mudam ou desaparecem sem deixar registro.

Apesar disso, as parcas e fragmentadas informações recolhidas ao longo da pesquisa de campo revelam um aspecto importante, qual seja, o fato dos evangélicos - tanto protestantes quanto pentecostais - terem se instalado no Embu ocupando, a princípio, espaços intersticiais da sociedade e do campo religioso local. A exemplo do modelo tradicional de implantação do protestantismo no país, no Embu, protestantes e

pentecostais investiram na conquista de seus primeiros e principais seguidores entre a gente dita "de fora" : imigrantes e descendentes de alemães, húngaros, austríacos, etc, dedicados à atividade comercial ou proprietários de sítios e olarias constituíam o elemento dominante entre os protestantes, enquanto os moradores de baixa renda dos primeiros loteamentos populares abertos no município, tanto nos bairros próximos à sede municipal quanto na "periferia" constituíam a base social de diversos ramos pentecostais instalados no município. O que significa dizer que protestantes e pentecostais envolvidos na atividade missionária por livre iniciativa ou por compromisso institucional encontraram, no Embu, assim como no país de modo geral, maior permeabilidade onde o poder de controle da Igreja Católica sobre a população era mais fluído ou menos consolidado.

Como já foi sugerido no capítulo anterior, no Embu o controle clerical efetivo sobre o campo religioso local teve lugar somente após o restabelecimento da paróquia do município em meados dos anos 60. Até então eram os leigos - entre os quais destacam-se os "filhos do lugar", proprietários de sítios e pequenos comerciantes membros das famílias tradicionais - aqueles que promoviam e organizavam grande parte das atividades religiosas "do lugar"; a presença do padre na comunidade era eventual como já se teve oportunidade de assinalar.

Por isso mesmo, quando de sua chegada ao Embu nos anos 30, 40 e 50, protestantes e pentecostais não encontraram, ao que se sabe, oposição oficial da Igreja Católica à sua presença no

município (14). Mesmo porque, a atividade proselitista por eles desenvolvida, por ter-se voltado particularmente àqueles tidos como de "fora", não significava, num primeiro momento, nem uma ameaça à posição hegemônica ocupada pelo catolicismo no campo religioso, nem punha em risco a tradicional aliança entre a Igreja Católica e as classes dominantes da época.

Essa situação de convivência aparentemente tranqüila deixou de existir, porém, recentemente. Particularmente na última década o que se tem observado é a transição de uma situação de aparente acomodação passiva a uma situação de concorrência ostensiva. De um lado como decorrência da própria atitude defensiva assumida pela Igreja Católica ante a constatação da extraordinária expansão numérica tanto de evangélicos como de grupos afro-brasileiros no município, principalmente a partir de meados dos anos 70. O que tem sido constatado não só através de dados estatísticos mas, no nível mais cotidiano da vida religiosa local, através de sua crescente visibilidade no município pelo constante aparecimento de novas casas, salões, barracos e galpões com designações as mais diversas, anunciando seus dias e horários de culto ou sessão. De outro lado, porque a Igreja Católica dita "progressista", ao redefinir seus "compromissos políticos de classe" (15), neste mesmo período passou a disputar mais efetivamente com os chamados grupos religiosos populares a conquista (ou reconquista como preferem alguns) de militantes e seguidores entre os constituintes locais dos setores populares (16). Consequentemente, os bairros circunvizinhos à sede municipal e, principalmente, os bairros da "periferia" do município tornaram-se o cenário preferencial dessa disputa pela conquista de

seguidores entre pentecostais de ramos diversos, espíritas, dirigentes de terreiros de umbanda e candomblé e as comunidades eclesiais de base organizadas pelas duas paróquias do município. Disputa essa que, no caso dos primeiros tem como razão subjacente a luta pela consolidação de sua posição no campo religioso local em caráter estável, enquanto à Igreja Católica interessa garantir a manutenção de sua condição hegemônica no interior do mesmo.

Em resumo :

Durante o período de sua implantação no Embu, que a grosso modo pode ser balizado entre os anos 40 e final dos 60, protestantes e pentecostais se utilizaram principalmente de vínculos familiares, de origem e de vizinhança, além das práticas convencionais de proselitismo características de sua fé, como base fundadora de sua instalação no município.

Reduzidos a pequenos grupos concorrentes entre si, protestantes e pentecostais se caracterizavam no Embu, de modo geral, neste período, tanto por sua segregação social como pela sua marginalização em relação às estruturas de poder local. Os protestantes, por exemplo, apesar de instalados preferencialmente na sede municipal e na área rural do município, não conseguiram a adesão religiosa de membros das famílias tradicionais nem atrair para seus quadros figuras locais politicamente expressivas. Horácio Wolff, o primeiro dirigente da Igreja Adventista do Embu, motorista de Ônibus e morador de um bairro da área rural do município, apesar de ter participado do movimento emancipacionista do município e ter ocupado a primeira suplência de vereador pelo ex-PTN (Partido Trabalhista Nacional)

quando da constituição do primeiro governo municipal (1960), não desenvolveu carreira política de destaque. Tanto é que não se tem registro de benefícios auferidos pelos evangélicos em função dessa incorporação de um de seus membros à política local. Quanto aos pentecostais, além de ausentes das estruturas de poder neste período, pouca penetração social alcançaram entre os moradores da sede municipal. Aliás, sua presença no "centro" e bairros circunvizinhos sempre foi efêmera; a região do município preferencialmente por eles escolhida para a instalação de suas congregações e "pontos de pregação" é a região da "periferia" e, apenas secundariamente, os bairros próximos à sede municipal de origem mais recente. Portanto, de seu meio excluem-se totalmente não só as famílias tradicionais como elementos de classe média a ela vinculados por laços de amizade, vizinhança ou de caráter político.

3. Os Anos 70 : Expansão Numérica e Participação Política

O período compreendido entre o final dos anos 60 até o início dos anos 80 pode ser demarcado como inaugurador de uma nova etapa da história dos principais grupos protestantes e pentecostais instalados no Embu. Em primeiro lugar porque este corresponde ao período de sua expansão e consolidação no campo religioso local (17) e, em segundo lugar, porque é também este o momento em que se verifica uma participação mais efetiva de representantes de alguns grupos protestantes e pentecostais do município na vida político-partidária local. Portanto, além de

demarcar o período em que se verifica uma expressiva expansão numérica dos evangélicos no município e, conseqüentemente, o período de acirramento da concorrência no campo religioso local pelas razões anteriormente já indicadas, os anos 70 representam, do ponto de vista político, o momento em que inserção partidária dos evangélicos do município não só deixou de ter o caráter de caso isolado (18), como acabou por desempenhar um importante papel no desenrolar do processo de rearticulação de certas alianças políticas, gerado, pelo menos em parte, pelo acirramento dos conflitos entre a Igreja Católica e representantes das famílias tradicionais locais.

O marco inicial dessa nova fase é o pleito de 1976. Nesse ano quatro evangélicos postularam, pela primeira vez, a vereança do município pela antiga ARENA (Aliança Renovadora Nacional), sendo que dois deles eram membros de igrejas protestantes históricas ou tradicionais (Batista e Adventista), um era membro de uma igreja protestante "renovada" (Igreja Batista da Renovação) e um único, egresso da Igreja Presbiteriana, era pentecostal.

Ao contrário do que se poderia esperar, porém, a candidatura de evangélicos neste pleito não teve, pelo menos a princípio, como motivação pessoal o interesse em articular demandas do universo evangélico do município no sentido de abrir-lhe espaço junto à administração municipal. Tal qual os demais candidatos a vereador do município, neste pleito, não era a identificação imediata com interesses específicos de suas congregações religiosas a principal bandeira de campanha destes

candidatos, mas sim o atendimento a reivindicações específicas de seus bairros de moradia. Geraldo de Pontes por exemplo, o único deste grupo que obteve sucesso eleitoral em 1976, diz ter "entrado para a política não por gosto que de política eu nunca gostei (mas porque) morava entre dois portos de areia e (por mais que reclamasse) não conseguia nem que os vereador nem que os prefeito tomasse uma providência. Muitas casas da vila tinham rachado e algumas tava até com perigo de cair... Então eu resolvi ser candidato e tentar resolver o problema pelos meus próprios meios"... O mesmo vale para o seu principal concorrente na época, Dalvino Cruz, pintor de construção civil e cantor evangélico filiado à Assembléia de Deus. Diz ele que se candidatou a vereador em 1976 "por pressão" do então candidato a prefeito do partido (o qual, segundo ele, é primo-irmão do seu sogro). Por isso mesmo, explica sua derrota eleitoral neste pleito por falta de empenho, "porque não gosto de política" mas, disse ele, "se eu tivesse me elegido, daí ia trabalhar pelo meu bairro".

O que pretendemos demonstrar ao longo deste capítulo é que a identificação dos candidatos evangélicos do município com os interesses específicos de seu grupo religioso não é algo dado a priori mas construído ao longo de um certo período. Mais especificamente o que pretendemos ressaltar - particularmente através da trajetória política de um destes candidatos - é que embora a arregimentação destes candidatos por representantes das famílias tradicionais tivesse como pressuposto a possibilidade de promover a mobilização política de clientelas religiosas minoritárias do município, seja no intuito de promover a ampliação

de sua clientela política, seja com vistas ao preenchimento das perdas de eleitorado que certamente decorreriam do acirramento de seus conflitos com a Igreja Católica do ponto de vista dos candidatos evangélicos, essa transformação de sua opção religiosa pessoal em instrumento de mobilização política não era algo dado mas a ser formulado. Por isso mesmo, apesar dos chamados "irmãos na fé" (protestantes e pentecostais) constituírem a sua principal base eleitoral, na época o principal respaldo político desses candidatos era constituído pelos representantes das famílias tradicionais.

*

*

*

A diversificação de clientelas eleitorais enquanto tática de mobilização política, como sublinha Eli Diniz, é prática característica de organizações partidárias em processo de fortalecimento ou de expansão (1982:34).

O que diferencia, segundo a autora, esse tipo de prática da política clientelista tradicional é, entre outros, uma questão de "injunção de escala": enquanto o clientelismo tradicional é constrangido em sua abrangência pelo fato de fundamentar sua base eleitoral em clientelas políticas restritas, criadas e mantidas por vínculos pessoais de lealdade e obrigação, o "clientelismo de máquina política", por pretender abarcar grandes contingentes eleitorais, se empenha na incorporação de clientelas grupais ao âmbito de sua atuação mediante a cooptação de indivíduos que, por

se encontrarem inseridos em redes específicas de relações sociais e nelas exercerem uma posição de liderança, passam a exercer o papel de intermediários entre as duas instâncias. Portanto, contrariamente ao clientelismo tradicional cujo raio de ação é limitado em grande parte pelo privilegiamento dos vínculos pessoais, o "clientelismo de máquina", por privilegiar o processo de intermediação, apresenta como vantagens sobre aquele não só o fato de poder "transcender a esfera dos interesses individuais em função do próprio alargamento de seu "escopo de atuação" como também o de poder "capitalizar sobre a heterogeneidade étnica, racial, religiosa ou funcional" do eleitorado que pretende atrair (Diniz, 1982:38 e 40 respectivamente).

Essas duas modalidades de atuação clientelista são, evidentemente, coexistentes. Tanto é que as eleições de 1976 no Embu evidenciam justamente isso: enquanto os representantes das famílias tradicionais, na época aglutinados na ARENA, se empenharam na reconquista do controle da máquina administrativa municipal utilizando-se tanto dos métodos clientelistas tradicionais como procurando ampliar suas bases eleitorais através da abertura de espaço à representação de interesses específicos de certos grupos, como é o caso dos evangélicos, os empresários e comerciantes filiados ao antigo MDB, na época lutando pela manutenção de controle da máquina administrativa municipal conquistado no pleito anterior (1972), se preocuparam não só em consolidar sua bases eleitorais como em extendê-las mediante a incorporação de novos representantes da "periferia" do município.

Entretanto, como no Embu estes segmentos sociais ou

grupos específicos arregimentados pelos dois partidos então existentes encontravam-se em processo de crescimento ou consolidação, eles não constituíam ainda, na época, o que Eli Diniz define como "clientelas cativas" (19). Pelo contrário, eram o que poderíamos chamar de clientelas em processo de constituição. Consequentemente, o seu alinhamento político não era algo anteriormente pré-definido, estabelecido e consolidado mas, ao contrário, em processo de definição. É o que sugere, a trajetória política dos evangélicos no município que a seguir passamos a discutir.

3.1 A construção da Liderança Política no meio Evangélico

Em 1976 quando decidiu candidatar-se a vereador pela primeira vez, Geraldo de Pontes trabalhava como escriturário de um órgão público estadual (20). Morador do Embu desde 1957 e um dos fundadores da Igreja Batista do município, ele foi o único entre seus pares que obteve sucesso eleitoral neste pleito. Apesar de não ter como os demais candidatos evangélicos nenhuma experiência política anterior, foi o terceiro vereador mais votado do município neste pleito. O que, segundo ele,

"foi uma surpresa que Cristo fez prá mim. Dinheiro prá campanha eu não tinha; português não sabia falar direito como não sei até hoje. O que eu fiz foi visitar as igrejas "crente" do município todas, não prá pedir voto mas prá pedir que orassem por mim, que se fosse da vontade de Deus que eu fosse eleito"...

Providência divina à parte, o que consta é que Geraldo

de Pontes foi convidado pelos "filhos do lugar" a se candidatar e deles obteve apoio eleitoral, especialmente financeiro, por que além de antigo membro de sua clientela, era ele bastante conhecido no município. Além dos "crentes" de diferentes denominações com quem diz sempre ter tido boas relações, faziam parte das redes de relações sociais de Geraldo de Pontes tanto as famílias "do lugar" como os moradores mais pobres do município - além dos "irmãos na fé", seus parentes e vizinhos. Morador "no Rosário" ("centro") (*) durante treze anos (1957-70), foi principalmente da convivência próxima com os "filhos do lugar" que resultou sua inserção à clientela destes, a qual foi incorporado por laços de favor: além da ajuda recebida em momentos de "crise" (de doença dos filhos ou na impossibilidade de pagar aluguel por exemplo), o próprio carrinho de pipoca com o qual trabalhava nos fins-de-semana em frente ao cinema, para complementar o salário que recebia no DER como "fazedor de massa de asfalto", foi-lhe dado por Annis Bassith, primeiro prefeito do município. E "foi com o carrinho de pipoca", diz ele, "que fiz amizade no Embu" (1958-64). Amizades que ele acabou ampliando e consolidando quando foi trabalhar no salão de barbeiro de Walter Mendes e Joaquim Silva instalado no Largo 21 de Abril. Por outro lado, antes de converter-se à Igreja Batista, era ele partícipe da vida associativo-religiosa local: congregado mariano, Geraldo de Pontes foi inclusive festeiro da cidade (1959).

(*)- Durante o período que morou "no Rosário", num quarto, muitas vezes deixando de pagar o aluguel, Geraldo de Pontes foi juntando dinheiro para construir sua casa - primeiro na Vila Iasi (bairro que faz divisa com o município de Taboão da Serra); depois no Engenho Velho (bairro próximo à sede municipal), onde morava por ocasião da pesquisa.

Uma vez tendo se mudado do "centro" e se convertido ao protestantismo, Geraldo de Pontes ingressou num novo circuito de relações sociais - a "irmandade" - porém, não rompeu os laços que o ligavam às famílias tradicionais. Ao contrário, o que se observa é que a sua continuidade é que possibilitou àquelas empreender a tentativa de capitalizar politicamente o novo círculo de relações de Geraldo de Pontes: dotado de um certo trânsito junto aos "crentes" - a maioria dos quais moradores de origem recente no município - ele foi recrutado como candidato pelos "filhos do lugar" exatamente no momento em que se verificava significativa expansão demográfica na "periferia" e também dos evangélicos no município. Ou seja, a candidatura de Geraldo de Pontes em 1976 resultou da tentativa empreendida pelos "filhos do lugar" em expandir suas bases eleitorais a partir de relações de clientela pré-existentes. Não foi motivada por demanda nesse sentido formulada pelo próprio grupo.

Entretanto, o fato de ter sido eleito um batista para o exercício da vereança no município, sugere que apesar da ausência na época de uma demanda unificadora do universo evangélico pelo menos alguns grupos protestantes e pentecostais tinham interesse na constituição de um canal de acesso à administração municipal. Embora não fosse essa a motivação primeira da candidatura de evangélicos neste pleito e sim o interesse em resolver problemas específicos de seus bairros de moradia, estes candidados ao buscarem apoio eleitoral basicamente entre os "irmãos na fé" se viram obrigados a sobrepor a seus interesses pessoais ou de seu grupo de vizinhança aqueles de seu grupo religioso. Ou seja, foram

constrangidos a fazer uso político de sua identidade religiosa.

Entretanto, como nenhum destes candidatos ocupasse na época uma posição de liderança no meio evangélico, o exercício da liderança política desse grupo religioso, por natureza tão díspare e fragmentado, só se tornou factível a partir do momento em que um de seus membros assumiu um mandato parlamentar. Isto é, foi sómente depois de eleito vereador pela primeira vez em 1976 que Geraldo de Pontes teve oportunidade e meios para construir sua liderança política entre os evangélicos do município. Até então, apesar do apoio e respaldo eleitoral por ele recebido tanto da parte de dirigentes de igrejas locais como por parte de candidatos a deputados do evangélico (particularmente de Fausto Rocha e Gídia Jr.), Galdino não tinha ainda se projetado politicamente no município.

Com isso o que estamos sugerindo é que Geraldo de Pontes só pode consolidar sua posição de interlocutor dos evangélicos perante a administração municipal ao longo de sua trajetória política. Ou seja, foi através de e no decorrer do exercício efetivo da atividade política que ele conquistou essa posição.

Várias foram as estratégias por ele utilizadas com essa intenção. A primeira delas foi ressaltar um tipo e um tom de discurso que o identificasse, de imediato, como "homem religioso". Imagem que, além de servir como referencial de conduta, abria-lhe a possibilidade de (re)interpretar o seu ingresso na vida política como "missão" ("Deus é quem prepara o caminho da "gente" diz ele) e como "testemunho" ("seja do lado que for, do partido que

for, eu falo a verdade"). O que, aliás, corresponde à expectativa do próprio grupo. Como disse certa vez o pastor da Igreja Batista local com relação à participação de evangélicos na vida pública, "seja qual for a atividade que exerça, o que importa é que a pessoa conserve os valores religiosos". O que não implica, necessariamente, na adoção de uma postura sectária. Ao contrário, outro recurso igualmente importante em termos de imagem utilizado por Geraldo de Fontes durante sua atuação parlamentar foi a adoção de uma postura não sectária, seja em termos religiosos, seja em termos políticos. Seu primeiro pronunciamento na Câmara Municipal de Embu prenuncia isso:

"Espero Sr. Presidente que sua Excia. junto conosco... possamos trabalhar ombro-a-ombro e lembremos de uma coisa em primeiro lugar: Deus. Para que Ele possa dar a cada um de nós sabedoria e inteligência para que nós possamos trabalhar para essas famílias embuenses que tanto merecem"... (21)

O mesmo sentido tem um discurso por ele proferido pouco mais de um ano antes do final dessa legislatura, que abaixo transcrevemos:

"Agradeço a Deus por este ano que está findando... devido às nossas realizações e vitórias. Mas porque tivemos vitórias? Por causa das palavras de Deus: "a casa pode ser feita na areia ou na rocha". Sentimos que essa Casa de Leis está sobre uma rocha, no sentido da firmeza, da ordem; o que faz dela uma comunidade de irmãos. Para mim não existe partidos mas sim treze vereadores que lutam por um só objetivo e pelo bem-estar do município ...

Deus diz: "Bem-aventurados os bons ouvintes que eles alcançarão o reino de Deus". Eu não me envergonho do Evangelho

pois ele é o caminho de Deus e eu não me envergonho disso. Perdão meus colegas, eu sei que o nosso trabalho é difícil de executar e de agradar a todos os embuenses. Eu sei que essa Casa é dirigida por Cristo porque aqui há sinceridade, honestidade e humildade. Eu quero que prá 1982 Cristo nasça no coração de cada um dos senhores. Todos os nossos trabalhos são abençoados. E por que? Porque todos nós somos cristãos "... (22)

Evidentemente, o que estes discursos enunciam - a "união", o "trabalho ombro-a-ombro", a constituição de uma "comunidade de irmãos" - são fragmentos de uma proposta política. Não sendo, como já se disse, um líder natural do grupo que deveria representar e nem um político antigo do lugar, Geraldo de Pontes se viu obrigado a conquistar, ao mesmo tempo, neste seu primeiro mandato, prestígio junto aos "irmãos na fé" e apoio da máquina administrativa para o atendimento de suas demandas. Para isso era preciso que tivesse, ao mesmo tempo, respaldo político e poder de pressão sobre a máquina administrativa municipal. Ou seja, era preciso que fortalecesse e consolidasse sua posição como representante dos evangélicos do município e que conseguisse o apoio de seus pares no Legislativo para seus projetos e indicações.

Habilidade para isso parece não ter lhe faltado. Incluído entre os integrantes da rede clientelista dos "filhos do lugar", Geraldo de Pontes procurou usufruir ao máximo do acesso aos órgãos governamentais que esse vínculo lhe garantia, no sentido de sua transformação em base para o aprofundamento e ampliação das relações com sua clientela específica. Não dispondo

de acesso a veículos de comunicação como jornal, rádio, etc para divulgar sua atuação parlamentar e nem de recursos próprios para oferecer favores, Geraldo de Pontes procurou através da ampliação do contato direto com sua clientela e do recurso constante aos serviços municipais fortalecer o seu papel de intermediário entre ambos. Visitas periódicas, especialmente nos fins-de-semana, a congregações de denominações diversas bem como o atendimento pessoal àqueles que o vinham procurar na Câmara Municipal nos seus dias de plantão, constituíam os principais expedientes por ele utilizados tanto para renovar e ampliar o contato com sua clientela como para demonstrar e ressaltar o seu interesse e empenho no encaminhamento de reivindicações. "Mostrar serviço" no seu entender era fundamental tanto para consolidar o apoio de sua clientela como para solidificar sua liderança política no meio evangélico. Daí as constantes pressões por ele exercidas, através da tribuna, sobre o Executivo Municipal tendo em vista o atendimento a suas solicitações como ilustra o seguinte pronunciamento realizado em outubro de 1980:

... "Parece que tem mais valor uma solicitação feita por morador diretamente ao Sr. Chefe do Executivo (Municipal) do que as nossas..."

Eu tenho a prova aqui - uma indicação de minha autoria (que) andou de lá prá cá e nada foi resolvido.. (Entretanto), veio o presidente da SAB do Jd "X" ao Sr. Prefeito e ele atendeu a reivindicação em duas semanas.

...Esta é a prova do desdém que fazem dos vereadores. O povo tem razão em perguntar de que adianta o vereador se o vereador não tem autoridade nem condições de ser respeitado"... (23)

Essa preocupação de Geraldo de Pontes com a dignidade do vereador, tal qual sugerida no discurso acima citado, não só é recorrente em outros de seus discursos como em todos tem o mesmo substrato : sua preocupação em afirmar seu prestígio e "força política" perante sua clientela. Por isso mesmo, além do atendimento assistencialista de caráter personalizado, Geraldo de Pontes também se preocupou nesta sua primeira gestão como vereador em promover eventos e apresentar indicações que o projetassem como articulador de interesses específicos de sua clientela. É o caso, por exemplo, do empenho por ele realizado no sentido da instituição da comemoração do "Dia da Bíblia" no município para a qual contou com o apoio e incentivo de Ivan Espíndola de Avila, deputado estadual e presidente da Sociedade Bíblica do Brasil (24). O mesmo sentido tem a indicação por ele apresentada (e aprovada) solicitando ao Executivo Municipal a construção da Praça da Bíblia: esta era uma reivindicação "feita por várias igrejas evangélicas do município para a realização de seus cultos", diz Geraldo de Pontes (25).

Por outro lado, além de ser reconhecida sua inegável contribuição na promoção da participação de lideranças de igrejas evangélicas em festividades locais como, por exemplo, participação regular do pastor dirigente da Igreja Batista do Embu nas comemorações da emancipação do município desde 1978, Geraldo de Pontes pode dar mostras à sua clientela de seu prestígio junto às autoridades locais de dois outros modos: de um lado, ao contar com a presença destas em eventos por ele organizados e, de outro, representando-as oficialmente em ocasiões e eventos específicos

como, por exemplo, nos "Encontros de Mocidade" promovidos pela Assembléia de Deus.

Olhando, portanto, retrospectivamente, o que caracterizou essencialmente a atuação de Geraldo de Pontes neste seu primeiro mandato como vereador do Embu foi a sua concentração de esforços na conquista de prestígio junto à sua base eleitoral mediante a mobilização da estrutura clientelista consolidada no município e a solidificação de suas relações com deputados estaduais e federais na "área evangélica" que se mostrassem dispostos a emprestar-lhe apoio e a encaminhar suas reivindicações. Portanto, além de ter servido como instrumento de inserção dos evangélicos na rede de clientela dos "filhos do lugar" e, em contrapartida ter exigido benefícios, favores e o atendimento a reivindicações específicas de seu eleitorado, Geraldo de Pontes também se favoreceu do fato de ter-se tornado um elemento importante para ampliação da base eleitoral da conhecida "dobradinha evangélica" Fausto Rocha / Gióia Jr.. Tanto é que em 1976 quando "saiu candidato", Geraldo de Pontes teve apoio material e político destes dois deputados. É ele mesmo quem conta que além do fornecimento de material de campanha, "eles inclusive vieram ao município para ajudar na campanha". O que, evidentemente, foi-lhes retribuído dois anos depois (em 1978) quando Geraldo de Pontes apoiou a candidatura de ambos à re-eleição (26).

Embora haja aqueles que qualifiquem essa relação como exclusivamente eleitoreira, como sugere o pastor Eugênio dirigente da Assembléia de Deus do Brasil, ao dizer que não apóia

"este ou aquele só por ser evangélico como é o caso do Fausto Rocha e Ivan Espíndola que vêm aí na época da eleição e depois desaparecem" - na verdade, os contatos de Geraldo de Pontes com Fausto Rocha especialmente eram frequentes, principalmente depois que este último assumiu a direção da Secretaria Estadual de Desburocratização. Semanalmente Geraldo de Pontes ia ao gabinete de Fausto Rocha tanto para dar encaminhamento a reivindicações suas que estavam fora da alçada municipal (27) como para levar pessoas do município (em geral evangélicos) necessitadas dos favores daquele para conseguir transferência de um estado ou cidade para outra, para receber pagamentos atrasados devidos por órgãos públicos, para o encaminhamento de processos de aposentadoria ou simplesmente para obter emprego. Depois de cadastradas para futura correspondência, estas pessoas participavam de um culto realizado semanalmente no gabinete do próprio Secretário e depois eram por ele atendidas. Quando a reivindicação ou favor solicitado não era de sua alçada, encaminhava-o ao órgão competente ou então recorria ao seu companheiro de campanha, o deputado federal Gíóia Jr..

Enfim, é pelo viés da partilha dos mesmos interesses que a rede clientelista evangélica se constrói e se solidifica, ainda que o vínculo entre aqueles que a integram seja traduzido em termos correntes por um princípio de identificação que coloca em destaque a identidade religiosa como canal de comunicação entre representantes de diferentes instâncias de governo.

3.2 A Consolidação da Liderança

A consolidação da liderança política de Geraldo de Pontes se deu no momento de mais acentuada expansão dos evangélicos no município, a grosso modo compreendido entre o final dos anos 70 e início dos anos 80. Ou seja, foi quando as igrejas pentecostais do município adquiriram relevância numérica em função de sua rápida expansão que Geraldo de Pontes conseguiu, efetivamente, solidificar sua posição como interlocutor de sua clientela perante a administração municipal.

Os primeiros anos de seu mandato, como já tivemos oportunidade de salientar, foram dedicados à construção de sua imagem política e à articulação de relações e meios que tornassem possível a conquista de prestígio junto à sua clientela. Portanto, foi praticamente ao final dessa legislatura que Geraldo de Pontes alcançou seu objetivo. Mais precisamente, foi a partir do momento em que passou a ser freqüentemente procurado especialmente por dirigentes e membros de igrejas pentecostais do município para o encaminhamento de pedidos, favores e reivindicações à administração municipal que ele finalmente viu reconhecida e ampliada sua liderança política.

As carências materiais destas igrejas, como já se disse, são muitas. A maioria delas não possui instalações próprias e em função da dificuldade em pagar aluguel não só mudam freqüentemente como acabam por se instalar em locais de difícil acesso, sem iluminação ou "perigoso de assalto" como dizem. Por isso mesmo,

não é raro que pastores ou simples "obreiros" (28) destas igrejas recorram às autoridades locais para conseguir linhas de ônibus, calçamento, iluminação da rua da igreja, máquinas para fazer aterro no terreno da igreja ou para melhorar as condições de acesso a ela. Essa preocupação tem sua razão de ser na medida em que é mais um fator que contribui para a instabilidade de frequência dos membros. Quem diz isso é o pastor Sebastião da igreja Assembléia de Deus, ministério do Madureira (RJ):

"A maior dificuldade nossa é estabilizar a igreja, quer dizer, é conseguir um certo número de membros e eles ser ativos na igreja. Porque o povo entra para a igreja e depois de um tempo sai. E uma das razões é por causa do acesso que é muito difícil; muitos desanimam e então procuram outras igrejas que tem ônibus prá ir e prá voltá"...

Evidentemente, se existe um representante do grupo na Câmara Municipal é ele o primeiro a ser procurado. "Ajuda muito no trabalho ter um vereador evangélico" diz o pastor Alfredo Silva, dirigente da Assembléia de Deus, ministério do Ferreira, "porque se eu chego na Câmara Municipal prá tirar uma licença é mais fácil; ele é mais conhecido da gente, por isso a gente tem mais liberdade". O pastor Arnaldo Batista, dirigente da Igreja Pentecostal "A Glória de Deus no Brasil" (ministério autônomo) é da mesma opinião: "Ter crentes na política" segundo ele, "é sempre bom porque quando a gente tiver problema a resolver, principalmente na parte espiritual, já sabe prá quem recorrer. O vereador, aquele que é crente, é mais fácil ajudar a igreja porque ele já sabe das necessidades da igreja. Os evangélicos, eles entende o Evangelho"... Portanto, além de ser alguém que "fala a

mesma língua" como eles também dizem, o vereador evangélico é tido como alguém que facilita o acesso aos órgãos municipais: "o vereador" diz o pastor Eugênio pastor-presidente da Assembléia de Deus, ministério do Brasil, "é o caminho prá se chegar ao Prefeito".

Entretanto, como se verá a seguir, não é sem conflitos que o vereador exerce esse papel. No caso de Geraldo de Pontes por exemplo, se por um lado o ser freqüentemente procurado especialmente por dirigentes e membros de igrejas pentecostais de denominações diversas servia-lhe como indicador do reconhecimento e legitimação do papel por ele pretendido de mediador entre os evangélicos e as agências governamentais (municipal e estadual), por outro lado, a multiplicação de demandas desta clientela, tanto de ordem pessoal como e, principalmente, de interesse institucional, acabaram por colocá-lo inúmeras vezes em posição de confronto tanto com a administração municipal como com alguns de seus pares no Legislativo. A resistência de alguns destes últimos em apoiar indicações de sua autoria bem como a não execução dos serviços de infra-estrutura urbana por ele requisitados ao Executivo constituíam, como se pode deduzir do quadro até aqui traçado, o principal motivo destes conflitos.

O auge deste confronto se deu entre o final de 1981 e meados de 1982, ou seja, exatamente no momento em que em função da campanha eleitoral que então se iniciava, começara a aumentar sobremaneira a pressão exercida por vereadores e candidatos do partido governista (PDS) sobre a máquina administrativa no sentido

da concessão de favores e atendimento a demandas de naturezas as mais diversas em troca de apoio eleitoral. E Geraldo de Pontes era um dos vereadores que mais exercia esse tipo de pressão, uma vez que eram inúmeros os pedidos e reivindicações que lhe eram encaminhados diariamente por "irmãos na fé":

"O pessoal que vem aqui me procurar" disse ele certa vez "não vem só prá arranjar emprêgo. Tem gente que vem buscar carta para o Serviço Social para receber uma sacola de alimentos, outros querem guia de encaminhamento médico, etc. Uma boa parte dessa gente que me procura é "crente"; deve de dar quase a metade dos que me procuram todos os dias. Agora, da Igreja Batista mesmo são poucos o que procuram porque a igreja recolhe o dízimo e 5% do que é recolhido é destinado a uma "caixa de emergência" que é prá auxiliá os necessitados. Também tem a "campanha do quilo" que é a campanha em que todo mundo leva um litro de óleo, um kg de arroz, de feijão, de farinha, de açúcar, etc. prá socorrer os que estão desempregado. Mas as outras igrejas não têm isso. As "crentes" mesmo não tem essa organização. Eles alugam um salãozinho e o dinheiro que a igreja consegue mal dá prá pagar o aluguel".

O fato do aluguel ser a parte mais dispendiosa da manutenção de uma igreja, no presente caso acabou por se tornar a ponta de lança para a consolidação e ampliação da liderança política de Geraldo de Pontes no meio evangélico. Isso porque, a aspiração da grande maioria dos pastores pentecostais do Embu em conseguir estabelecer a sede de seus cultos em local próprio, acabou por encontrar ressonância especialmente junto àquele vereador. Dadas as restrições financeiras impostas a estas igrejas em função da condição social da maioria de seus adeptos, o encaminhamento político deste projeto primeiro das congregações

pentecostais do município acabou por se definir como a principal estratégia utilizada por seus dirigentes: através do "irmão" Geraldo de Pontes pastores de diversas igrejas pentecostais do município passaram a reivindicar a cessão de áreas públicas em regime de comodato (29) à administração municipal.

Portanto, não foi através de expedientes corriqueiros de cooptação eleitoral que Galdino se projetou politicamente neste período e sim pelo seu envolvimento numa questão que se tornou bastante polêmica na época. Refiro-me aqui ao fato de ter sido ele um dos principais articuladores e principal favorecido pela política posta em prática pela Prefeitura Municipal de cessão de áreas públicas em regime de comodato, por um período variável de trinta a noventa anos, a entidades diversas - especialmente SABs (Sociedade Amigos de Bairro) e igrejas pentecostais.

Um acirrado debate sobre o assunto travado entre os vereadores por ocasião de uma sessão ordinária da Câmara Municipal, realizada em princípio de agosto de 1982, abaixo transcrito, é exemplar dos principais aspectos da questão.

3.3 Embu : um centro ecumênico ?

Dizendo-se alarmado com o número destas concessões de áreas públicas, destinadas principalmente a igrejas do município, Jorge de Souza, vereador pelo PMDB e candidato à re-eleição, deu início ao debate da questão manifestando-se sobre o assunto nos seguintes termos :

..."do jeito que estamos retalhando o

Embu, concedendo áreas (públicas) para uns e outros... isso aqui acabará por se tornar um centro ecumênico!

... Não sou contra as igrejas mas isso deve ser limitado porque existem mil e uma seitas e se nós doarmos alguns metros de terreno para cada uma, o que restará?

...(O Manoel Medina), citou que o município tem muitas áreas vagas e que essas áreas deviam ser doadas para evitar que sejam invadidas... Mas não é por causa disso que vamos transformar o Embu num centro ecumênico, o que vai tirar(-lhe) a característica de "Terra das Artes" e vai (transformá-lo) em "Terra da Fé"..."

Defensores e críticos dessa prática adotada pela Prefeitura local com fins eleitoreiros evidentes, se sucederam na tribuna. O primeiro deles, Manoel Medina - vereador pelo PDS e líder do Prefeito na Câmara Municipal - como já foi mencionado no trecho acima citado, defendia a cessão de áreas públicas a instituições religiosas não só pelo motivo já arrazoado mas, também, porque estas, segundo ele, além de "dependerem do favorecimento do poder público municipal" contribuíam, assim como as SABs, segundo ele, com a administração municipal na medida em que exerciam o papel de porta-vozes das necessidades da população por elas abarcada. E isso, segundo Manoel Medina era importante pois "nós (vereadores) não saímos do "centro" da cidade para olhar o que os outros bairros precisam" (30). Outro defensor dessa política adotada pela Prefeitura Municipal era Geraldo de Fontes evidentemente. Seu interesse neste tipo de prática não se restringia a razões meramente religiosas como sugere a sua arguição :

..." se todos os bairros tivesse uma igreja para ensinar a palavra de Deus e dar uma formação religiosa, as cadeias se esvaziaram..."

(A cessão de áreas públicas para) a construção de igrejas é um benefício para o município, onde será feito o serviço de evangelização"..."

Na verdade, como já foi sugerido anteriormente, esta prática adotada pela Prefeitura Municipal não só permitiu a

Geraldo de Pontes ampliar e consolidar sua base eleitoral no município como, também, tornou-lhe possível fazer frente a seus concorrentes na " área evangélica" com alguma vantagem exatamente num momento de início de campanha eleitoral.

Quanto aos oponentes dessa política, além de Jorge de Sousa, destacou-se o único outro vereador do PMDB, Nivaldo Orlandi que usou a tribuna na ocasião para denunciar justamente o caráter eleitoreiro destas concessões:

..." Há uma enorme coincidência de que essa doação seja feita às vésperas da eleição (de 1982)... Isso (porque) os dois projetos de doação de terrenos para duas SABs (em votação nessa sessão em particular, não constituem um acaso): o primeiro bairro, Jd. Silvia, (tem como) presidente o senhor Evonio Expedito dos Santos, candidato a vereador pelo PDS; a segunda doação, para a SAB do Jd. D. José, (tem como) presidente o senhor Brito, (também) candidato a vereador pelo PDS.

Há uma enorme coincidência, véspera de eleição, essa tentativa de promoção dos referidos candidatos através dos bens públicos...

Doação para igrejas eu acho perfeito... (mas) e o pessoal que se torna criminoso, será que é só por falta do Evangelho que isso acontece? Ou será que não é por falta de feijão, salário e emprego?"...

Apesar dos esforços empreendidos pelo PMDB do Embu na época no sentido de limitar a concessão de áreas públicas em regime de comodato a associações de moradores e igrejas entre outros, foram aprovados ao final dessa mesma sessão três projetos do Executivo Municipal que dispunham sobre a cessão de áreas públicas a duas SABs do município e uma terceira beneficiando o

Grupo de Teatro Popular Solano Trindade (31). Na ocasião, o único vereador do PDS a se manifestar contra as referidas concessões foi Gimenes - um pequeno comerciante, morador da "periferia" do município - que dizia não ser "contra as igrejas mas contra sua instalação em terrenos doados" pela Prefeitura Municipal. Suas razões eram, porém, de ordem exclusivamente econômica. Segundo ele, "as igrejas não pagam impostos. (Portanto), não trazem benefícios aos cofres públicos"...

A réplica de Geraldo de Pontes contra seu parceiro de bancada foi imediata e típica dele nestas situações:

..."Sr. Presidente, a igreja não paga imposto, as SABs não pagam imposto mas também não recebem nada.

Nosso colega é incrédulo, é contra Deus... Mas bem disse Jesus no Calvário "Pai, perdoai-os porque eles não sabem o que fazem"...

Mas questões religiosas à parte, o que de fato Gimenes parece não ter-se dado conta no caso é que a cessão de áreas públicas tanto a SABs como a igrejas e outros grupos e entidades constituía um investimento político entre outros cujos possíveis lucros deveriam vir a ser contabilizados, ainda em 1982, não pelos cofres públicos mas pelas urnas eleitorais.

4. Participação de Protestantes e Pentecostais nas Eleições de 1982 no Embu

Os reflexos materiais da atuação política da Geraldo de Pontes constituíram, ao que parece, o principal estímulo para um

engajamento mais efetivo de protestantes e pentecostais nas eleições de 1982 no Embu. Um detalhe, porém, é interessante: sua participação neste pleito como cabos eleitorais foi mais expressiva do que como candidatos. Aliás, em termos numéricos a participação de evangélicos neste pleito como candidatos foi pouco significativa: de um total de 131 (cento e trinta e um) candidatos a vereadores do município apenas cinco eram evangélicos (isto é, 3,8% do total), sendo que destes três eram protestantes (dois batistas filiados ao PDS e um adventista filiado ao PMDB) e apenas dois eram pentecostais (membros da Assembléia de Deus, filiados ao PTB). Composição essa que sofreu expressiva modificação com a desistência destes dois últimos em participar deste pleito (32), uma vez que em função disso tornou-se, de um lado, hegemônica a participação dos protestantes como candidatos e, de outro, predominante a atuação dos pentecostais - liderados especialmente por dirigentes de Assembléia de Deus de ministérios diversos - como cabos eleitorais .

O que sugere, pelo menos a princípio, que uma vez consolidado o espaço de representação política dos evangélicos a nível local, foram os representantes de igrejas já consolidadas no município (protestantes históricas ou tradicionais) aqueles que se empenharam no resguardo deste espaço e na ampliação de seu respaldo político através do estreitamento de suas relações com pentecostais - numericamente mais expressivos no município que os protestantes, porém, não estabilizados no campo religioso local.

Quanto ao fato da visão utilitarista da política

presidir o engajamento de protestantes e pentecostais do município neste pleito - seja como candidatos, seja como cabos eleitorais - isso não é novidade, especialmente no que se refere aos últimos. Os próprios diários e biografias dos fundadores dos principais ramos do pentecostalismo no Brasil apresentam indicações neste sentido (33). Por outro lado, a concessão de terrenos para a construção de igrejas em troca de apoio eleitoral, assinalada a pouco como principal estratégia utilizada por Geraldo de Pontes e pela administração municipal tendo em vista a cooptação de lideranças pentecostais em particular, também não é uma prática inovadora. William Read, por exemplo, conta um caso interessante envolvendo justamente esta questão já no final dos anos 50: relata ele, de forma episódica, relações estabelecidas entre Adhemar de Barros (na época candidato à Presidência da República) e o missionário Manoel de Melo, dirigente da Igreja Evangélica Pentecostal "O Brasil para Cristo" com base justamente na permuta de um terreno para construção de sua igreja em troca de apoio eleitoral (Read, s/d: 157 e ss).

Portanto, se há algo a ressaltar, quanto a essa questão no que se refere ao Embu, talvez importe menos o recurso à prática de concessão de áreas públicas em si do que a tentativa de generalizá-la tendo em vista a consolidação e ampliação de uma certa rede de clientela dos "filhos do lugar".

4.1 Liderança Religiosa e Participação Política

Diz a maioria dos adeptos das igrejas protestantes e

pentecostais do Embu que o dirigente da igreja não deve "fazer política", isto é, engajar-se na política partidária ou transformar os cultos por ele dirigidos em fórum de debate político. E os próprios pastores e dirigentes destas igrejas concordam com isso:

"O pastor pode apresentar candidatos na igreja. A igreja tem uma meta de político.

O pastor pode apresentar políticos mas ele não pode falar com o público da igreja sobre política. Comício na igreja não pode ... porque a igreja que vive politicamente, ela é derrotada" ...

(pastor José Pereira, Assembléia de Deus)

"Prá apresentar o candidato tem que ser numa hora específica, numa hora individual; não pode ser na igreja.

Na nossa igreja não usamos misturar hora do culto com política "...

(pastor Geraldo Cardoso, Assembléia de Cristo Jesus)

" Eu não quero me envolver em política . Já quiseram me envolver: me convidaram prá sair candidato mas eu recusei... O pastor não pode misturar duas coisas, dois tipos de liderança "...

(pastor José Pereira, Assembléia de Deus)

" Não sendo o pastor não tem problema um evangélico participar da política (...) desde que o indivíduo tenha capacidade e use-a para o progresso do município, do Estado, da Nação... Existem inclusive casos bíblicos de políticos como José, que era administrador do Egito; Isaías, Davi, etc... Mas quem quer que seja que participe da política deve fazer alguma

coisa pelo município, não pela igreja, porque a Igreja deve lutar com seus próprios recursos para não dever favores"...

(pastor Lauro Caetano, Igreja Batista)

O interessante a observar é que apesar dos exemplos acima arrolados explicitarem a idéia bastante corrente na época de que "não se deve misturar religião com política", vários foram os dirigentes de igrejas pentecostais do município que se engajaram na campanha como cabos eleitorais. Um deles foi o próprio pastor José Pereira o primeiro acima citado. Porém quem mais se destacou no exercício dessa função foi o pastor Sebastião Moreira ou "pastor-motorista", dirigente da Assembléia de Deus, ministério do Madureira. Conheci-o por intermédio de Geraldo de Pontes em maio de 1982. Na época era para quem ele trabalhava voluntariamente como cabo eleitoral: "O Geraldo de Pontes eu conheço há algum tempo porque é a pessoa que procura a gente... eu trago o pessoal aqui porque ele atende as pessoas carente"... Mas dois meses depois ele já estava trabalhando como cabo eleitoral remunerado de um outro candidato a vereador do PDS, Benedito Móss, advogado responsável pela direção do Setor Jurídico da Prefeitura na época e integrante da chapa de Sadao para Prefeito (ver cap. 1). O trabalho prestado por Sebastião Moreira a este grupo do PDS foi muito importante porque além da transferência de domicílio eleitoral de vários "irmãos na fé", ele promoveu a ampliação da rede de cabos eleitorais deste mediante a arregimentação de pastores da Assembléia e Deus de ministérios diversos e também das outras igreja pentecostais do município. As

bases deste trabalho quem explicita é o próprio Benedito Móss:

"O meu contato com os crentes adveio do meu trabalho porque a Prefeitura para evitar a proliferação indiscriminada de favelas está cedendo, em regime de comodato, suas parcelas de terreno nos loteamentos populares para SABs e entidades religiosas para que elas formem centros de lazer, creches, etc. e, portanto, utilizem a área além de prestar serviço à população local. Como algumas destas áreas foram cedidas a igrejas evangélicas, os pastores destas igrejas começaram a me procurar para encaminhar o processo de regularização de escritura dos terrenos cedidos... Foi assim que conheci o pastor Sebastião que agora está trabalhando como motorista da Prefeitura... Ele tem trazido outros pastores aqui mas outro dia dois pastores da Assembléia de Deus se recusaram a trabalhar para qualquer partido ou candidato"...

A recusa, ao que parece, não constituía a regra. Todavia é verdade que a maioria dos dirigentes pentecostais que se engajaram neste pleito como cabos eleitorais - especialmente do PDS - o fizeram depois de terem sido beneficiados com a concessão de uma área pública para a construção de suas igrejas (ou por qualquer outro favor) como sugere o depoimento de Benedito Móss. Poucos eram aqueles que o fizeram a partir da simples promessa de atendimento a suas demandas. Porém, nem todos que se engajaram o fizeram da mesma forma: além de Sebastião Moreira e outros que trabalharam como cabos eleitorais remunerados e como voluntários fazendo transferência de domicílio eleitoral e distribuindo "santinhos", panfletos, etc., houve aqueles que trabalharam exclusivamente junto aos adeptos de suas igrejas. É o caso, por exemplo, do pastor Geraldo Cardoso (Assembléia de Cristo Jesus) que disse apoiar o candidato Benedito Móss para vereador e que o

indicaria "pros irmãos que congregam na (sua) igreja porque é com ele esse negócio dos terrenos". Outros se dispunham a mobilizar as "irmãs" envolvidas em campanhas da igreja: "não custa nada quando elas chegam nas casas prá fazer o seu trabalho entregar uma cartinha" disse o pastor Isaias (Assembléia de Deus). Já o pastor Tomazolli se dispunha a mobilizar eleitoralmente a sua rede de parentela: "da minha família tem de 50 a 60 pessoas que vota aqui no Embu; só isso acho que já é um auxílio pros candidato"...

O que fica implícito, portanto, é que aqueles dirigentes de igrejas pentecostais do município que se engajaram efetivamente na campanha eleitoral o fizeram, em primeiro lugar, apoiando o partido governista (PDS) e, em segundo lugar, investindo na campanha daqueles que haviam servido ou que se propunham servir como intermediários no encaminhamento de suas demandas. Ou seja, sua atuação neste pleito especialmente como cabos eleitorais foi presidida pelo princípio da reciprocidade:

"a gente ajuda quem ajuda a gente"

(pastor Rubens dos Santos Ig.
Evangelho Quadrangular)

"incentivamos a Igreja a apoiar aqueles
que nos ajudam"...

(pastor Joel Francisco Ig.
Adventista da Promessa conservadora)

A partir do exposto fica em aberto, porém uma questão: trabalhar como cabo eleitoral, para os evangélicos, não é "fazer política"?

Aqueles pastores que exerceram mais abertamente essa

função nesse pleito e que, por isso mesmo, sofreram maior contestação neste sentido por parte de suas próprias congregações, diziam que não. "Fazer política" argumentou certa vez o pastor Sebastião Moreira "é político quem faz. Eu não sou candidato". Contudo, essa não era a opinião da maioria. Segundo Ana Lúcia prima do candidato a prefeito pelo PTB e cabo eleitoral de Geraldo Gonçalves Batista, candidato a vereador pelo PDS, "tem muitos pastores e membros que não gosta disso porque acham que não é certo o crente participar da política". Mas, disse ela em defesa de Sebastião "na igreja ele não fala em política. é de dia que ele está na política; à noite ele está na igreja ...

Se justificativas e recriações são necessárias é porque a questão em si é polêmica. Por princípio, "a igreja não é política" diz o pastor Joel Francisco (Igreja Adventista da Promessa Conservadora). Porém, seja porque "é preciso votar pra cumprir a lei", seja porque em certas circunstâncias ou contextos torna-se necessária a criação e uso de certos vínculos políticos tendo em vista a obtenção de acesso a recursos que são fundamentais à sobrevivência da igreja, a alienação total em relação à política nem sempre lhes é possível. O discurso da reciprocidade é prova disso: "temos que ajudar quem ajuda a gente" (pastor Arnaldo Batista, Igreja Pentecostal "A Glória de Deus no Brasil"); "a política não impede a religião, ela ajuda. Tem políticos que ajuda as igrejas crente com terreno, dão uma força maior. A gente tem sido ajudado por essas pessoas de Deus. Então, como não ajudar eles nessa hora também?" (D. Valéria, membro da Igreja Adventista da Promessa Conservadora); " Nós precisamos

deles também" (pastor José Pereira, Assembléia de Deus).

Entretanto, mais do que a simples constatação do embaraço causado pela participação política de pastores (e de membros destas igrejas) como cabos eleitorais, é interessante observar as estratégias utilizadas para contornar o problema. O argumento de Ana Lúcia, anteriormente citado, é sugestivo neste aspecto. Segundo ela, a questão torna-se contornável na medida em que o exercício de duas atividades tidas por princípio como incompatíveis e excludentes são exercidas em momentos diferenciados: " de dia ele está na política, à noite está na igreja". Outros preferem enfatizar a segregação entre o espaço do político e do religioso mesmo quando há a possibilidade de interpenetração entre ambos, como no caso da presença de um candidato ou político durante o culto:

" Comício na igreja não pode nem nas igrejas evangélicas nem na Católica."

(pastor José Pereira,
Assembléia de Deus)

"..." Dentro da igreja não é lugar de política . O padre, o pastor, é um apascentador de almas... não está na igreja prá pregar política. Ele veio prá pregar o Evangelho, prá ensinar a fé... Quando começa a pregar a política está fugindo de sua tarefa".

(Getúlio, candidato a vereador pelo PDS, ex-membro da Igreja Batista da Renovação)

" A apresentação de candidatos depende do pastor. Tem que ser numa hora específica... não pode ser na igreja ;... o local para o candidato pode ser na frente, no pátio da igreja... Não na hora do culto"...

(pastor Josías, Assembléia
de Deus)

Seja, porém, qual for a estratégia ressaltada, no presente caso o que fica claro é que a questão fundamental que perpassa toda essa discussão é a reafirmação, por parte dos fiéis e até mesmo por parte dos pastores, dos limites de competência da liderança religiosa. Discussão em si importante uma vez que procura dar conta não só das relações entre o religioso e o político como coloca em causa a questão da preservação da identidade do próprio grupo. É isso que está implícito em afirmações do tipo "a igreja não é política"; "comício na igreja não pode"; "a igreja que vive politicamente é derrotada", etc. Se restrições a participação política são impostas com maior rigor a dirigentes de igrejas que a seus membros, embora sobre estes também pese esse tipo de restrição ainda que em menor grau, é por que se teme que a incursão destes na política os "desvie" da função religiosa ou então que promova a descaracterização do grupo enquanto grupo estritamente religioso. Preocupação esta que se fundamenta no fato de que a maioria destas igrejas, como já se disse, dependem em larga medida para sobreviver da iniciativa, dedicação e empenho pessoal de seus dirigentes. Se estes a abandonam ou delas se descuidam, a tendência é o desaparecimento. É o que tivemos oportunidade de salientar no início do presente capítulo quando Sebastião Moreira conta que ficou fora do Embu por dois anos (1979/1980) e quando voltou encontrou sua igreja constituída por apenas três membros. Getúlio, ex-membro da Igreja Batista da Renovação relata experiência semelhante: "eu deixei de

ser crente há dois anos (em 1980). Cheguei a ser ministro evangélico assumi a "obra" com o falecimento do missionário. Mas em 1979 fui para a Bahia. Até então pagava o dízimo e ajudava a igreja. Mas depois que eu saí o "trabalho" caiu porque aqui ninguém contribui"....

Entretanto, sobre este assunto não existe unanimidade: ao lado daqueles que pregam uma estrita separação entre o púlpito e o palanque e condenam qualquer incursão de dirigentes de igreja e/ou membros na arena política, há aqueles que escudados por razões de ordem prática defendem a participação política de evangélicos desde que esta se subordine a interesses religiosos-institucionais. Ou seja, do ponto de vista destes últimos, se o lugar da política não é na igreja, isso não significa que seus membros e inclusive seus dirigentes não possam recorrer às autoridades ou atuar politicamente tendo em vista a defesa de interesses específicos do próprio grupo. Aliás, o que temos procurado ressaltar ao longo do presente capítulo é exatamente isso: uma vez que as carências de ordem material constituíam um dos principais obstáculos à estabilização das igrejas pentecostais do município, vários foram os dirigentes destas que durante a campanha eleitoral de 1982 recorreram às autoridades locais tendo em vista o atendimento a suas demandas.

Se por um lado é possível alegar que uma certa generalização desta atitude foi favorecida pela existência, na época, de uma predisposição da máquina administrativa local em atender a reivindicações desta grupo religioso, desde que através disso fosse possível tentar canalizar o potencial eleitoral por

ele representado em favor dos "filhos do lugar", por outro lado, é interessante observar que este tipo de prática não só trouxe em vários casos benefícios materiais a estas igrejas como contribuiu para solidificar a liderança exercida por alguns destes dirigentes junto à sua clientela religiosa. Ou seja, através do "sucesso na política" vários pastores evangélicos do Embu (pentecostais em particular) viram crescer o seu prestígio junto à sua comunidade religiosa. Além disso, em função dos próprios resultados obtidos, foram capazes de contornar a desconfiança com que alguns membros destas e dirigentes de outras igrejas viam a sua participação na política local. Mesmo porque, além de estarem predominantemente "do lado do governo, das autoridades constituídas" porque, dizem eles "isso já é bíblico", a maioria não se propunha senão à conquista de condições materiais que favorecessem ou facilitassem o processo de consolidação de suas igrejas. Poucos se declaravam como o pastor José Ramos, dirigente da Assembléia de Deus ministério do Brasil, interessados na melhoria das condições de vida da população abarcada por suas igrejas, a qual, como já foi dito, era composta especialmente por moradores da "periferia":

..."a Igreja não serve só prá fazer cultos; deve fazer assistência. Muitos pastores se preocupam só em fazer pregação, em fazer cultos e arrebanhar almas; não olham as necessidade do povo. Eu não; eu sou da realidade..."

Embora possa ser tida como uma excessão no município, essa postura crítica assumida pelo pastor José Ramos em relação aos "profissionais da fé" do meio evangélico, pentecostal em particular, é interessante porque coincide justamente com uma das

principais críticas feitas pela literatura ao grupo, qual seja, a de que este é portador de uma visão particularista da política, típica de grupo de interesse (34).

Antes, porém, de aprofundar a discussão teórica sobre o tema, o que faremos em outro capítulo, acredito ser interessante contrapor esse tipo de prática à concepção que os evangélicos têm da política.

4.2 A Política como "Testemunho"

O "candidato-crente", protestante ou pentecostal, quando em campanha, faz visita às igrejas mas durante o culto não fala em política nem pede voto. Quando a palavra lhe é concedida pelo pastor, ele faz pregação, dá o seu "testemunho" (35) ou então simplesmente pede que orem por ele. Isso porque, além de saberem ser inconveniente transformar o culto religioso num ato político, a maioria dos "candidatos-crentes" partilham com os "irmãos" a idéia de que, em última instância, é de Deus que depende a sua eleição (Romanos, 13). "Tudo é plano de Deus, é da vontade de Deus", explicou-me Ana Lúcia membro da Assembléia de Deus e cabo eleitoral de Geraldo Gonçalves (36); "sair candidato é de escolha da pessoa, do indivíduo, mas aquele que se elege é porque Deus quis. Não é pelo dinheiro que se ganha eleição". Aliás, foi o que também deixou claro Geraldo de Pontes ao fazer o seguinte comentário a respeito do sucesso eleitoral por ele obtido em 1976, pleito em que foi o terceiro vereador mais votado do município: "foi uma surpresa que Cristo fez prá mim!".

A noção de Providência é sem dúvida, uma categoria fundamental do discurso evangélico. "é a mais alta categoria explicativa de que se vale a racionalidade protestante" diz Rubem Alves (1979:143). Tanto é que, diz o autor, para o crente todo e qualquer evento é tido como "a face visível da intenção divina" (idem:156). E isso vale também para a política: só se elege quem é "chamado", quem Deus convoca como instrumento de Sua intervenção na história (37). Por isso mesmo, para aqueles que a exercem, a política transforma-se num ministério, isto é, no exercício de um dom, de uma vocação. E é nesse contexto que se explica o exercício da política como " testemunho ": assim como em qualquer outra dimensão da vida social do "crente", o que a comunidade religiosa espera de seu representante é que ele não só tenha uma boa atuação - isto é, que "justifique" seu mandato - como também que sua conduta política seja orientada pelos princípios éticos-religiosos definidos pelo grupo como corretos. O seguinte comentário de Glória Júnior, batista, deputado federal e na época candidato à re-eleição pelo PDS explicita isso:

...."todas as pessoas escolhem para seus representantes aqueles que têm idéias comuns, os que defendem princípios comuns e, principalmente as minorias precisam de vozes defendendo princípios . Nesse sentido, os evangélicos sabem que quando se trata de alguma coisa como, por exemplo, idolatria, só um evangélico é que vai ter coragem de combater, os outros não (*). Mesmo aqueles que dão presentes às igrejas cobrindo telhados, dando pisos,

(*)- A menção à idolatria é importante porque foi tema de acirrado debate em 1982 em função de um movimento encabeçado por Manoel de Mello, dirigente da Igreja "O Brasil para Cristo" contra a institucionalização do Dia de Nossa Senhora (12 de outubro).

etc., estes na hora da posição ideológica não votam. E o que o evangélico quer é isso: alguém que dê testemunho. Ele nada pede. Só pede boa atuação".

(entrevista realizada em setembro de 1982)

O interessante a observar nesse depoimento, entre outras coisas, é que ele ressalta como motivação principal do voto evangélico a identidade de princípios, enquanto até agora vínhamos ressaltando razões de ordem prática como motivação dominante para o engajamento de evangélicos, pentecostais em particular, na campanha eleitoral de 1982 no Embu. Longe porém, de serem contraditórias, estas duas afirmações são, na verdade, complementares. O apoio ao candidato do "meio" ou do "campo" como dizem, resulta tanto de uma identificação a-priori" que se faz em torno de princípios neo-testamentários" como afirma Gióia Jr., como do interesse que os evangélicos vêm manifestando de forma crescente em garantir espaço institucional para suas demandas.

O presente estudo do caso ilustra isso de forma clara: o fato de Geraldo de Pontes ter conseguido em 1982 arregimentar (sem remuneração) a maior parte dos dirigentes e membros de igrejas pentecostais do município que se engajaram na campanha como cabos eleitorais se explica principalmente pelo fato de, entre seus pares e concorrentes, ser aquele que dispunha de maior crédito junto aos evangélicos, seja pelo fato de ser um "irmão" e, portanto, alguém que, como dizem, "fala a mesma língua" (38), seja pelo fato de que sendo candidato à re-eleição podia em vez de promessas oferecer o seu "testemunho". Aliás, era esse o tom de sua campanha, seja quando em visita às igrejas, seja quando de sua

participação em comícios:

... "Meus amigos, senhoras, crianças e senhores, eu estou muito feliz, contente, esta noite por estar nessa vila (bairro)... Eu quero expressar só umas palavras rápidas.

Vocês conhecem o meu trabalho como vereador, por isso não preciso me apresentar. Se eu fui mau vereador, vocês é que sabem. Mas se fui um bom vereador, vou depender mais que nunca de vocês. Vocês são as únicas testemunhas dos seis anos de trabalho deste vereador. Não adiantaria nada eu dizer: "vou fazer isso e aquilo e aquilo outro" se eu não fiz nada no passado. Também não adiantaria eu dizer: "vou fazer daqui prá frente"... Vocês são testemunhas da minha vereança. Mas eu digo prá vocês: "tudo aquilo que Deus tocar no meu coração, eu faço. Tudo aquilo que Deus tocar no meu coração, eu farei. É só, muito obrigado".

(Primeiro comício do PDS,
26/setembro/1982)

A ambigüidade do uso da expressão "testemunho" tem aqui, evidentemente, um papel estratégico. Quando seu discurso era dirigido (como no caso de um comício), a um público heterogêneo, de múltiplas identidades, a oratória de Geraldo de Pontes conferia ao "testemunho", como sugere o exemplo acima, o sentido genérico de "comprovação". Seu o tom não é, portanto, nem de persuasão, nem de solicitação. O que fica manifesto é a expectativa de que o voto lhe fosse dado como reconhecimento pelo seu trabalho, isto é, como aprovação de seu "testemunho". Porém, quando se dirigia a uma igreja ou a uma "comunidade de irmãos" o tom de seu discurso era outro. Depois de fazer uma rápida pregação quando lhe era cedida a palavra, Geraldo de Pontes geralmente pedia aos "irmãos" que

orassem por ele. Isso porque, nestas ocasiões o principal destinatário de seu "testemunho" não era a "comunidade" mas Deus, já que como vimos, os evangélicos acreditam que quem quer que se candidate só se elege se for de Sua vontade. Por isso, aos "irmãos", tidos como testemunhas de seu trabalho, era solicitado do púlpito não o voto mas uma oração, a qual se caracterizava não pela busca de intercessão mágica em favor do candidato como se verifica entre aqueles que recorrem à umbanda, candomblé, etc. ou aos santos de sua devoção (39), mas pela busca de um "sinal"...

Entretanto, como disse o próprio Geraldo de Pontes "oração só vale (só é eficaz) quando a gente se esforça para conseguir as coisas"... Por isso, longe do púlpito sua prática era outra. Tendo se licenciado do DER para dedicar-se exclusivamente à campanha (40), diariamente Geraldo de Pontes atendia na Câmara Municipal (local onde instalara seu "escritório eleitoral") aqueles que o vinham procurar principalmente em busca de emprego, mas também de encaminhamento médico, de cartas de recomendação, etc. Além disso, a divulgação de seu nome e trabalho no meio evangélico era feita também pela intermediação dos dirigentes de igreja, os quais além de manterem contato próximo e muitas vezes freqüente com o referido vereador em função dos "interesses da igreja", colaboravam com a campanha de Geraldo de Pontes distribuindo entre os membros de suas "congregações" o material de propaganda que aquele lhes enviava ou que pessoalmente lhes entregava. Portanto, era basicamente nos fins-de-semana que Geraldo de Pontes efetivamente "saía em campanha": acompanhado por familiares (geralmente pelo filho mais velho, às vezes pela

esposa) ou então por membros da Igreja Batista do Embu ou mesmo de São Paulo (caso por exemplo de cantores evangélicos), Geraldo de Pontes participava de cultos, festas, reuniões, etc. promovidas por igrejas evangélicas de denominações diversas. Era nessas ocasiões que, geralmente depois de terminado o ato religioso, tinha oportunidade de estreitar o contato com sua clientela, seja apresentando-se como candidato, seja distribuindo panfletos ou oferecendo seu serviços à igreja ou aos "irmãos" em particular. Portanto, somando-se a isso sua intervenção junto aos poderes públicos no sentido de conseguir terrenos ou a regularização de documentos de várias destas igrejas, bem como para a concessão de certos favores como, por exemplo, o empréstimo de ônibus e peruas da municipalidade para as igrejas em ocasiões de festas ou de visitas a congregações de outras localidades, etc., não é difícil concluir que o "testemunho" de Geraldo de Pontes adquiriu uma visibilidade bastante concreta junto à sua base eleitoral.

O fato do "testemunho" ter sido aqui associado à prática do favor, o que basicamente acabou por conferir-lhe o significado de comprovação de serviços prestados, é interessante na medida em que evidencia como o código ético de conduta dos evangélicos contamina a prática política do grupo, para usar uma expressão de Regina Novais (1980: 77). E mais do que isso: o que as considerações acima sugerem é que neste caso específico o uso político do "testemunho" serviu tanto para adensar as relações do referido vereador com sua base eleitoral específica como para consolidar sua liderança no "meio" evangélico — empresa de extrema relevância para quem, como Geraldo de Pontes, pretendia consolidar

a estrutura de sua campanha na rede de relações dos "irmãos na fé".

O funcionamento desse esquema de campanha legitimado pela retórica político-religiosa do "testemunho", é o próprio candidato quem descreve:

"Todo esse trabalho que venho fazendo aí com esse meu "povinho" agora já começa a dar fruto. Esse pessoal que você tá vendo aí, a maioria é gente prá quem eu consegui emprego, encaminhamento médico e tudo mais. Agora eles tão vindo agradecer e pedir material (de campanha) prá distribuir entre parentes, amigos e vizinhos. Isso é melhor do que sair por aí de porta em porta, porque esse aí é voto garantido... Tem católico também, mas a maioria são crente"...

(Outubro de 1982)

A menção à garantia do voto associada à identidade religiosa do eleitor tem aqui um significado importante: aponta para o fato de que a identidade religiosa, além de um sentido político (41), pode assumir um caráter estratégico. No presente caso, além de canal de unificação de demandas de um grupo específico, parece ter servido não só à consolidação clientelística de uma liderança política no meio evangélico mas também como instrumento de campanha com um objetivo muito particular - o de controle (parcial) da desconfiança. Questão que entre os evangélicos parece ter sido suscitada com certa recorrência pois sendo sua prática política revestida de valores morais mas também, como foi visto, guiada por interesses imediatos, frequentes eram as acusações mútuas de deslealdade, de oportunismo, etc...

Os resultados dessa articulação política, frágil em essência, porém extremamente significativa no contexto observado, principalmente porque oposta à postura assumida pela Igreja Católica no município neste pleito é o que veremos a seguir.

(1) - A correlação entre o processo de urbanização e industrialização e a rápida expansão de religiões populares nos grandes centros urbanos - em especial a umbanda e o pentecostalismo - foi ponto de partida e tema de vários trabalhos realizados a partir do final dos anos 60. A relação bibliográfica é extensa. Indicaremos apenas alguns daqueles que desenvolveram considerações sobre o assunto a partir da análise de dados estatísticos: READ, William - Fermento Religioso das Massas do Brasil - SP, Liv. Cristã Unida, s/d (Título Original: New Patterns of Church Growth in Brazil - 1ª ed.: 1967); CAMARGO, Cândido Procópio F. de - "Religiões em São Paulo", MARCONDES, J.U.F. e Pimentel, O. - São Paulo: Espírito, Povo e Instituições. S. Paulo, Pioneira, 1968; CAMARGO, Cândido P. - Católicos, Protestantes e Espíritas. Petrópolis, Vozes, 1973; CÉSAR, Waldo et alii - Protestantismo e Imperialismo na América Latina. Petrópolis, Vozes, 1968; CÉSAR, Waldo - "Urbanização e Religiosidade Popular: Um estudo da função e da doutrina pentecostal na sociedade urbana" in Revista de Cultura Vozes: Religiosidade Popular no Brasil. nº7, 1974, ano 68 (p. 19 - 28); RIBEIRO, René - "Igrejas e Cultos no Brasil" in Revista de Antropologia. Universidade de São Paulo, F.F.L.C.H. do Depto. de Ciências Sociais, vol.21 (1ª parte - p.13 - 43); FRY, P. H. e HOWE, G. - "Duas Respostas à Aflição: Umbanda e Pentecostalismo" in. Debate e Crítica nº6, julho de 1975 (p.75 - 94).

Para uma revisão crítica do assunto ver: ROLIM, Francisco C. - Pentecostalismo: Gênese, Estrutura e Função. R. J., mimeo, 1970; ROLIM, Francisco C. - Religião e Classes Populares. RJ, Vozes, 1980; FRY, Peter H. - "Manchester em São Paulo: Industrialização e Religiosidade Popular", in, Religião e Sociedade nº3, outubro/1978 (p.25 - 52).

(2) - Como faz por exemplo William Read ao relatar relações de favor estabelecidas entre Manoel de Mello, dirigente da Igreja Pentecostal "O Brasil para Cristo" com Adhemar de Barros - op. cit. - p.154 e ss.

(3) - Citação neste sentido é feita, por exemplo, por Rolim ao mencionar o apoio eleitoral recebido por um candidato a deputado do antigo MDB do Rio de Janeiro, de Manoel de Mello. (Rolim, 1980).

(4) - Esta distinção entre ponto de pregação, salão e igreja nada mais é do que a hierarquização das diferentes etapas do processo de constituição e institucionalização de um grupo religioso. A explicação quem dá é um pastor pentecostal do Embu: "o trabalho no Senhor começa assim: a pessoa chega numa rua, numa praça e começa

a pregar (o Evangelho). O povo ouve, ele faz aquele apelo, algumas pessoas aceitam Jesus Cristo ali mesmo. Então reúne um grupo. Daí faz reunião de culto nas casas. O " ponto de pregação " é isso: quando se reúne nas casas de família. Bom depois de um tempo forma o " salão de oração ": é o salão alugado onde o povo vai nos domingo; a " casa de oração " já precisa de credencial (o pastor tem que ser legitimado na função pela denominação a que pertence); a igreja significa o lançamento da pedra fundamental da obra; prá ser igreja tem que ter diretoria: presidente, secretário, tesoureiro (i. é, tem que se constituir como pessoa jurídica). Bom, "congregação" é igreja filiada ao ministério (i. é filial de uma denominação pré-existente)." A respeito diz Rolim, associando os "equipamentos de culto" à expansão pentecostal: "no caso dos pentecostais, tanto na fase de seu enraizamento como na da sua expansão, as crenças prescenderam o nascimento dos templos... Ora na sala de moradia simples do crente, ora no recanto de uma praça se formando aos poucos o grupo inicial pela assimilação progressiva da crença e do modo peculiar de orar. Crescendo o número de adeptos, passava-se da casa ou da praça para um salão alugado . Vinha depois o templo ... os crentes o chamam de congregação. Quando um deles se torna mais assiduamente freqüentado e seus adeptos aumentam, tem a sua frente, para dirigi-lo, um pastor. Torna-se depois templo-sede, ou o templo-maior... com uma série mais ou menos extensa, de templos menores, ou congregações e de salões e de grupos em nucleação todos dependendo do templo matriz". - (Rolim, 1980:92 e 93)

(5) - Precisar o número de igrejas pentecostais existentes no Embu é uma tarefa bastante difícil senão impossível. Em primeiro lugar porque através dos dados estatísticos oficiais não se obtém esse tipo de informação. Em segundo lugar porque o registro destas igrejas não é feito num único local, como já se disse: algumas delas possuem registro no município, outras na sede da comarca (Itapeceira da Serra); outras em São Paulo. Por outro lado há aquelas que não existindo como figura jurídica, são registradas apenas nos seus respectivos "ministérios" ou "campos missionários", o que significa que se forem filiados, por exemplo ao ministério de Madureira como se tem exemplo no município, o registro de algumas destas igrejas (Assembléia de Deus no caso particular) encontra-se na sede do seu ministério: é, no Rio de Janeiro... Além disso, como lembra Carlos Brandão os pentecostais não são muito afeitos ao recenseamento e relembra Read quando este afirma, referindo-se à Congregação Cristã do Brasil, que até 1935 não havia estatísticas disponíveis porque seus membros acreditavam que "esses registros eram da alçada do Senhor... Os críticos deveriam permanecer humildes e o Senhor reconheceria os que lhe pertenciam..." (READ, William - op. cit. - p.25) - (Brandão, 1980).

(6)- Diz Aureo Bispo dos Santos em artigo que trata justamente do movimento que se auto-denomina como "movimento de renovação espiritual" que desde 1957 este tem tido penetração nas denominações protestantes históricas (Presbiteriana, Batista,

Congregacional, Metodista) e tem provocado cismas no seio destas denominações tradicionais porque introduz costumes, valores, doutrinas e práticas características do pentecostalismo (batismo no Espírito Santo, glossolalia, cura divina e outros dons espirituais). Para maiores detalhes leia-se do autor "Pentecostalização do Protestantismo Histórico" in Cadernos do ISER nº6, março de 1977. (p.21 - 24). Apenas a título de curiosidade também é interessante a leitura de um artigo de Pedro Ribeiro de Oliveira publicado neste mesmo Caderno do ISER e que trata da ocorrência deste mesmo tipo de movimento no interior da Igreja Católica sob a denominação de "Renovação Carismática" - op. cit. - p. 25 - 30.

(7)- Como lembra Regina Novais "há no Brasil pelo menos uma centena de denominações pentecostais: além daquelas conhecidas e que têm uma certa representatividade numérica (como é o caso da Assembléia de Deus, Congregação Cristã, Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Pentecostal "O Brasil para Cristo", "Deus é Amor", etc.) há várias que se estabelecem por iniciativa (de seus seguidores) e se resumem em um ou dois templos". São estes os chamados "ministérios autônomos". - Os Escolhidos: doutrina religiosa e prática social R.J., Museu Nacional, 1979 (mimeo) - p.8. Para um histórico dos ramos pentecostais mais conhecidos ver entre outros: ROLIM, Francisco C. - Religião e Classes Populares . Petrópolis, Vozes, 1980 e também do mesmo autor: Pentecostais no Brasil . Uma interpretação sócio-religiosa. Petrópolis, Vozes, 1985; READ, William - Fermento Religioso nas Massas do Brasil (1ª ed., 1967). SP, Liv. Cristã Unida, s/d; HOLLENWEGER, Walter J. - "O Movimento Pentecostal no Brasil" in ASTE - Simpósio , ano II, nº3, junho/1969.

(8)- Veja-se nota (5) deste capítulo.

(9)- Expressão emprestada de Carlos Brandão - op. cit.

(10)- Dados confirmados pela Estatística do Culto Protestante no Brasil .

(11)- é Geraldo de Pontes vereador batista, quem conta: "O salão quando a gente decidiu alugar, o pastor Tiago não concordou mas o grupo da "Sociedade de Homens" tomou a iniciativa... O salão no começo funcionou com apoio de três pessoas do Ferreira que vinham ao Embu todos os domingos prá auxiliar nos trabalhos: o culto e a escola dominical à tarde... Durante dois anos a igreja (Batista) funcionou como congregação (i é, sem pastor efetivo). Na época tinha uns 15 membros... Daí foi só quando o pastor Tiago se aposentou lá na igreja do Ferreira que ele veio trabalhar no Embu"....

(12)- Brandão usa uma outra terminologia: usando uma escala que vai do "mais erudito" ao "mais popular" o autor estratifica o campo religioso em três domínios: o erudito, o de mediação e o popular. No caso, o que estamos chamando de "denominações consolidadas", o autor classifica como "igrejas de mediação" (Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, etc), enquanto aquelas que denominamos como "igrejas em processo de implantação" (a grosso modo constituídas pelas igrejas pentecostais autônomas), Brandão classifica como pertencentes ao "domínio popular". Evidentemente, a nossa classificação não parte, como no caso de Brandão, de uma classificação em termos da relação igreja/frações de classe que a constituem e que representa e nem nos propomos a fazer como ele uma estratificação do campo religioso local. Através de uma terminologia que se pretende mais descritiva do que classificatória o que desejamos apenas é registrar a existência de igrejas locais de uma mesma ou de diferentes denominações em estágios diversos de institucionalização no universo religioso local. - (Brandão - op. cit, p.114).

(13)- Tratando-se de um pastor dirigente de Assembleia de Deus, ter credencial significa estar habilitado oficialmente para o exercício da função de dirigente da igreja. Para isso é preciso ter frequentado o curso do Seminário Teológico ao qual a igreja está vinculada e ter credencial que comprove isso. Só então pode o dirigente de igreja (desde que a soma de seus seguidores seja considerada adequada) "ser pastor em tempo Integral" e receber salário da igreja (o qual na época era de Cr\$ 40.000,00).

(14)- Esse dado é interessante na medida em que configura, de certo modo, uma situação atípica. O frequente, nos relatos sobre a instalação de grupos pentecostais em pontos mais diversos do país, é o reclamo contra a perseguição por eles sofrida tanto da parte de representantes da Igreja Católica quanto dos próprios grupos protestantes. Exemplos disso podem ser encontrados em biografias dos fundadores dos principais ramos pentecostais no país, entre eles VINGREN, Ivar - Gunnar Vingren: o Diálogo do Pioneiro . R.J., Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1973; e, da mesma editora e também sobre as origens da Assembleia de Deus - Enviado por Deus : memórias de Daniel Berg (4ª ed.) R.J. Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1979 e CONDE, Emílio - História das Assembleias de Deus no Brasil . (2ª ed.) R.J., Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1982. Outros ramos pentecostais também apresentam o mesmo tipo de relato, como em ROSA, Julio O. - O Evangelho Quadrangular no Brasil . Fundação e Expansão da Cruzada Nacional da Evangelização. B.Horizonte, Betânia, 1977 e LYRA, Jorge buarque - O movimento Pentecostal no Brasil . Profilaxia Cristã desse movimento em defesa de "O Brasil para Cristo". Niterói, Edição do Autor, s/d. A literatura sobre o assunto também destaca a perseguição como fator de contribuição para a formulação da identidade do grupo. Rolim, por exemplo, ilustra isto ao mencionar a reação do protestantismo e em particular, dos pentecostais à investida anti-protestante assumida pela Igreja Católica a partir do Concílio Plenário Brasileiro

realizado em 1939. - Rolim, 1985: 82. O mesmo também parece ter ocorrido com os umbandistas, segundo Diana Brown, (1985) e Negrão, L. e Concione Maria Helena V. B., (1985).

(15)- Mais uma expressão emprestada de Carlos Brandão - op. cit.

(16)- A literatura menciona a concorrência com grupos religiosos populares emergentes - pentecostais e umbanda especialmente - como um dos fatores que contribuíram para que a Igreja Católica repensasse o seu "lugar social" e, através das CEBs, buscasse a ampliação de suas bases especialmente junto às chamadas "classes populares":

"Um outro fator, que conflui para o florescimento de pequenas comunidades no interior da Igreja Católica no Brasil, foi a expansão de outros credos religiosos de larga aceitação popular: o espiritismo Kardecista, a umbanda mas principalmente os grupos pentecostais, estruturados em moldes mais comunitários e igualitários que o catolicismo".

(Camargo e outros, 1980:64)

Preocupação que não esteve só na origem das CEBs mas que persiste até hoje como sugerem dois artigos publicados pelo jornal "O Estado de São Paulo". Um deles, sob o título, "CNBB teme proliferação de seitas independentes" apresenta os seguintes dados retirados de um relatório elaborado pela CNBB ("Crescimento de Seitas e Movimentos Religiosos Independentes no Brasil"): "Até 1950, existiam 494 grupos religiosos no Brasil, enquanto hoje eles chegam a 4.077, atraindo um número cada vez maior e católicos"... A ação destes grupos, segundo D. Avelar Brandão, "atinge, sobretudo, as populações mais pobres, pois eles sabem ocupar os espaços religiosos vazios. É necessário oferecer ao povo... uma proposta religiosa, pois uma pastoral somente de transformação social não preenche o vazio religioso da população". in O Estado de São Paulo - 03/julho/1983. Outro artigo, publicado no mesmo jornal, "E a CNBB acusa EUA pela aumento das Seitas", reforça a idéia de que tem sido "estimulada pelos governos de alguns países, como os Estados Unidos, o ingresso no Brasil de grupos fundamentalistas e violentamente anti-comunistas, tanto evangélicos quanto orientais para dificultar a ação da Igreja "progressista" no Brasil". - 27/janeiro/1985 (grifos meus).

(17)- Embora seja possível a demarcação de uma diferenciação básica entre protestantes e pentecostais também quanto a este aspecto: enquanto a expansão numérica dos protestantes no Embu foi mais expressiva entre o final dos anos 60 e início dos anos 70, os pentecostais tornaram-se numericamente significativos no município

exatamente quando os protestantes encontravam-se em fase de "consolidação"; meados dos anos 70 até início dos anos 80.

(18)- Como, sugere a participação já mencionada de um adventista no movimento emancipacionista do Embu e na disputa à vereança do município quando da constituição do primeiro governo municipal em 1960.

(19)- "Clientela cativa", segundo a autora, define basicamente a consolidação de vínculos de interesse e compromisso entre o político e sua base eleitoral que, no caso, tem por referencial a territorialidade; o que se tem é uma "estrutura marcada pela divisão de áreas de influência delimitando o poder das diferentes lideranças políticas nas várias circunscrições administrativas e eleitorais" (grifo nosso). - p. 113. Para uma discussão do assunto ver ZALUAR, Alba - "Política e Políticos segundo os Pobres Urbanos" in Revista do PMDB . Ano I, nº 3, agosto/ setembro de 1982 - p. 147 - 168.

(20)- Praticamente desde que se estabeleceu no Embu, Geraldo de Pontes é funcionário do DER - Depto. de Estradas de Rodagem. A época desta pesquisa de campo era escriturário desse órgão - em licença para fazer campanha...

(21)- 79 Livro de Registro de Atas de Sessões Ordinárias e Extraordinárias da Câmara Municipal da Estância Turística de Embu - 1ª sessão ordinária: 07/02/1977

(22)- 119 Livro de Registro de Atas... - 35ª sessão ordinária - 30/11/1981

(23)- 109 Livro de Registro de Atas... - 33ª sessão ordinária - 20/10/1980

(24)- A comemoração do "Dia da Bíblia" ocorreu pela primeira vez no Embu, segundo Geraldo de Pontes em 1978 depois de realizada uma consulta junto aos pastores de várias igrejas por ele visitadas. Nessa ocasião, conta ele, "a cerimônia foi realizada no Largo 21 de Abril (praça central da cidade) e Bíblias foram doadas às autoridades". Bíblias estas obtidas junto à Sociedade Bíblica do Brasil da qual era secretário executivo o deputado Ivan Spíndola de Avila, presbiteriano e candidato em 1982 à re-eleição à Assembléia Legislativa pelo PDS. Este, segundo propaganda eleitoral que circulou no município, foi "reconhecido como um dos maiores promotores da distribuição de Escrituras Sagradas no Brasil" e também como incentivador da "construção de dezenas de monumentos à Bíblia, de cujas inaugurações foi inaugurador oficial. Graças a esses monumentos, "diz ainda este panfleto",

estão surgindo muitas Praças da Bíblia em cidades brasileiras". O Embu é uma delas, como se verá adiante.

(25)- Através da indicação nº 57/78 apresentada à Câmara Municipal, Geraldo de Pontes propôs que se denominasse "Praça da Bíblia" a área localizada no Jd. Embuema e que nesta se erguesse um monumento com o formato da Bíblia aberta com dizeres a critério dos sacerdotes e pastores da cidade". Projeto aprovado em 03/julho/1978. Sua inauguração ocorreu em julho daquele ano, tendo participado do evento além das autoridades de praxe, Fausto Rocha e Ivan Spíndola de Avila, ambos deputados estaduais, pastores de igrejas protestantes (batista) e pentecostais de denominações diversas bem como corais evangélicos de várias igrejas da região. Evento noticiado pela Folha de Embu em dezembro/ 1978.

(26)- Consta do 9º Livro de Registro de Atas... - 6ª sessão ordinária - 20/03/1979 a seguinte correspondência enviada a Geraldo de Pontes por Fausto Rocha:

"Prezado Companheiro:

Desejo expressar o meu melhor e mais profundo agradecimento pelo prestígio de seu inestimável apoio à minha campanha e do deputado Sídia Jr. ..."

(27)- Como por exemplo pedidos de construção ou conserto de estradas, solicitação de serviços à SABESP, etc...

(28)- "Obreiros" são membros destas igrejas que se encarregam de algumas funções como por exemplo da recepção dos fiéis e visitantes nos dias de culto, o encaminhamento dos doentes para receber bênçãos especiais, etc...

(29)- Regime de Comodato : "Derivado do latim commodatum , que quer dizer empréstimo, designa o contrato, a título gratuito, em virtude do qual uma das partes cede por empréstimo a outra determinada coisa, para que a use, pelo tempo e nas condições pré-estabelecidas. É assim, uma expressão própria para designar o empréstimo gratuito para o uso, ou simplesmente o empréstimo de uso .

Pela primária condição de gratuidade , o comodato se difere do mútuo , que é contrato de empréstimo a título oneroso... No comodato, a coisa tem que ser infungível , pois ela própria tem que ser devolvida; no mútuo , a coisa objeto de empréstimo pode ser fungível ou consumível, desde que é de sua essência permitir o consumo e ser entregue em outra da mesma espécie.

Quando o empréstimo não tem prazo fixo é chamado de precário, podendo ser assim, exigida a entrega da coisa, quando aprouver ao comodante, regendo-se pelas mesmas regras do comodato". SILVA, De Plácido e - Vocabulário Jurídico. 4ª ed. RJ, Forense, 1975 - vol. I.

(30)- Esse tipo de argumentação, embora pouco convincente em termos políticos, sem dúvida é explicitadora de como os "filhos do lugar", radicados basicamente "centro", instrumentalizam demandas específicas de certos grupos tendo em vista a ampliação de sua clientela política.

(31)- Dirigido desde da morte de Solano Trindade (em 1974) por uma das filhas deste, o Grupo de Teatro Popular Solano Trindade que até hoje se preocupa com a preservação do folclore nacional, em 1982 era constituído por quarenta membros, dos quais dez eram pintores. Sua importância no Embu decorre do fato de ter sido durante muitos anos um fator de atração turística: "vinha muita gente de São Paulo ver as nossas apresentações e ensaios de fim-de-semana" diz a atual diretora. Porém, por falta de apoio oficial a sobrevivência do grupo tornou-se muito difícil: o local onde residia esta filha de Solano era ao mesmo tempo, na época, o seu atelier, o terreiro de ensaio e onde funcionava a barraca de bebidas. O terreno era grande, porém, alugado; e estava à venda o que significava a necessidade de mudança. Raquel Trindade decidiu candidatar-se a vereadora pelo PMDB, porém, retirou sua candidatura pouco depois de ter tido o seu nome referendado pela Convenção Municipal do partido realizada em julho de 1982. Dizem que a retirada de sua candidatura foi negociada em troca deste terreno cedido em regime de comodato pela administração municipal para a construção não só da sede do Grupo de Teatro Popular Solano Trindade como de um teatro propriamente dito...

(32)- Um deles desistiu por razões de "ordem pessoal" e o outro, ao que consta, "por pressão da igreja"...

(33)- Veja-se a respeito das relações com Getúlio Vargas, por exemplo, o relato de Ivar Vingren, biógrafo de seu pai - Gunnar Vingren, um dos fundadores da Assembléia de Deus no Brasil. - Gunnar Vingren: Diário de um Pioneiro. Rio de Janeiro, Casa Publicadora da Assembléia de Deus, 1973 (1ª ed.) - p. 152.

(34)- Um dos principais críticos dessa atitude política dos pentecostais é Francisco Cartaxo Rolim: ver especialmente trabalho do autor recentemente lançado Pentecostais no Brasil. Uma interpretação sócio-religiosa. Petrópolis, Vozes, 1985 - especialmente capítulo X; ver também do mesmo autor Religião e Classes Populares. Petrópolis, Vozes, 1980 - especialmente pgs. 182 e ss.

Apenas a título comparativo, ver a argumentação idêntica a respeito da umbanda em Diana Brown - "A História da Umbanda no Rio" (capítulo traduzido de sua tese de doutoramento Politics of an Urban Movement . Columbia University, 1974) in Umbanda e Política . Cadernos ISER nº 18 RJ, Marco Zero, 1985 e também artigo de Lísias Negrão e Maria Helena V. B. Concone - "Umbanda: da Repressão à Cooptação: o envolvimento político-partidário da Umbanda paulista nas eleições de 1982". Cadernos do ISER nº 18 Rio de Janeiro, Marco Zero, 1985.

(35)- O "testemunho" entre os evangélicos tem o sentido de afirmação dos valores religiosos que devem orientar sua conduta, e também o sentido de missão. Toda e qualquer atividade que exerçam deve, segundo eles, ser guiada pelos seus valores e pela sua ética religiosa. Ilustra isso um panfleto de Ivan Spíndola de Avila, candidato à re-eleição pelo PDS à Assembléia Legislativa de São Paulo:

"Desejo apresentar aos meus amigos o meu candidato Ivan Spíndola de Avila. Ivan Spíndola de Avila NÃO ESCONDE SEU TESTEMUNHO CRISTÃO . Conhecido, nas rodas políticas, como o "Homem da Bíblia" o Deputado Estadual Ivan Spíndola de Avila tem demonstrado, com seus pronunciamentos e com sua vida, que não se envergonha do Evangelho.

...Pregando, evangelizando, proferindo conferências, escrevendo em muitos órgãos de imprensa, editando livros, ocupando a tribuna para notáveis pronunciamentos, o Dep. Ivan Avila usou o seu mandato para relevantes serviços à causa evangélica"...

(36)- Geraldo Gonçalves - candidato a vereador pelo PDS, batista, não vinculado a qualquer das legendas de seu partido que concorreram neste pleito (candidato independente).

(37)- MARASCHIN, Jaci em "Boas Novas aos Pobres e Libertação aos Oprimidos" afirma que de acordo com a Teologia Evangélica "Deus estabelece a história dos homens como tempo e lugar de Sua atividade criadora que, em face do pecado, passa a ser igualmente salvadora. É na história que ele vai se revelar como salvador por meio de instrumentos que ele estabelece movimentos que ele ordena, instituições que ele inspira e homens a quem ele convoca ". in Simpósio Aste nº 21, junho de 1980 - p. 39 (grifo meu).

(38)- A referência à identidade religiosa através da expressão "falar a mesma língua" no sentido de partilha dos mesmos valores e interesses foi recorrente. O candidato a deputado estadual Gióia Jr. usou essa expressão para justificar a lógica do slogan de campanha "evangélico vota em evangélico". Disse ele: "é natural que o povo caminhe com aqueles que falam a mesma língua". Sentido idêntico dado, aliás, por alguns dos pastores pentecostais entrevistados no Embu, embora geralmente essa expressão fosse carregada pelo sentido prático do engajamento eleitoral - a conquista de favores e benefícios para a igreja.

(39)- Um artigo do jornal A Folha de São Paulo intitulado "Políticos não Admitem mas buscam no Além as forças para a Vitória" de autoria de Fernando Pessoa Ferreira retrata isso em edição de 21 de julho de 1985. Esse é um tópico, aliás, pouco explorado pela literatura.

(40)- Dizia-se na época que essa licença fora por ele conseguida através de intercessão do Deputado Estadual Fausto Rocha, PDS, batista, na época Secretário da Desburocratização - com quem, juntamente com Gióia Jr., Geraldo de Pontes fez sua "dobradinha".

(41)- Ver interessante discussão a respeito em ZALUAR, Alba - A Máquina e a Revolta . Organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo, Brasiliense, 1985 - especialmente último capítulo.

CAPÍTULO 5: EMBU, 1982: A DECISÃO ELEITORAL

1. O Resultado das Urnas

A vitória do PMDB em 1982 no Embu tornou-se flagrante desde o primeiro dia de apuração dos votos: contabilizadas as primeiras cinco ou seis urnas eleitorais (de um total de trinta e uma), o candidato a prefeito do PMDB já estabelecera uma margem de cerca de dois mil votos de diferença em relação a seu mais forte adversário, Spencer C. de Oliveira Filho, candidato a prefeito pela principal legenda do PDS.

Mas, apesar de esperada, a vitória oposicionista no município de Embu acabou por revelar-se surpreendente principalmente em função da desigualdade de condições desfrutadas por partidos e candidatos neste pleito. Tanto é que, na época, não se imaginava que os partidos de oposição (entre eles especialmente o PMDB) tivessem condições de conquistar expressiva vitória sobre o PDS, não só por razões de ordem econômica e pelo fato deste último dispor do uso da máquina administrativa como instrumento e recurso de campanha mas, também, porque o PDS era o único partido do município que contava com três legendas concorrendo ao Executivo Municipal.

Entretanto, Nivaldo Orlandi - candidato a prefeito pelo PMDB - conquistou 45,3% dos votos conferidos ao cargo no município, enquanto o PDS, somadas as três legendas, obteve

apenas 25,7% do total de votos para prefeito no município (ver tabela nº12). O que significa uma diferença de 19,6% em termos de legenda em favor do PMDB. Mas se confrontarmos os resultados obtidos pelo candidato a prefeito mais forte do PDS na época, o qual conquistou apenas 18,1% do total de votos conferidos ao cargo, a diferença é ainda mais expressiva: 27,2% em favor do PMDB (tabela nº13). O mesmo vale, aliás, com relação aos resultados obtidos pelos candidatos a vereador dos dois partidos: enquanto o PMDB conquistou 42,4% do total dos votos conferidos ao cargo no município, os candidatos do PDS conquistaram apenas 23,9% do total de votos depositados nas urnas. Portanto, também a nível do Legislativo Municipal a diferença do total de votos conquistados pelo PDS e PMDB é significativa: 18,5% em favor do PMDB (tabela nº14).

Estas mesmas considerações evidenciam um outro fato: apesar de oficialmente cinco partidos terem participado deste pleito no município, a disputa eleitoral de 1982 ficou polarizada basicamente entre os herdeiros do bipartidarismo: PDS e PMDB (1). Tanto é que seus candidatos a prefeito conquistaram 71% do total de votos conferidos ao cargo, enquanto seus candidatos a vereador obtiveram pouco mais de 60% dos mesmos (mais precisamente, 66,3%). Quanto aos demais partidos que participaram deste pleito no município, juntos obtiveram menos votos que a soma do total de votos brancos e nulos: enquanto seus candidatos a prefeito obtiveram pouco mais de 10% do total de votos depositados nas urnas (4589 votos), o total de votos brancos e nulos atingiu no Embu a marca dos 17% (6772 votos). E o mesmo

vale em relação ao desempenho eleitoral de seus candidatos a vereador: PT, PTB e PDT conquistaram apenas 3954 votos para o Legislativo Municipal, o que representa pouco mais de 10% do total de votos atribuídos ao cargo (10,7% mais precisamente), enquanto a soma dos votos brancos e nulos foi de 8471 votos, isto é, 23% do total de votos depositados nas urnas (tabelas nº12 e 14).

Mais do que simplesmente um fraco desempenho eleitoral, o que estes dados sugerem é a fragilidade dos chamados "pequenos partidos" do município. Fragilidade essa que, evidentemente, se deve em grande parte, embora não exclusivamente, ao impacto das restrições e obstáculos impostos a seu fortalecimento e consolidação pela própria legislação eleitoral que regulamentou este pleito. Refiro-me aqui, em particular, aos efeitos dos chamados "pacotes eleitorais" sobre o sistema partidário (2). A isso acrescenta-se o fato de que além de serem partidos com menor poder econômico, os chamados "pequenos partidos", concorreram em desvantagem de condições também porque não puderam dispor, tal como o PDS e o PMDB, do espólio partidário do sistema político anterior (3). Por isso mesmo, apesar do desempenho eleitoral destes "pequenos partidos" ter sido pouco expressivo no município, é de se destacar o desempenho local do PT. Em primeiro lugar porque embora não tenha alcançado nem 10% do total de votos atribuídos aos cargos Executivo e Legislativo Municipal, o PT foi o único entre eles que conseguiu se fazer representar na Câmara Municipal através da eleição de um vereador. Por outro lado, merece destaque o fato de que o candidato a prefeito do PT,

apesar de ter conquistado apenas 15,4% do total de votos conferidos ao candidato a prefeito do PMDB, obteve maior número de votos que dois dos candidatos a prefeito pelo PDS; o que significa que perdeu apenas para o candidato da legenda principal deste último (ver tabela nº12). Quanto ao PTB, seu candidato a prefeito não conseguiu conquistar mais que 10% do total de votos atribuídos ao candidato a prefeito do partido vencedor (PMDB) e perdeu, inclusive, para dois candidatos do PDS como se pode constatar na tabela nº12. Com relação ao PDT, a inexpressividade de seu desempenho eleitoral no município praticamente dispensa comentários: seu candidato a prefeito, que não conseguiu arrecadar nem uma centena de votos (tabela nº12), obteve pouco mais de 10% do total de votos conquistados por outra legenda cujo desempenho foi também inexpressivo neste pleito - a terceira legenda do PDS, encabeçada por Padilha que conquistou apenas 5,8% do total de votos atribuídos ao seu partido ou 1,5% do total de votos atribuídos ao cargo de prefeito no município.

Disso resulta que, uma vez conquistado o Executivo Municipal pelo PMDB, além deste, apenas dois outros partidos conseguiram se fazer representar no Legislativo local: PDS e PT; o primeiro ocupando cinco cadeiras na Câmara Municipal e o segundo apenas uma, enquanto o partido majoritário, PMDB, uma vez calculadas as sobras, constituiu uma bancada de sete vereadores.

1.1 No Embu, em 1982, Quem "Puxou Voto"?

Essa questão, inúmeras vezes levantada e debatida durante a campanha eleitoral e inclusive testada e discutida por pesquisas de opinião pública (4) tem sua razão de ser na medida em que, como foi dito, uma das principais características da eleição de 1982 foi a sua especificidade. Além de pluripartidária, esta foi uma eleição em que, pela primeira vez, houve coincidência entre eleições municipais (prefeito e vereador) e eleições majoritárias ou proporcionais (senador e deputados federal e estadual), as quais foram regidas entre outros casuísmos pelo chamado "voto vinculado" - dispositivo legal criado pelo partido situacionista, PDS, com um duplo objetivo: primeiro, para inviabilizar as coligações partidárias (leia-se associação entre partidos de oposição contra o partido governista) e, para tentar induzir a "municipalização" do processo eleitoral, isto é, como tentativa de transformar o nível municipal em "puxador de voto" (5). O uso deste tipo de expediente tendo em vista especialmente o segundo objetivo tinha, na época, uma razão muito particular: depois de quase vinte anos aquela seria a primeira vez que o cargo executivo estadual seria disputado pelo voto popular.

A importância disso no condicionamento do resultado eleitoral do pleito de 1982 não escapava ao governo. De um lado porque, como lembra a literatura, "de modo geral em países de regime presidencialista, as eleições para o legislativo têm menor

interesse e menor poder de mobilização que as eleições para o executivo" já que é a este último que a maioria dos eleitores atribui o poder de mando (Caldeira, 1980:91; Zaluar, 1985:228) (6). Por outro lado, é preciso não esquecer que na última década, especialmente a partir de 1974, vinha crescendo no país o voto de oposição ao governo, principalmente nos grandes centros urbanos. A respeito afirma Lamounier:

"A supremacia eleitoral do MDB nas grandes cidades transformou-se, a partir de 1974, num dado político fundamental.

Tornou-se evidente a tendência de voto urbano a se manifestar como voto de oposição adquiriu desde aquele ano uma importância crucial no conjunto do processo político, e não apenas no circuito de renovação dos mandatos parlamentares". (Lamounier, 1980:7; grifo meu).

E mais adiante:

"A supressão das eleições diretas para o Executivo das capitais e dos Estados - para não mencionar, é claro, a Presidência da República - tornou perfeitamente nítido para a maioria do eleitorado urbano que seu voto não mais se destinava a substituir os principais ocupantes do poder, nem mesmo a exercer de maneira direta alguma pressão sobre a administração local. Destinava-se a que então? A resposta que hoje nos parece óbvia é que o voto passou a transmitir um julgamento genérico sobre a situação do país ... Não é outro o significado da frequente alusão ao caráter plebiscitário de que se revestiram as eleições" (Lamounier, 1980:17; grifo meu).

No Embu assim como em tantos outros municípios, apesar das eleições municipais não terem sido suprimidas, a mesma

tendência oposicionista manifesta pelos grandes centros urbanos especialmente a partir dos anos 70 se verifica se atentarmos para o contraste entre eleições municipais e legislativas estadual e federal. Nas primeiras, circunstância em que as questões locais são preponderantes, o que se verifica no Embu é a tendência à alternância de grupos no poder. Alternância essa que de certo modo acompanha o próprio processo de mudança do perfil sócio-econômico da cidade: o final dos anos 60 marcam, como foi visto (cap.1), a entrada de comerciantes e industriais então recentemente instalados no município no cenário político, os quais concorrendo pela oposição (MDB) conseguiram conquistar, pela primeira vez, o controle de poder em 1972. Em 1976, porém, são os "filhos do lugar" que, em função de um processo de rearticulação de alianças, retomam o controle da máquina administrativa municipal. Controle esse que voltaram a perder em 1982 especialmente em função do crescimento da "periferia" como se verá a seguir (7). Em contrapartida, os resultados das eleições para o legislativo federal e estadual no município, caracterizadas mais frequentemente pelo debate de questões institucionais e econômicas de caráter nacional, apresentam como tendência refletir não o embate local de forças políticas mas a tendência eleitoral do município da Capital: assim como em São Paulo, a tendência dominante no município desde 1974 tem sido a eleição majoritária de parlamentares filiados ao partido oposicionista. Isto é, assim como nos grandes centros urbanos, a tendência no Embu nas eleições majoritárias ou proporcionais a partir de meados dos anos 70 tem sido o voto de oposição (tabela nº18). E o interessante, como assinala Héglio Trindade num estudo sobre as

eleições municipais de 1976 realizado em Caxias (R.S.), é observar o impacto produzido pela "explosão eleitoral oposicionista" verificada nas eleições legislativas de 1974 sobre os pleitos municipais que as seguiram. Ou seja, chama o autor a atenção para o fato de que foi a partir de então que os pleitos municipais adquiriram, tal qual as eleições pós-74, o caráter de pleitos plebiscitários (Trindade, 1978:168). O que no caso do Embu fica particularmente nítido a partir de 1982 como se pretende demonstrar no presente capítulo.

Portanto, retomando então a questão da importância do "voto vinculado", o que se conclui é que este, aliado à imposição da coincidência entre as eleições municipais e legislativas estadual e federal, foi instituído justamente na tentativa de reverter a tendência das eleições legislativas e também ao Executivo Estadual de polarizarem a disputa eleitoral de 1982.

No presente caso, o que os resultados eleitorais revelam com relação a isso é interessante. No que diz respeito, por exemplo, ao partido situacionista, PDS, a tentativa de "paroquialização" do voto (8) funcionou, tanto é que as três legendas do partido que concorreram ao Executivo Municipal obtiveram neste pleito 1.538 votos a mais que o candidato ao Executivo Estadual (Reinaldo de Barros), sendo que o mais forte candidato a prefeito do partido no Embu obteve, sozinho, 83,8% do total dos votos obtidos pelo candidato a governador do PDS no município (ver tabela nº12 e 15). Evidentemente, para isso contribuiu não só a impopularidade do próprio partido como também

em grande parte a impopularidade do ex-governador de São Paulo, Paulo Maluf, que foi quem lançou a candidatura de Reinaldo de Barros ao governo de São Paulo. Tanto é que em função disso, além dos candidatos locais do PDS terem concentrado sua pregação eleitoral quase exclusivamente em torno de temas de interesse local, foi preciso que a certa altura da campanha estes combatessem a proposta do "voto camarão", isto é, o "voto sem cabeça" (de chapa). Se este tipo de prática funcionou ou não é difícil saber, porém, o fato é que em termos percentuais a diferença de votos obtidos pelos prefeitos e pelo governador do PDS no Embu não é tão significativa: enquanto os candidatos a prefeito do PDS obtiveram 25,7% do total de votos conferidos ao cargo, o candidato a governador deteve 24,5% do total. Ou seja, a diferença em termos percentuais é de apenas 1,2% em favor do prefeito enquanto "puxador de voto". No caso do PMDB a questão é um pouco mais complicada: em termos absolutos o candidato a prefeito do PMDB obteve noventa e nove votos a mais que o candidato a governador do partido no município. Entretanto, em termos percentuais a relação se inverte: o candidato a governador do PMDB obteve no Embu 51% do total de votos conferidos ao cargo enquanto o candidato a prefeito do partido obteve 45,3% destes (tabelas nº13 e 16). Ou seja, a diferença em termos percentuais no município de Embu é da ordem de 5,7% em favor do candidato a governador como "puxador de voto", tendo contribuído para isso, sem dúvida, o fato do PMDB ter assumido como sua principal bandeira de campanha o que na época constituía uma das principais reivindicações do eleitorado: a mudança da situação vigente. O fato, porém, da posição do prefeito e governador do

partido se inverterem quando considerados os seus votos em termos absolutos ou em termos percentuais merece consideração. Com certeza a explicação para isso deve ser o fato de que o total de votos contabilizados no município não é idêntico em todos os níveis: enquanto para os cargos majoritários (senador e deputados federal e estadual, incluindo-se aí o governador) a soma total dos votos no Embu é 34.583, para o nível municipal esse número é mais elevado e, inclusive, varia de vereador para prefeito: para este último foram contabilizados no município um total de 39.144 votos, isto é, 4.561 votos a mais que para os cargos majoritários, enquanto para vereador foram contabilizados 36.823 votos, isto é, 2.240 votos a mais que os contabilizados para os cargos majoritários e 2.291 votos a menos que os atribuídos a prefeito no município. O mesmo não se verifica, todavia, em relação aos demais partidos que participaram desse pleito no Embu: os resultados obtidos pelo PT e PTB no município registram, tanto em termos absolutos quanto em termos percentuais, uma certa vantagem do candidato a governador em relação aos demais como "puxador de voto" (tabela nº16). No caso do PT isso se explica, pelo menos em parte, por razões anteriormente mencionadas: no Embu, além de ser conhecido, na época, como o "partido do pessoal da Igreja", o PT tinha penetração eleitoral concentrada em certos bairros da "periferia" - especialmente, aliás, naqueles em que as CEBs eram definidas como "fortes" segundo classificação usada pela Paróquia de Todos os Santos ("periferia") anteriormente explicitada (cap.2). Conseqüentemente, ao contrário do candidato a governador do partido, Luis Inácio Lula da Silva - conhecido de

longa data por sua atuação no meio sindical e na constituição do próprio partido - os candidatos locais do PT (a prefeito e vereador) eram pouco conhecidos particularmente pelos moradores do "centro" e bairros circunvizinhos. Quanto ao PTB, além de sua própria trajetória local ter em larga medida truncado o processo de constituição de sua clientela política (cap.1), grande parte dos votos do partido foram conseguidos não em função de uma proposta administrativa mas especialmente às expensas do carisma de seu candidato a governador, o ex-presidente Jânio Quadros. Com relação ao PDT, fica inviabilizada qualquer possibilidade de generalização, dado o inexpressivo desempenho eleitoral deste a nível local do ponto de vista estatístico.

Donde se conclui que se os resultados das eleições de 1982 no Embu não apresentam um padrão único de determinação do voto. Tanto assim que podemos constatar, a partir dos mesmos, três situações diversas: enquanto os resultados obtidos pelo PDS no Embu indicam a precedência do nível municipal como "puxador de voto" (prefeito em primeiro lugar e vereador em segundo), os resultados apresentados pelo PMDB no município evidenciam a precedência do Executivo (estadual e municipal) sobre o Legislativo como "puxador de voto". Por outro lado, os resultados obtidos pelo PT e PTB no município apontam uma terceira alternativa, qual seja, a precedência de cargos majoritários de nível estadual e federal (entre os quais inclui-se o governador além do senador e deputado federal) como "puxadores de voto" em detrimento do nível municipal (tabela nº16) (9).

Evidentemente, essa questão da determinação do voto

poderia ser analisada a partir de outro ângulo, por exemplo, de uma perspectiva que levasse em consideração as representações do eleitorado sobre os candidatos e partidos que participaram desta eleição no município. Todavia, como o presente trabalho não se pauta numa pesquisa de opinião pública pré-eleitoral ou mesmo pós-eleitoral, não dispomos de dados de ordem estatística que nos permitam discorrer sobre a motivação de segmentos diversos do eleitorado local no sentido da opção por este ou aquele partido. O que não significa que não nos seja possível apontar os fatores mais importantes que contribuíram para a vitória oposicionista no Embu em 1982.

De certa forma, os aspectos do caráter político-institucional que contribuíram decisivamente para esses resultados foram mencionados em momentos diversos ao longo dessa dissertação, particularmente no que diz respeito aos efeitos produzidos pela legislação regulamentadora do pleito de 1982 sobre a constituição e desempenho dos partidos que participaram daquelas eleições no município de Embu. Tanto é que, além de frisar o caráter atípico deste pleito, salientamos a grande responsabilidade que coube ao "pacote de novembro" de 1981 na gestão de um conflituoso processo de constituição de novos partidos no município (e fora dele). Por outro lado, ao analisar os resultados do pleito de 1982 no Embu salientamos também o relativo sucesso alcançado no município por essa mesma legislação no que se refere à contenção da força eleitoral de certos partidos (10).

Essas considerações, porém, não esgotam a análise. Para se compreender os condicionantes sócio-políticos da vitória oposicionista no Embu é preciso que se pense mais detidamente a dinâmica do processo partidário na sua inter-relação com o processo social. Aliás, é o que têm enfatizado vários trabalhos de sociologia eleitoral que priorizam como foco de análise o impacto causado pelo processo de urbanização e industrialização e processos sociais deles decorrentes sobre o comportamento do eleitorado urbano em particular (11).

Embora não seja o caso de retrazar aqui em detalhes a história social e política do município, mesmo porque alguns de seus principais traços já foram anteriormente mencionados (cap.1), é importante lembrar que paralelamente ao conflituoso processo de acomodação de grupos locais às transformações sofridas pelo sistema partidário e eleitoral nos últimos vinte anos, verificaram-se profundas alterações na configuração do perfil sócio-econômico do Embu no mesmo período (Introdução). E, sem dúvida, estas últimas tiveram importância fundamental na determinação da trajetória política dos partidos locais.

Considerando que o Embu apresentou um extraordinário crescimento demográfico na última década e que grande parte dele se deu numa área geográfica específica do município - a "periferia" - qualquer análise que se faça sobre o pleito de 1982 no Embu não pode prescindir de considerações sobre uma das principais consequências daquele crescimento: a substancial mudança verificada na composição do eleitorado local. Substancial porque não só quantitativa: ao contrário dos pleitos realizados

nas décadas de 60 e 70 em que a população do "centro" constituía a maioria do eleitorado, em 1982, pela primeira vez, a maioria dos eleitores do Embu passou a ser constituída por aqueles classificados pelos "filhos do lugar" como "gente de fora", isto é, migrantes de origens diversas domiciliados no município em geral a não mais de dez anos e que em número significativo iriam participar pela primeira vez de um pleito no município. Entretanto, não foi só por sua superioridade numérica que este segmento da população do município passou a constituir neste pleito, pela primeira vez, uma ameaça às bases tradicionais do poder local. Outro dado importante a ser considerado é que foi também esta a primeira vez que a população dos bairros mais pobres do Embu se impôs como um dos principais interlocutores políticos dos partidos locais. Justamente por ser moradora de bairros destituídos de serviços básicos de infra-estrutura urbana, essa população - estimulada por agências diversas como Igreja, partidos políticos, etc. - se destacou especialmente a partir do final dos anos 70 e início dos anos 80 como responsável pela intensificação de demandas sociais no município e pela dinamização de certos canais locais de organização política como SABs, CEBs, etc. Consequentemente, à época da constituição dos novos partidos - o que ocorreu entre 1980 até meados de 1982 - este segmento da população local encontrava-se ao menos parcialmente organizado e mobilizado no sentido da defesa de seus interesses específicos. Por isso mesmo, não só tornou-se o principal alvo de disputa por votos entre os partidos mas teve condições de exercer uma certa pressão sobre a estrutura

partidária então em constituição no município no sentido de promover a ampliação da representação de seus interesses específicos na arena política local. Pelo menos dois são os indicadores que evidenciam isso: a conquista de espaço significativo em diversos partidos para o lançamento de candidatos próprios é um deles (cap.1); outro, é o fato de que por ter-se constituído no segmento do eleitorado mais disputado deste pleito, algumas de suas principais reivindicações passaram a constar da plataforma de campanha de vários dos partidos que participaram do pleito de 1982 no Embu. E isso não ocorreu apenas entre os partidos de oposição. Embora o PDS não se propusesse como aqueles (especialmente PT e PMDB) a priorizar o atendimento às reivindicações daqueles setores da população em detrimento de outras "obras", o partido situacionista não se eximiu de incluir algumas das reivindicações da população dos bairros mais carentes do município como objeto de atenção da futura administração. A principal legenda do PDS do Embu, por exemplo, cujo lema principal como vimos era "crescer", articulava da seguinte forma a reivindicação de serviços básicos de infra-estrutura urbana como parte de sua proposta administrativa:

... "Estamos aqui não para fazer promessas... (mas) para reafirmar nosso compromisso de trabalho..."

O nosso lema é crescer . O nosso lema é crescer no bairro "X" (local onde estava sendo realizado o comício) com : mais creches, mais escolas, mais pavimentação, mais iluminação pública, etc....

(Por isso) Votem em mim. Votem em quem realiza e não em quem promete. Vote em quem (por ser "filho da terra") realmente conhece o Embu"...

(Spencer C. de Oliveira Filho,
novembro/1982)

Ou seja, para atenuar perdas eleitorais que certamente decorreriam do descontentamento manifesto pela população dos "bairros" em relação à administração municipal, os "filhos do lugar" - que neste pleito enfrentaram pela primeira vez tão acirrada concorrência pela representação dos interesses populares junto à administração municipal - ao invés de adotarem uma postura defensiva, se empenharam particularmente na desmobilização dos principais movimentos populares atuantes no município na época, especialmente aqueles conduzidos e/ou apoiados pela Igreja Católica. Para tanto, além da tentativa de cooptação de lideranças de bairro, às quais o PDS ofereceu espaço como candidato e não apenas como cabos eleitorais (ver cap.1), investiram os "filhos do lugar" no atendimento a algumas das principais reivindicações dos movimentos acima referidos tendo em vista a transposição desta prática ao código do favor. O relativo sucesso por eles alcançado neste último caso quem comenta é o próprio padre Jaime ao analisar a atuação dos movimentos populares no município na época:

"O problema é que este ano é ano eleitoral e a tendência é a prefeitura encampar algumas das reivindicações populares e com isso, desmobilizar em parte os movimentos, como é o caso dos movimentos pela regularização dos loteamentos clandestinos e (por) creches. É difícil manter a população mobilizada nesta situação... Os que continuam firmes são aqueles que participaram das lutas ativamente. Para estes o fato da prefeitura atender reivindicações é uma conquista. Mas para aqueles que não têm uma participação mais ativa, que não assumiram as lutas, a atuação da prefeitura aparece como doação".

Crítica essa, aliás, muito comum. Numa reunião de CEBs realizada em Vila Remo, "setor" Capão Redondo, para discussão das conclusões da "cartilha" " Fé e Política", ouvi de uma senhora:

"a gente que participa dos movimentos, das lutas aí nos bairros, no fim acaba servindo é de cabo eleitoral pro PDS: as nossas reivindicação sempre acaba virando "obra do governo"..."

(08/outubro/1982)

Enfim, o que se observa é que o PDS do Embu ao procurar se apropriar de algumas das principais reivindicações formuladas pelos seus principais críticos, procurou destituí-las de seu caráter contestatório. Conseqüentemente, em vez de propor inovações na forma de conduzir a administração da cidade (como fizeram, por exemplo, o PT e o PMDB ao proporem a "participação popular" na administração) ou mesmo no modo de tratar os problemas locais, o PDS do Embu apenas agregou ao seu discurso a promessa de realização de certas obras reivindicadas por parcela significativa do eleitorado local. Portanto, ao contrário das oposições enfatizavam o atendimento a certas reivindicações da população dos bairros mais carentes do município como concretização de uma proposta de "mudança" (de prioridades e na forma de gerir o município), o PDS do Embu se propunha a atender algumas destas mesmas reivindicações a partir de uma perspectiva de "continuidade administrativa", isto é, a partir de uma postura paternalista e clientelista tradicional. O que não significa dizer que a prática política do PMDB, por exemplo, não fosse clientelista. Pelo contrário. Além de autoritária - haja visto o

próprio processo de constituição do partido no município (cap.2) - a prática de arregimentação eleitoral adotada especialmente pela facção dominante do PMDB do Embu pouco se diferenciou daquela que foi adotada pelo PDS: distribuição de camisetas, de carteirinhas de cabo eleitoral, promessas de emprego, qualificação em massa de novos eleitores, etc. Ou seja, a prática político-eleitoral de ambos era, de modo geral, idêntica; seus discursos é que eram diferentes.

Mais do que simplesmente uma questão de fracasso discursivo na lide com um novo interlocutor político e com novas demandas sociais, acredito que a expressiva derrota eleitoral sofrida pelo PDS no Embu se explique pela associação do caráter plebiscitário deste pleito (mantido apesar da reforma partidária) aos limites impostos à prática clientelista num contexto de mudança social caracterizado, entre outros aspectos, por um crescimento demográfico não só desmesurado como gerador e multiplicador de demandas sociais (12).

Como foi visto, embora o partido situacionista (PDS) tenha se utilizado dos mesmos expedientes eleitorais adotados por seus adversários como, por exemplo, a qualificação em massa de novos eleitores (13) e a cooptação de lideranças de bairro bem como de certos grupos de interesse específico tendo em vista a ampliação de sua clientela eleitoral, um dos principais obstáculos com que os "filhos do lugar" tiveram que se defrontar nesse pleito foi a dificuldade de estabelecimento de alianças junto à mais expressiva parcela do eleitorado local - justamente aquela cuja principal característica era a ausência de vínculos de dependência

em relação às lideranças políticas tradicionais do município. Em primeiro lugar porque, em função mesmo da ausência desse vínculo, a maioria daqueles que se dispuseram a lançar suas candidaturas como representantes deste segmento da população local o fizeram engajando-se majoritariamente nos partidos de oposição (cap.2). Em segundo lugar porque apesar do partido situacionista ter se utilizado do processo de intermediação como estratégia para catalizar o voto de parcelas específicas do eleitorado local (14), a maioria dos moradores da "periferia" e bairros circunvizinhos ao "centro" encontrava-se excluída do círculo básico de sustentação política dos "filhos do lugar", o qual, na época, era constituído essencialmente pelas suas redes de parentela, amizade e vizinhança além dos apadrinhados. Razão pela qual inclusive, a maioria da população local (especialmente aquela moradora da "periferia") foi praticamente excluída do circuito de distribuição de "benesses" centralizado pela administração municipal. Isso até o início da campanha... Aliás, a "preocupação" dos "filhos do lugar" com a "periferia" quase exclusivamente nos períodos eleitorais é confirmada e ilustrada pelo seguinte comentário de Bassith, primeiro prefeito do município, tido até recentemente como "chefe político" local:

"Toda essa revolução (referindo-se à explosão demográfica do município) é coisa de uns dez anos prá cá. Hoje, daquele lado (da BR-116) está mais ou menos 65% da população total do município... ela veio empurrada de São Paulo

Agora, eu só fui tomar contato com aquela gente quando fui fazer campanha "..."

Postura praticamente idêntica à da administração municipal instalada em 1976 que somente foi se preocupar em investir efetivamente naquela região do município no ano eleitoral - período em que por exemplo, concluiu a maior parte do serviço de extensão da rede de água e iluminação pública especialmente naquela área. O que evidentemente, foi usado como objeto de propaganda de partido situacionista especialmente nos últimos meses de campanha eleitoral.

A eficácia deste tipo de prática, porém, é discutível. Mesmo porque ela mesma é geradora de novas insatisfações: sendo os recursos disponíveis insuficientes para o atendimento a todas as demandas e suas aplicações regida não por critérios de prioridade mas por interesses de ordem político-eleitoral, o atendimento à reivindicações de um bairro, de uma rua ou por exemplo de uma associação muitas vezes tem como contrapartida a revolta e a crítica daqueles que foram preteridos. Isso é o que também afirma Alba Zaluar num estudo recente. Diz ela que o processo de exclusão gerado e inerente à prática clientelista constitui uma das fragilidades desse sistema no meio urbano, já que este por se pautar numa relação muito próxima à mercantil não promove, como ocorre no coronelismo, a consolidação de relações de deferência e lealdade mas, ao contrário, por frequentemente gerar decepção e descontentamento acaba abrindo espaço à revolta e manipulação (Zaluar, 1985: especialmente p.234 e ss). De certo modo é o que claramente manifestaram as urnas no Embu, especialmente se agregarmos às considerações anteriores o caráter plebiscitário deste pleito. é o que ilustra de forma exemplar o seguinte

desabafo de um pedessista derrotado no município:

"A Prefeitura investiu muito naquela área ("periferia") nesse último ano (1982) mas não adiantou.

Mesmo assim deu PMDB!"

(João de Souza, candidato a vereador)

2. Perfil dos Eleitos

A mudança quase total na configuração do quadro político do Embu foi um dos resultados do pleito de 1982, a começar pelo fato de que a oposição, liderada pelo PMDB, assumiu o controle da máquina administrativa municipal e tornou-se majoritária no Legislativo local. Na Câmara, a mudança mais importante verificada foi a expansão da representação da "periferia": enquanto na gestão anterior oito dos treze vereadores eleitos eram moradores do "centro" contra quatro da "periferia" e um da área rural do município, em 1982 esta última - (tida tradicionalmente como clientela extensiva dos "filhos do lugar") - perdeu sua representação no Legislativo Municipal enquanto a "periferia" conquistou quase a metade das cadeiras da Câmara disputadas neste pleito (sete de um total de quinze). Portanto, ao contrário da década anterior em que os representantes da "periferia" constituíam basicamente uma força política de caráter supletivo, complementar, em 1982 os representantes dessa área do município não só emergiram como um grupo de peso no Legislativo como acabaram por inverter as relações de força entre "centro" e "periferia" ao assumirem, pela primeira vez, o controle da máquina administrativa municipal.

Essa, não é a única inovação introduzida no quadro político local a partir do pleito de 1982. Também o perfil dos vereadores do município mudou ao menos parcialmente. Em primeiro lugar porque neste pleito elegeu-se uma mulher, a segunda desde a emancipação política do município (15). Outro aspecto a se destacar é que os comerciantes que desde a constituição do primeiro governo municipal (1960) vinham se destacando no exercício do poder, perderam em 1982 parte de sua representatividade no Legislativo Municipal: enquanto na gestão anterior constituíam pouco mais do 2/3 deste, em 1982 ficaram reduzidos a 1/3 do parlamento municipal (16). E, quanto a este aspecto mais um detalhe é interessante: na gestão anterior a maioria dos componentes deste grupo ocupacional eram filiados ao partido situacionista, PDS, enquanto na atual gestão não se encontra um único comerciante na bancada do partido. O mesmo, não se verifica em relação ao PMDB, partido em que os comerciantes são ainda majoritários, embora também neste a representatividade do grupo tenha decrescido percentualmente na atual gestão (17).

A relevância desses dados decorre do fato de serem eles indicadores de mudança, ao menos relativa, a nível da base partidária das agremiações em questão. Com relação ao PDS, por exemplo, o que estes dados sugerem é que a liderança política tradicional do partido - os "filhos do lugar" - foi derrotada neste pleito também a nível do próprio partido, uma vez que ficou totalmente excluída, pela primeira vez, da bancada deste no

Legislativo. O que se por um lado sugere um aprofundamento do processo de renovação de seus quadros, por outro, conduz a especulações sobre a possibilidade de se criar um hiato entre a liderança e a bancada do partido, já que esta última não só é constituída por outros grupos ocupacionais (funcionários públicos e profissionais liberais especialmente) como também por elementos cujos laços com a elite política tradicional do município são antes instrumentais que de dependência. No caso do PMDB, a questão que se coloca é outra. O fato de sua atual bancada ser majoritariamente composta por comerciantes (cinco de um total de nove) impõe algumas considerações. A primeira e mais importante delas é que este grupo ocupacional constitui uma espécie de "elite" econômica da "periferia" do Embu. Portanto, não foram os setores mais carentes daquela área do município como favelados, biscateiros, desempregados, etc., aqueles que conquistaram espaço na arena política local. Quem consolidou sua presença no Legislativo Municipal em 1982 em nome daqueles foram os que têm "negócio por conta" - basicamente proprietários de bares e depósitos de material de construção. Disso decorre uma segunda observação (válida inclusive para o PDS): quem efetivamente conquistou espaço no partido e no Legislativo local em 1982 foram os candidatos de classe média não dedicados à atividade comercial: professores, profissionais liberais e administradores de empresa cuja penetração eleitoral no município ocorre tanto entre alguns estratos de baixa renda de bairros do "centro" e da "periferia" como entre os setores de classe média não comprometidos por laços de favor e lealdade com os "filhos do lugar".

é incorreto, porém, deduzir a partir destas considerações que entre os representantes da "periferia" não se tenha verificado também algumas mudanças de perfil. Embora entre estes, na atual gestão assim como na anterior, domine um mesmo grupo ocupacional, os comerciantes, um aspecto os diferencia: enquanto os representantes da "periferia" eleitos em 1976 eram indivíduos de "bom relacionamento no bairro" basicamente em função de sua atividade profissional ou de pequenos favores prestados à vizinhança e também por sua atuação e apoio a associações recreativas como, por exemplo, times de futebol, entre os atuais representantes da "periferia" predominam aqueles cuja liderança na área foi consolidada em função de sua atuação em grupos de caráter reivindicativo tal como as associações de moradores (18). Aliás, é importante frisar que neste pleito as lideranças comunitárias (de bairro) e de grupos específicos (religiosos, clubes de mães, etc.) mesmo que não eleitas tiveram importante papel enquanto instrumento de mobilização política, também em função da ausência local de outras organizações associativas tais como sindicatos, etc. Infelizmente, não nos é possível precisar as áreas de concentração de votos destas últimas, uma vez que é inviável a confecção de um mapa eleitoral do Embu, já que a população do município não é classificada eleitoralmente por bairros, áreas ou mesmo regiões. Cada secção eleitoral, é preenchida segundo a ordem de inscrição no cartório eleitoral, o que significa que uma mesma secção pode congrega (e muitas vezes congrega) votos de moradores do "centro", da "periferia" e da área rural do município

indiscriminadamente. Por isso e também porque não realizamos uma pesquisa de opinião pública pré-eleitoral ou mesmo pós-eleitoral só nos é possível inferir - tal como temos feito - a proveniência de votos dos eleitos a partir de dados como origem social dos candidatos, suas redes de relações sociais, áreas de atuação profissional, atividades sociais, culturais, políticas, etc.

Portanto, ao invés de uma análise exaustiva de dados estatísticos como as realizadas pelos trabalhos de sociologia eleitoral (19), o que procuramos salientar foram apenas alguns dos traços mais gerais que evidenciam mudanças ocorridas no quadro político do Embu após e em decorrência do pleito de 1982. Evidentemente, há traços de continuidade que poderiam ser ressaltados. Um deles é o fato de que a mobilização de redes de clientela continua sendo no município a principal estratégia de arregimentação eleitoral. Outro dado que aponta nessa mesma direção é o fato de que a instrumentalização política de redes de parentesco e a transmissão familiar de influência política de uma geração a outra continuam vigentes e não são prerrogativas apenas dos "filhos do lugar". Tanto é que em 1982 tanto um como outro constituíram o principal alicerce de campanha também do PMDB.

2.1 Os Eleitos pela Fé

O clientelismo político-religioso não produziu no Embu os resultados esperados tanto pelos candidatos como pelos próprios partidos que os arregimentaram tendo em vista a ampliação de suas clientelas eleitorais. Os umbandistas, por

exemplo, que concorreram com dois candidatos no município (um pelo PDS, outro pelo PTB), ficaram totalmente excluídos da representação parlamentar municipal, enquanto os evangélicos que neste pleito concorreram com cinco candidatos elegeram apenas um vereador, único, aliás, entre os candidatos à re-eleição do PDS que obteve sucesso eleitoral. Já no domínio católico a questão é um pouco mais complicada: em termos numéricos também o resultado obtido por esse grupo foi pouco significativo, uma vez que dos dez candidatos a vereador membros de CEBs e/ou militantes de pastorais que participaram deste pleito, apenas um, candidato pelo PT, se elegeu. Entretanto, se visualizarmos esse resultado sob o prisma da disputa no interior do próprio grupo, o que esse resultado sugere é um avanço, mesmo que restrito, da Igreja dita "progressista" sobre um terreno em que eram predominantes elementos vinculados à linha "conservadora" desta. O que não significa dizer que estes últimos tenham perdido totalmente sua representação no Legislativo Municipal. Na verdade, sofreram foi uma renovação de seus quadros: Medina, antigo vereador e figura destacada na defesa das tradições da Igreja (20) foi derrotado neste pleito por onze votos (21) mas, em compensação, elegeu-se Depolli, administrador de empresa e ativo participante de associações locais (22) que, além de eleito sem apoio da liderança da Igreja por ter-se filiado ao PDS, foi por esta obrigado a afastar-se temporariamente - durante o período de campanha - do trabalho de catequese e orientação de noivos ("Casais com Cristo") que exercia juntamente com a esposa na paróquia do "centro".

Donde se conclui que apesar da candidatura de elementos vinculados a certos grupos religiosos ter sido de fundamental importância à mobilização política de parcelas específicas do eleitorado, não se verificou significativa ampliação de sua representação na arena política. Alguns deles como, por exemplo, os umbandistas continuaram sem representação política no município. Parece-nos, porém, que isso não se explica apenas porque seus candidatos vincularam-se a partidos que foram fragorosamente derrotados neste pleito (PDS e PTB) mas também porque assumiram uma posição política ambígua perante o próprio grupo. Isto é, embora tenham sido recrutados pelos seus respectivos partidos tendo em vista a catalização de votos de uma clientela específica, estes candidatos não assumiram a postura de pretendentes a porta-vozes dos interesses da umbanda no município. O mais forte candidato umbandista, José Grigório (PDS), por exemplo, para se furtar ao confronto com representantes de outros grupos religiosos e ampliar o espectro de sua candidatura não se identificava como umbandista mas genericamente como "religioso", embora ostentasse títulos como o de presidente do Templo de Umbanda Tira-Teima (Jd. Silvia), presidente da União da Tendas Espíritas, de Umbanda e Candomblé do Embu e diretor da União de Tendas Espíritas de Umbanda e Candomblé de São Paulo (dirigida por Jamil Rachid) (23), além de ser organizador da Festa de Ogum no município. Evidentemente, isso não significa dizer que José Grigório não tenha procurado fortalecer sua candidatura no interior do circuito propriamente religioso, buscando o apoio e o engajamento de pais e filhos-de-

santo em sua campanha. O fez sim, porém, procurando "não misturar religião com política". Tanto assim que aos "filhos da umbanda" justificava ser sua candidatura uma extensão de sua postura religiosa e não fruto de um projeto político. Dizia ele: "minha finalidade não é comercializar com a política, é fazer o que é necessário... Como "homem de espírito" acredito que é preciso fazer caridade e ajudar o próximo... a minha postura é essa. O que eu quero (como candidato) é ter condições de ajudar ainda mais, poder fazer ainda mais pelos que necessitam"... Todavia, como não pretendia angariar votos apenas entre os umbandistas, a interpelação político-religiosa de José Grigório não centralizava-se apenas no assistencialismo. Outro vértice de sua campanha era a afirmação de uma postura não sectária. Ilustra isso seu principal propósito na época: "promover o entendimento entre as doutrinas para que não haja guerra espiritual nem material".

O resultado desse posicionamento politicamente ambíguo e pouco combativo ante um contexto de acirrada disputa entre grupos de interesses divergentes pela conquista e/ou manutenção do acesso aos recursos de poder, aliado ao descrédito do PDS perante grande parcela do eleitorado local, foi que José Grigório conquistou a inexpressiva soma de setenta e oito votos, enquanto o outro candidato da umbanda pelo PTB obteve apenas sessenta e quatro.

Diverso é o caso dos evangélicos já que estes conseguiram garantir sua representação na arena política mediante a eleição de um vereador batista - Geraldo de Pontes - único

candidato à re-eleição do PDS que obteve sucesso eleitoral. Apesar disso, o resultado não foi o esperado. A maioria dos candidatos desse grupo acusa o partido (PDS) como principal responsável pelo desempenho eleitoral insatisfatório. Geraldo Gonçalves, batista, proprietário de imobiliária no Pirajussara (bairro da "periferia"), por exemplo, dizia:

"minha derrota não foi pessoal mas partidária . Por qualquer outro partido eu seria eleito.

Durante a campanha percorri todas as igrejas, preguei o Evangelho... Ajudei muitas pessoas... mas a massa falava - "voce está no partido errado!"... Muitos falavam isso"...

O mesmo afirma Geraldo de Pontes, apesar de eleito:

"Em 82 eu me candidatei prá saber se o povo tinha consideração pelo trabalho que eu fiz. Não fui a nenhum comício(*).

O resultado não foi o que eu esperava. Pelo trabalho que eu fiz, se tivesse no PMDB tinha tido uns mil votos ... Muitos na época me dizia: "olha irmão eu vou votar mas é só pro irmão porque no partido (PDS), esse não dá...

E é verdade. Eu vi lá na apuração um monte assim de cédula e era só "Geraldo" e o resto em branco.

É... deu Geraldo na cabeça!"...

Embora seja sem dúvida a mais importante, essa não é a única razão que explica o fato dos evangélicos não terem conseguido expandir sua representação no parlamento municipal. Há que se considerar o fato de que a própria concorrência entre eles, basicamente no interior do mesmo partido (PDS), também contribuiu

(*) Participou sim, de dois: do primeiro e do último comício realizado pelo PDS no município.

para isso como reconhece, aliás, o próprio Geraldo Gonçalves (24). Isso sem falar no fato de que neste pleito vários foram os candidatos não pertencentes ao grupo que, ao se darem conta da expressividade numérica dos "crentes" no município, foram buscar o seu apoio e, portanto, também contribuíram para a dispersão dos votos evangélicos entre vários candidatos assim como entre os diversos partidos. Mas a chave da questão parece ser mesmo o fato de que a relação entre favor/voto não é imediata como supunham os referidos candidatos. Geraldo de Pontes e Geraldo Gonçalves sugerem nos depoimentos acima transcritos que o "povo da igreja", como eles dizem, não vota exclusivamente orientado por interesses de caráter particular - como, por exemplo, em retribuição a favores ou serviços recebidos individualmente ou pelo grupo - mas também em função de interesses e demandas coletivas que ultrapassam de longe os limites do grupo. Tanto é que ambos enunciam nos depoimentos acima, o caráter opinativo do voto (Zaluar, 1985:230) ao mencionarem o fato de ter sido o partido e não o candidato o alvo das críticas. Todavia, tanto um quanto outro construiu suas expectativas eleitorais basicamente a partir de dois pontos: primeiro pressupondo que benefícios, favores e serviços por eles prestados a inúmeras pessoas e igrejas (pentecostais especialmente) seriam retribuídos pelos "irmãos" sob a forma de votos independentemente de qualquer outro critério de julgamento do processo eleitoral e, segundo, pautados na idéia de que o apoio a eles conferido por um certo número de dirigentes de igreja significava, por extensão, o apoio das comunidades por eles dirigidas. Ora, o que os resultados eleitorais do município

indicam não é exatamente isso. Apesar da re-eleição de Geraldo de Pontes exemplificar um caso típico de sucesso do clientelismo político-religioso, o próprio fato de ter sido ele único entre os candidatos vinculados a grupos religiosos minoritários do município a se eleger é indicativo de que o julgamento sobre a atuação do governo incidiu diretamente sobre a votação daqueles que se filiaram ao partido situacionista (PDS) - caso típico dos candidatos em questão. Além disso, é preciso que se ressalve algumas das vantagens usufruídas por Geraldo de Pontes em relação a seus concorrentes no interior do próprio grupo (e mesmo fora dele). Em primeiro lugar, não se pode, esquecer que, ao contrário dos demais candidatos evangélicos, ele tinha não só condições de exercer pressão sobre a máquina administrativa no sentido do atendimento a suas reivindicações pelo fato de ser já vereador, como dela obteve amplo respaldo durante a campanha (capítulo.4). Por outro lado, como já tivemos oportunidade de salientar, foi durante sua primeira legislatura (1976-1982) que Geraldo de Pontes se empenhou na construção e consolidação de sua liderança política no meio evangélico. Portanto, em 1982 a imagem por ele construída de defensor dos interesses do grupo perante a administração municipal estava praticamente consolidada, enquanto seus concorrentes além de terem ainda que conquistar credibilidade e confiança junto ao eleitorado, tinham que convencê-lo de sua "força política". Um terceiro aspecto que merece ser mencionado, decorrente dos acima citados, é que por essa sua condição privilegiada em relação aos demais, Geraldo de Pontes foi o candidato que arregimentou maior número de cabos eleitorais entre dirigentes e membros de igrejas evangélica,

pentecostais em particular.

De modo que, apenas com ressalvas é que se pode falar, mesmo neste caso, em sucesso eleitoral do clientelismo político-religioso.

Finalmente, em relação à Igreja Católica o que nos interessa frizar é que esta, contrariamente aos grupos anteriormente analisados, foi a única que efetivamente se confrontou politicamente com os "filhos do lugar" neste pleito. O resultado disso, em função da vitória oposicionista no município, foi que esta se viu prestigiada pelo fato de ter contribuído de modo significativo à consecução desse desfecho eleitoral, como menciona, aliás, artigo da Folha de Embu que divulga os resultados do pleito no município (25). Além disso, como já foi também assinalado, o resultado de seu posicionamento político foi uma conquista muito particular: foi ela a única a inovar o quadro político-religioso local, uma vez que com seu apoio elegeu-se, pela primeira vez, um integrante da facção "progressista" da instituição. Entretanto, não foi esta sua única vitória no município. Além do candidato eleito pelo PT, ex-integrante do grupo de jovens da Paróquia de Todos os Santos ("periferia") e de pastorais por ela organizadas, também Brígida, candidata a vereadora pelo PMDB, elegeu-se com apoio da Igreja, especialmente de alguns integrantes da equipe pastoral da Paróquia N. S. do Rosário ("centro").

Esse dado é importante porque impede que se deduza que as conquistas eleitorais da Igreja Católica no município decorram

simplesmente do fato desta ter-se definido publicamente pelos partidos de oposição (especialmente PT e PMDB). Contribuiu para isso também o fato de que esta não se restringiu a emprestar apoio apenas a candidatos saídos de suas fileiras. Aliás, em alguns casos o que se pode verificar foi justamente o contrário: ela emprestou apoio a candidatos não militantes na instituição com os quais se identificava em termos de projeto político e manteve-se numa postura de indiferença em relação, por exemplo, a candidatos membros de CEBs que não endossaram o discurso da instituição (26). Isso sem falar na postura de rejeição expressa de apoio a candidatos membros de CEBs que se filiaram ao PDS (cap.2).

Portanto, como última observação vale salientar o fato de que a Igreja Católica "saiu vitoriosa" deste pleito no município por ter retirado seu apoio a antigos aliados - os "filhos do lugar" - enquanto os evangélicos tiveram uma vitória restrita neste, porém significativa, justamente porque tiveram daqueles um amplo respaldo.

3. Eleição e Trajetória Política

Constatadas as derrotas e vitórias particulares de cada um dos grupos religiosos aqui considerados, resta-nos a discussão de pelo menos mais duas questões: qual o significado desse resultado em termos da trajetória política particular de cada um deles e o que mudou no contexto das relações locais entre religião e política.

Imagino estar claro a esta altura que as agências religiosas desempenharam ao lado de SABs, clubes de mães, etc, um papel de relevância fundamental no pleito de 1982 no Embu enquanto instrumento de mobilização político-eleitoral. Em primeiro lugar porque na ausência de associações propriamente de classe como, por exemplo, sindicatos, foram estes especialmente os grupos procurados por partidos e candidatos basicamente como grupos de apoio. Há, porém, razões mais específicas: neste pleito a intensificação de demandas políticas a grupos religiosos emergentes e/ou em expansão - como é o caso dos umbandistas e pentecostais - verificou-se também porque foi exatamente durante o período eleitoral que se consolidou o processo de mudança no relacionamento entre a Igreja Católica e os "filhos do lugar". Por isso mesmo, é impossível se pensar a trajetória política dos grupos religiosos aqui considerados sem tomar por referencial sua inserção neste contexto particular.

Tomemos os evangélicos como exemplo: sua presença no cenário político local tornou-se efetivamente significativa a partir de meados dos anos 70, isto é, a partir do momento em que aos "filhos do lugar" passou a interessar uma cooptação mais efetiva do contingente eleitoral por eles representado para compensar perdas eleitorais que certamente sofreriam em função do rompimento com um antigo e tradicional aliado - a liderança da Igreja Católica. Portanto, foi em função de um contexto de rearticulação de alianças a nível do círculo do poder, induzido pelo acirramento dos conflitos entre a Igreja Católica e a classe dominante, que os evangélicos ascenderam à condição de grupo

politicamente significativo no município. Em termos de trajetória isso significa que foi basicamente através do processo político que os evangélicos se consolidaram no campo religioso como um grupo numericamente expressivo e de "peso político". Foi o que provaram em 1982 apesar de terem eleito um único vereador, principalmente porque foi este o único entre os candidatos à reeleição do PDS que obteve sucesso eleitoral. Por outro lado, é preciso reconhecer que essa vitória eleitoral dos evangélicos no município, ainda que restrita, foi significativa porque consolidou sua presença no cenário político ao mesmo tempo que garantiu-lhes a preservação de uma margem de barganha com o poder público municipal, a qual, como já foi salientado em outro capítulo, é muitas vezes fundamental à sobrevivência das próprias igrejas.

Embora em relação aos umbandistas qualquer conclusão nos termos aqui propostos seja inviável em função da inexpressividade dos votos por eles obtidos neste pleito no município, vale ressaltar que sua posição, particularmente como grupo de apoio do partido situacionista, não era idêntica à dos evangélicos. Estes últimos tinham mais força e poder de barganha dentro do partido não só por sua superioridade numérica no município em relação a representantes de outros grupos religiosos (tabela nº9) mas, principalmente, porque foram elevados por aquele à condição de principal baluarte contra a investida oposicionista da Igreja Católica (cap.4), enquanto aos umbandistas foi reservada apenas a condição de clientela política suplementar...

Caso totalmente diverso dos dois acima analisados é o da Igreja Católica, principalmente por ter sido ela, ao contrário

daqueles, protagonista e indutora do processo de mudança acima referido. Na verdade, embora membros de CEBs e pastorais assim como orientadores de catequese, etc, tenham sido recrutados por quase todos os partidos que participaram deste pleito no município com o intuito de instrumentalizar politicamente o "circuito da fé", a Igreja Católica foi a única que se posicionou, enquanto instituição, perante o processo eleitoral desenvolvendo um trabalho político independente do aliciamento eleitoral realizado por partidos e candidatos e inclusive por alguns integrantes das equipes pastorais do município. Ou seja, ao desvencilhar-se da condição de aliada dos "filhos do lugar", a Igreja Católica redefiniu o seu lugar no quadro político não só porque definiu-se pelo outro polo do confronto político - a oposição. Talvez mais significativo que isso seja o fato de que neste pleito, pela primeira vez, deixou de exercer simplesmente o papel de grupo de apoio recrutado pelos partidos políticos, como é o caso dos grupos acima mencionados, na medida em que, por iniciativa própria assumiu, enquanto instituição, o papel de instrumento de mobilização e não de recrutamento político como aqueles. Portanto, levando em consideração também a importância de sua atuação neste pleito, talvez não seja apressado concluir que a Igreja Católica conseguiu consolidar sua trajetória no município impulsionada, em parte, pelo próprio acirramento do confronto político com os "filhos do lugar" engendrado pelo processo eleitoral.

Em síntese, o que desse quadro se conclui é que o pleito de 1982 constituiu-se num episódio de importância

fundamental enquanto fator de aceleração do processo, já há alguns anos em andamento, de redefinição do recorte político do campo religioso local. Ilustra isso o fato de ter sido neste período que efetivamente se consolidou, por exemplo, a oposição político-religiosa entre a Igreja Católica e os evangélicos, a grosso modo aqui retratada em termos de seu alinhamento pró ou contra os "filhos do lugar". Além disso, também é significativo o fato de neste período terem se consolidado também certas alianças político-religiosas: é o caso, por exemplo, de protestantes e pentecostais que normalmente mantêm um relacionamento distanciado entre si em função de objeções mútuas em relação a certos aspectos doutrinários e rituais que os diferenciam, mas que em função de interesses políticos comuns se associaram a tal ponto que passaram a ser definidos e se auto-definir politicamente como categoria única, "crentes" ou evangélicos. Exemplar é também o caso oposto: entre os católicos, pensados normalmente como categoria religiosa única, a interpelação político-eleitoral a oposição entre "progressistas" e "conservadores".

Portanto, pensado como parte de um processo, o pleito de 1982 pode ser qualificado como ápice do período de consolidação da trajetória política dos dois mais representativos grupos religiosos locais. Processo esse marcado, de um lado, pela redefinição do lugar político da Igreja Católica como oposição e, de outro, pela gradativa substituição desta pelos evangélicos no espaço de poder.

(1)- Comentam a respeito Maria do Carmo C. de Souza e Eduardo Kugelmas ao examinarem os resultados do pleito de 1982 no país: "evidenciou-se, com nitidez, a força do bipartidarismo e a extraordinária dificuldade para os novos partidos de conseguirem implantar-se nacionalmente, mesmo tendo significativos êxitos regionais". in "Eleições 82", Novos Estudos CEBRAP, nº1, abril de 1983 - p. 5.

(2)- Oscar Beozzo apresenta resumidamente estas mudanças infringidas na Legislação Eleitoral pelo governo federal em "Pacotes Eleitorais" - Eleições em Pacote . Tempo e Presença. Publicação mensal do CEDI, julho/agosto de 1982 - p. 7-18.

(3)- Poderia-se argumentar que pelo menos o PTB constituía uma exceção, visto que apesar de destituído de um espólio organizacional era herdeiro de um significativo espólio simbólico. Acredito, porém, que no Embu essa força eleitoral do PTB não chegou a ser devidamente mobilizada, tanto em função da trajetória local do partido no período imediatamente pré-eleitoral (cap. 2) como porque a maioria dos antigos janistas do Embu encontravam-se na época filiados ao PDS.

(4)- Algumas delas foram publicadas pelos principais órgãos de imprensa. Veja-se por exemplo discussão e avaliação estatística do tema em artigo "Caça ao Indefinido" que analisa pesquisa realizada pelo IBOPE, encomendada por ISTO É, O Globo e Rede Globo publicada em ISTO É , 8/9/1982 e também um artigo/pesquisa que analisa os fatores que podem "influenciar" o voto in ISTO É , 13/10/1982.

(5)- Diz Beozzo em "Pacotes Eleitorais" a respeito disso que "como o Governo ganha tradicionalmente as eleições municipais, sobretudo pelo seu poder de pressão econômica e social a nível local, (através da vinculação do voto a intenção do governo era) transferir esta vitória municipal para os outros níveis (de governo)" - op. cit. - p.17.

(6)- Essa supervalorização do poder executivo no trabalho de Alba Zaluar não aparece apenas em oposição à constatação do reduzido poder detido pelo Legislativo no país como salientara também

Teresa Caldeira. Em "A Máquina e a Revolta" , Alba aponta um dado interessante: diz ela que a incorporação de padrões e modelos institucionais vigentes no país por parte das classes populares se reflete na sua prática associativa. Haja visto o papel que atribuem à presidência em suas organizações. - p.220.

(7)- Os "filhos do lugar" detiveram controle hegemônico sobre a máquina administrativa municipal por três gestões consecutivas, isto é, desde a emancipação político-administrativa do município (1959) até o início dos anos 70, sendo que neste período revezaram-se no poder Bassith, o primeiro prefeito do município e um apadrinhado seu, Joaquim M. de Moraes. 1968 foi a primeira vez que estes se viram ameaçados de perder o controle do poder local: liderado por Yazbek um grupo de comerciantes e pequenos empresários então recentemente instalados no município arrebatou aos "filhos do lugar" o controle sobre o MDB (até então o controle da estrutura partidária municipal estivera nas mãos de uma única família: Bassith presidia a ARENA e Neme, seu irmão, o MDB). Deste pleito o MDB saiu derrotado, ainda que por pequena margem de votos. Porém, em 1972 conquistou o controle da máquina administrativa municipal. Em 1976, em função de uma aliança celebrada entre Yazbek e os "filhos do lugar", estes últimos retomaram o controle do poder local e Yazbek, com apoio destes foi eleito deputado estadual pelo MDB (na época não existia a vinculação de votos). Em 1982, isto é, dez anos depois, a oposição voltou ao poder, porém, liderada por um novo grupo: os comerciantes da "periferia".

(8)- O sentido da expressão é explicitado em nota anterior: o objetivo era que o nível municipal fosse o principal carreador de votos pelas razões acima mencionadas.

(9)- Quanto ao PDT, a inexpressividade dos votos obtidos pelo partido no município inviabilizam qualquer generalização.

(10)- Como lembra Beozzo, constrangidos pelo "voto vinculado", vários eleitores acabaram se decidindo pelo "voto útil" (isto é, voto no partido com maiores chances de derrotar o partido governista) - "PT: Avaliação Eleitoral" in Revista de Cultura , Vozes nº 4, ano 77, maio/1983 - p.25.

(11)- Apenas para citar alguns, veja-se estudos de vários autores publicados em LAMOUNIER, B. e CARDOSO, F. H. (coord.) Os Partidos e as Eleições no Brasil . 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978; REIS, Fábio W. (org.) - Os Partidos e o Regime . A lógica do processo eleitoral brasileiro. São Paulo, Símbolo, 1978 e também LAMOUNIER, B. (org.) Voto de Desconfiança . Eleições e Mudança Política no Brasil, 1970 - 1979. Petrópolis, Vozes/CEBRAP, 1980.

(12)- Quem discute com maior profundidade esse tipo de questão são os estudos sobre movimentos sociais urbanos. A literatura é vasta, porém, aqui não nos aprofundaremos no tema. Apenas gostaríamos de ressaltar que o confronto dos movimentos sociais com o poder público tem como pano de fundo a crescente defasagem que se estabelece entre a exiguidade dos recursos disponíveis e a crescente demanda por serviços de infra-estrutura urbana. E isso, de acordo com Renato Boschi e Lícia Valladares, é típico de cidades em que se verifica a "inchação" do setor terciário, processo que no Embu se consolidou, como foi visto a partir de meados dos anos 70. (Boschi e Valladares, 1982: 127). Um balanço interessante sobre o tema é realizado por Ruth Cardoso - "Movimentos Sociais Urbanos: balanço crítico" in Sociedade e Política no Brasil Pós-64 . São Paulo, Brasiliense, 1983.

(13)- Expediente tradicional utilizado na tentativa de granjear eleitores: no Embu principalmente o PDS e PMDB se destacaram nessa atividade mesmo porque sendo economicamente mais poderosos podiam oferecer aos "novos eleitores" tanto transporte (carros do partido e/ou dos candidatos) como o pagamento para a confecção dos documentos necessários...

(14)- A cooptação de lideranças - de bairro e de movimento e/ou grupos específicos - como estratégia eleitoral é tema de discussão de Eli Diniz em Voto e Máquina Política . Patronagem e Clientelismo no Rio de Janeiro. RJ, Paz e Terra, 1982 e também de Alba Zaluar - op. cit. A leitura de ambas é interessante em função do debate que promovem em torno da questão do processo de formação de clientelas políticas justamente pelo processo de cooptação de lideranças intermediárias, bem como a discussão dos limites desse tipo de prática política.

(15)- A primeira mulher eleita, Maria Antonieta Almeida, professora, ocupou uma cadeira no Legislativo Municipal na primeira Legislatura pós-emancipação do município como primeira suplente do PDC (1960-63). Em 1963 ela se re-elegeu pelo PDC e com adesão do prefeito local à ARENA, Dna. Antonieta, juntamente com outros vereadores, passou para a ARENA mas no pleito seguinte (1968) candidatou-se pelo MDB, conquistando a primeira suplência.

(16)- Nº de comerciantes no Legislativo em 1976 e 1982: oito de um total de treze em 1976 e, cinco de um total de quinze em 1982.

(17)- Nº de comerciantes no PMDB - 1976 e 1982: quatro em 1976 de um total de cinco; cinco em 1982 de um total de nove.

(18)- Nº de vereadores, PDS, membros de SABs em contraposição aqueles ligados a atividades de lazer: de um total de onze

vereadores (em 1982), cinco eram ligados a clubes de futebol e apenas dois eram membros de diretorias de SABs; entre os eleitos em 1982 pelo PDS, apenas um é membro de SAB e outro membro de clube esportivo do "centro".

(19)- Alguns dos principais deles constam de bibliografia citada na nota 9 deste capítulo.

(20)- Exemplo disso é um longo discurso por ele proferido na Câmara Municipal em outubro de 1982 em que justamente critica a Igreja pelo desaparecimento de tradições religiosas. Disse ele ao final de uma longa preleção, da qual transcrevo apenas uma parte:

... "No nosso município não temos mais festividades, não se tem mais imagens na Igreja..."

Eu não sei se a Igreja é dividida em duas partes, eu não acredito... Mas o que devia fazer era seguir as tradições do povo da localidade...

... as festas fazem parte do povo e nós somos representantes do povo de nossa cidade... é uma afronta para a Igreja um pedido para que realize uma festa em benefício do povo?

... Eu sigo a tradição de meus pais... e o padre é contra a tradição... nós tínhamos o direito de ter uma festividade aqui na nossa cidade como há 80, 90 ou cem anos atrás ela vinha sendo realizada"... (33ª sessão ordinária - 04/10/82.

(21)- Em função de acirramento da concorrência dada a ampliação do número de candidatos que disputaram lugar no Legislativo Municipal (propiciada pela reforma partidária), nesse caso, a divisão dos votos entre membros da mesma família (Manoel Medina, um de seus filhos e um sobrinho) acabou por deixar Manoel Medina fora da Câmara Municipal pela primeira vez em vinte e dois anos.

(22)- Entre elas a ACIE (Associação Comercial e Industrial do Embu), Rotary e SEPAC (creche).

(23)- Fazem menção a ela Lísias Negrão e Mãe Helena Concione em "Umbanda: da Representação à Cooptação" - op. cit.

(24)- Disse ele durante uma entrevista: "A reação da igreja à minha candidatura foi boa. O que atrapalhou foi eu e o Geraldo de Pontes sermos da mesma igreja".

(25)- A Folha de Embu de 19 de dezembro de 1982 afirma que o apoio da Igreja aos partidos de oposição (especialmente ao PMDB) foi importante "não tanto em relação que sempre pareceu certa, mas na própria diferença que ultrapassou as sete mil votos (PMDB contra PDS)".

(26)- É o caso, por exemplo, daqueles que se engajaram na campanha tendo em vista interesses próprios como emprego para si e seus familiares, etc...

EMBUEVOLUÇÃO DO ELEITORADO DO MUNICÍPIO: 1960 a 1982

ANO	POPULAÇÃO	ELEITORADO	% ELEIT/POP.
1960	5.041	1.216	24.1
1963		1.669	
1966		2.153	
1968	13.000*	3.603	
1970	18.148	6.921	38.1
1972		8.999	
1974		9.832	
1976		16.280	
1978		18.034	
1982	120.000*	39.206	32.7

Fonte dos Dados: TRE - SP - Boletins Eleitorais: 1960 - 1982
 FIBGE - Censos Demográficos do Estado de
São Paulo: 1960; 1970; 1980

* estimativas

EMBU, 1982DESEMPENHO ELEITORAL DOS CANDIDATOS A PREFEITO POR PARTIDOELEIÇÕES 1982

	PDS	PMDB	PT	PTB	PDT	VOTOS BRANCOS	VOTOS NULOS	TOTAL
TOTAL DE VOTOS	10.045	17.738	2.740	1.781	68	4.252	2.520	39.144
Em %	25.7	45.3	7.0	4.6	0.2	10.8	6.4	100

Fonte de Dados - TRE-SP - Boletim Eleitoral: Proclamação Final: 24/11/82

Total do Eleitorado = 39.206 eleitores

Abstenções = 11,8%

EMBU, 1982

DESEMPENHO ELEITORAL DOS CANDIDATOS A PREFEITO POR LEGENDA

ELEIÇÕES 1982

	PDS			PMDB	PT	PTB	PDT	VOTOS BRANCOS	VOTOS NULOS	TOTAL
	1	2	3							
TOTAL DE VOTOS	7093	2365	587	17.738	2.740	1.781	68	4.252	2.520	39.144
Em %	18.1	6.0	1.5	45.3	7.0	4.6	0.2	10.8	6.4	100

Fonte de Dados: TRE-SP - Boletim Eleitoral: Proclamação Final: 24/11/82

Total do Eleitorado = 39.206 eleitores

Abstenções= 11,8%

EMBU, 1982

DESEMPENHO ELEITORAL DOS CANDIDATOS A VEREADOR POR PARTIDO

ELEIÇÕES 1982

	PDS	PMDB	PT	PTB	PDT	VOTOS BRANCOS	VOTOS NULOS	TOTAL
TOTAL DE VOTOS	8.792	15.606	2.412	1.485	57	3.802	4.669	36.823
Em %	23.9	42.4	6.6	4.0	0.1	10.3	12.7	100

Fonte de Dados: TRE-SP - Boletim Eleitoral: Proclamação Final: 22/11/82

Total do Eleitorado = 39.206 eleitores

Abstenções = 11,8%

EMBU, 1982

RESULTADO ELEITORAL POR PARTIDO PARA TODOS OS CARGOS

VOTOS VÁLIDOS									
CARGO	PDS	PMDB	PT	PTB	PDT	BRANCOS	NULOS	TOTAL	ABSTENÇÃO(%)
GOVERNADOR	8.459	17.639	3.209	2.035	77	1.665	1.499	34.583	11.8
SENADOR	7.888	16.382	3.028	1.870	65	3.523	1.827	34.583	11.8
DEP. FEDERAL	7.798	15.810	2.784	1.749	65	4.394	1.983	34.583	11.8
DEP. ESTADUAL	7.788	15.521	2.705	1.708	58	4.646	2.157	34.583	11.8
PREFEITO	10.045	17.738	2.740	1.781	68	4.252	2.520	39.144	11.8
VEREADOR	8.792	15.606	2.412	1.485	57	3.802	4.669	36.823	11.8

Fonte de Dados: TRE-SP - Boletim Eleitoral: Proclamação Final: 24/11/82

Total do Eleitorado = 39.206 eleitores

EMBU, 1982

RESULTADO ELEITORAL POR PARTIDO PARA TODOS OS CARGOS

(EM PORCENTAGEM)

ELEIÇÕES 1982

CARGO	VOTOS VÁLIDOS							TOTAL	ABSTENÇÕES (%)
	PDS	PMDB	PT	PTB	PDT	BRANCOS	NULOS		
GOVERNADOR	24.5	51.0	9.3	5.9	0.2	4.8	4.3	100	11.8
SENADOR	22.8	47.4	8.7	5.4	0.2	10.2	5.3	100	11.8
DEP. FEDERAL	22.5	45.7	8.1	5.1	0.2	12.7	5.7	100	11.8
DEP. ESTADUAL	22.5	44.9	7.8	4.9	0.2	13.4	6.2	100	11.8
PREFEITO	25.7	45.3	7.0	4.6	0.2	10.8	6.4	100	11.8
VEREADOR	23.9	42.4	6.6	4.0	0.1	10.3	12.7	100	11.8

Fonte dos Dados: TRE-SP - Boletim Eleitoral: Proclamação Final: 24/11/82

Total de Eleitorado = 39.206 eleitores

EMBU

ELEIÇÕES LEGISLATIVAS E MUNICIPAIS REALIZADAS DURANTE A
VIGENCIA DO BIPARTIDARISMO : 1966 - 1978

RESULTADOS GERAIS:

ELEIÇÕES LEGISLATIVAS

ANO	SENADO					CÂMARA DOS DEPUTADOS					ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA				
	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA
1966	865	444	186	281	1776	2153	17.5	605	539	499	133	1776	2153	17.5	660
1970	2064	2915	1061	654	6694	6921	14.6	1294	957	848	248	3347	6921	14.6	1318
1974	2156	5128	776	524	8584	9832	12.7	1930	3787	2261	606	8584	9832	12.3	1807
1978	1316	9198	2861	2269	15644	18034	13.25	1732	7699	4265	1948	15644	18034	13.25	1735
															9488
															1507
															15644
															18034
															18034

Fonte dos Dados: TRE-SP - Boletins Eleitorais

Tabela nº 17

ELEIÇÕES MUNICIPAIS

ANO	PREFEITO					VEREADOR					VEREADORES ELEITOS				
	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA
1968	1472	1256	85	240	3053	3603	15.3	1560	1004	209	280	3053	3603	15.3	6
1972	2595	4661	312	545	8113	8999	9.8	2710	4386	512	505	8113	8999	9.8	4
1976	7321	4221	1649	1274	14465	16280	11.2	7170	4689	1606	1000	14465	16280	11.2	8
															5

Fonte de Dados: TRE-SP - Boletins Eleitorais

EMRU

ELEIÇÕES LEGISLATIVAS E MUNICIPAIS REALIZADAS DURANTE A
VIGÊNCIA DO BIPARTIDARISMO: 1966 - 1978

RESULTADOS GERAIS: (em porcentagem)

ELEIÇÕES LEGISLATIVAS

ANO	SENADO						CÂMARA DOS DEPUTADOS						ASSEMBLEIA LEGISLATIVA								
	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %
1966	48.7	25.0	10.5	15.8	100	2153	17.5	34.1	30.3	28.1	7.5	100	2153	17.5	37.2	31.7	26.1	5.0	100	2153	17.5
1970	30.8	43.5	15.9	9.8	100	6921	14.6	38.7	28.6	25.3	7.4	100	6921	14.6	39.4	26.7	26.9	7.0	100	6921	14.6
1974	25.1	59.7	9.0	6.1	100	9832	12.7	22.5	44.1	26.3	7.1	100	9832	12.7	21.0	46.4	24.3	8.3	100	9832	12.7
1978	8.4	58.8	18.3	14.5	100	18034	13.25	11.1	49.2	27.3	12.4	100	18034	13.25	11.1	60.6	18.6	9.6	100	18034	13.25

Fonte dos Dados: TRE-SP - Boletins Eleitorais

ELEIÇÕES MUNICIPAIS

PREFEITO										VEREADOR					VEREADORES ELEITOS		
ANO	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA	MDB	BRANC.	NULOS	TOTAL	ELEIT.	ABS. %	ARENA	MDB	
1968	48.2	41.1	2.8	7.9	100	3603	15.3	51.1	32.9	6.8	9.2	100	3603	15.3			
1972	32.0	57.5	3.8	6.7	100	8999	9.8	33.4	54.1	6.3	6.2	100	8999	9.8			
1976	50.6	29.2	11.4	8.8	100	16280	11.2	49.6	32.4	11.1	6.9	100	16280	11.2			

Fonte de Dados: TRE-SP - Boletins Eleitorais

CAPÍTULO 6: MILITANCIA RELIGIOSA E PRÁTICA ELEITORAL

1. Os "Crentes" e a Política

Freqüentemente discussões sobre a participação política dos "crentes" são suscitadas por um paradoxo: eles se dizem apolíticos mas fazem política-partidária. O presente estudo de caso é exemplo disso: embora fosse frequente a menção a restrições doutrinárias impostas à atuação política do "crente", dirigentes e membros de igrejas pentecostais em particular foram encontrados no Embu participando ativamente das eleições de 1982 como cabos eleitorais de candidatos e partidos diversos (capítulos 2 e 4). O que suscita de modo geral, como se pôde observar, a vivência conflitiva da prática política: embora fosse a Igreja Católica a principal acusada pelos próprios evangélicos de estar "se metendo" ou "se infiltrando" na política, à medida que estes últimos foram se engajando objetivamente na campanha, também eles foram obrigados a rearticular seu discurso político-religioso. Evidencia isso a postura vacilante, ambígua e contraditória assumida por vários dos dirigentes de igrejas pentecostais entrevistados: alguns deles diziam, por exemplo, recusar terminantemente qualquer envolvimento político. Entretanto, não se recusavam a ensinar os fiéis como preencher corretamente a cédula eleitoral (uma das principais preocupações decorrentes da instituição do "voto vinculado" era a possibilidade de se registrar um elevado índice de votos nulos por preenchimento incorreto das cédulas eleitorais) ou mesmo a apresentar candidatos à igreja durante o culto. O embaraço criado

por esse tipo de circunstância fica claro no seguinte comentário do pastor Tomazolli, dirigente de Assembléia de Deus: "prá não haver tumulto, a gente apresenta a pessoa : "fulano está aqui. Vamos apoiar ele que ele merece". Outros dirigentes de igreja, apesar de se dizerem reticentes à participação político-eleitoral, emprestavam apoio efetivo a certos candidatos, procurando conciliar, ao mesmo tempo, o princípio do "apartamento do mundo" (Jo 18,36) ao discurso legalista sobre o voto e à prática do favor. O caso mais típico é a seguinte declaração do pastor Joel Francisco dirigente na época da Igreja Adventista da Promessa Conservadora (pentecostal), que na época estava pleiteando, através de Geraldo de Pontes um terreno da Prefeitura para a construção de um novo templo:

"Tem igreja que aceita ser política. Nós não aceitamos. Queremos só ficar no Evangelho, cuidando das coisas de Deus... Agora, quando os políticos aparecem na igreja, eles são bem recebidos; são apresentados aos fiéis... mas apoio mesmo, nós só incentivamos a igreja a apoiar aqueles que nos ajudam porque nós temos que votar prá cumprir a lei"...

Postura retórica divergente destas era a daqueles que diziam não ter restrições ao engajamento político-eleitoral do dirigente de igreja. Pelo contrário. Defendiam-no, desde que se desse "do lado do governo". O pastor José Ramos (Assembléia de Deus), por exemplo, criticava os dirigentes de igreja que, segundo ele, "ficam só atrás do púlpito, como muitos aí, que ficam só gritando o nome de Jesus e recolhendo ofertas e não tomam conhecimento dos problemas do povo". O pastor, dizia ele, "tem que olhar as

necessidades do povo" e mencionava a si mesmo como exemplo: "eu sou da realidade; eu sou político... Sempre trabalhei na política, do lado do governo, porque a Bíblia mesmo diz: "as autoridades vêm de Deus" (Romanos, 13). Embora fosse freqüente a citação de trechos bíblicos como justificativa para essa postura (1), outros argumentos eram também utilizados para justificar o apoio dado ao PDS pela maioria dos pastores (pentecostais especialmente) que se engajaram na campanha como cabos eleitorais. José Pereira (Assembléia de Deus), por exemplo, alegou não ter aceito convites que recebera para trabalhar para o PMDB e para o PTB porque, segundo ele, "nós não devemos ir contra o governo, porque ele pode vir contra nós",,, Já o pastor Alfredo Silva, dirigente também de Assembléia de Deus, ministério do Ferreira, justificou o seu apoio ao PDS dizendo que "apoiar candidato da oposição não pode porque eles são pessoas que dão mal testemunho. No rádio, na televisão a gente só ouve que fulano foi cassado, o outro é não sei o que e foi cassado. É tudo cassado"... O mais comum, porém, como justificativa para o apoio a candidatos do PDS era a explicitação da lógica do favor. O pastor Rubens dos Santos, dirigente da Igreja Quadrangular, deixa isso bem claro no seguinte comentário: "o que conta é quem se dispõe a ajudar. Se um candidato de oposição procura a igreja, a gente apresenta mas não apoia. Receber a gente recebe porque a casa é aberta, agora o voto é secreto". O mesmo sentido tem a seguinte afirmação de Sampaio, dirigente da igreja pentecostal "Milagre de Jesus": "as igrejas tão observando os político, tão vendo aqueles que só aparece na hora da eleição... O "irmão" Geraldo, por exemplo, ajuda muito as

igrejas nessa parte de terreno, de condução; então, nessa hora, temos que ajudar porque... nós depende deles também" (2).

Donde se conclui que a militância religiosa não exclui totalmente, na prática, a participação política. Alguns dos exemplos aqui arrolados evidenciam que, em certas situações (o período eleitoral é, certamente, uma delas), a articulação entre estes dois tipos de prática é possível, apesar de muitas vezes tensa. E, justamente, por ser tensa abre espaço a algumas considerações.

A literatura específica sobre o pentecostalismo tem enfatizado muito a tendência da doutrina religiosa pentecostal a induzir seus seguidores a um comportamento político-social passivo e conservador. Lalive, por exemplo, afirma que "a incompatibilidade entre o compromisso secular e o pentecostalismo não é apenas um problema ideológico, mas se manifesta em todos os níveis do fenômeno social pentecostal" (D'Epinay, 1970: 216). Isso porque, segundo o autor, o pentecostalismo impõe ao fiel uma dupla "moral": ensina um tipo de moral positivo e ativo para tudo que se refira à vida do grupo ... enquanto no que diz respeito à vida profissional e pública a moral ensinada (é) francamente negativa e passiva ... A regra de ouro é: "tu não participarás" (idem: 206).

Rolim é outro autor que aborda essa mesma questão a partir de outra perspectiva. Diz ele que pelo fato das crenças pentecostais encontrarem-se dissociadas de "práticas sociais voltadas para os problemas concretos da vida das massas

populares", o pentecostalismo "marginaliza as massas que lhe aderem" (1980: 180 e 174 respectivamente). Ou seja, porque a doutrina religiosa pentecostal não induz seus seguidores à prática reivindicativa e contestatória da ordem instituída, diz o autor que "a postura pentecostal é de submissão" (op. cit.: 193). Daí endossar a tese de Willems de que "se é possível divisar sinais de protesto, estes se inscrevem no plano do simbólico" (idem: 193).

Evidentemente, o presente estudo de caso não constitui o melhor exemplo para contestar a argumentação de que os pentecostais são, de modo geral, conservadores, defensores do "status quo", etc., já que, como foi visto, a maioria dos membros e dirigentes destas igrejas que participaram das eleições de 1982, no Embu, como cabos eleitorais, o fizeram engajando-se majoritariamente em apoio a candidatos do partido situacionista. Porém, acreditamos que isso não se deva primordialmente ao fato de serem eles fiéis seguidores dos preceitos básicos da doutrina pentecostal frequentemente utilizados para justificar seu comportamento político e social: o "apartamento do mundo" (Jo 18, 36) e a submissão às autoridades constituídas (Romanos, 13).

O fato da prática política dos pentecostais ter por referente básico a doutrina religiosa não significa que a partir dela se possa deduzir o comportamento político de seus seguidores como faz, por exemplo, Lalive ao afirmar que o pentecostalismo é socialmente omissivo, uma vez que "ensina aos seus adeptos uma atitude sócio política passiva, limitada pelo mandamento de submissão às autoridades constituídas" (op. cit.: 228). É

preciso que se leve em consideração a conjuntura específica em que ocorre determinada prática política, até porque um mesmo discurso comporta e pode induzir a práticas diversas: "valores comuns" são mera legitimação ideológica e não verdadeiros "guias para a ação" lembra Peter Worsley (1973: 26). Tanto é que, diz ele, "mesmo onde há uma ortodoxia institucionalmente estabelecida, ou onde se conta com claros "princípios" ou definições autoritárias e se insiste sobre eles, isso não impede, de forma alguma, que se estabeleçam fortes disputas quanto ao significado "real" destas crenças fundamentais" (idem: 26). Significado esse que varia segundo o contexto e a conjuntura. É o que salientam trabalhos recentes sobre o pentecostalismo, como, por exemplo, os de Carlos Brandão e Regina Novaes. Diz o primeiro, como já foi mencionado anteriormente que:

"antes de se afirmar genericamente que o pentecostalismo, como um todo, é alienado e conservador porque remete o trabalho de transformação da sociedade para um plano ético de conversão pessoal ou para um problema escatológico de destruição divina da sociedade presente, é preciso investigar, entre os vários, que tipo de pentecostalismo é assim e em que situação ele é assim"

(Brandão, 1980: 263)

Compartilhando da mesma opinião, Regina Novaes alerta para o fato de que análises sobre a participação política dos pentecostais que tomam por referencial único a doutrina religiosa podem "não dar conta do significado específico que (a doutrina religiosa) tem para os diferentes grupos (pentecostais) que a adotam em diferentes conjunturas" (1980: 79).

Ora, o que temos procurado salientar ao longo deste trabalho é exatamente isso. Se no Embu os pentecostais só recentemente começaram a participar efetivamente da política local e, em 1982, as suas lideranças foram encontradas engajadas majoritariamente aliadas ao partido situacionista, isso não se deve essencialmente a razões de ordem doutrinária, embora fosse frequente nas entrevistas realizadas com dirigentes e membros destas igrejas a menção a preceitos ético-religiosos inibidores ou constrangedores de sua participação política. Na verdade, acreditamos que no Embu, em 1982, a inserção dos pentecostais no processo eleitoral basicamente como grupo de apoio dos "filhos do lugar" se explica por uma situação conjuntural: foi o acirramento do conflito que há alguns anos vinha se desenvolvendo no município entre a classe dominante local e a Igreja Católica, que abriu espaço à consolidação da aliança entre evangélicos e os "filhos do lugar" e que garantiu aos primeiros, através desta, a extensão de seu acesso aos recursos de poder local. Isso porque, em função da perda da antiga aliada (a Igreja Católica) e, conseqüentemente, do apoio político-eleitoral de significativa parcela de sua clientela, os "filhos do lugar" se viram obrigados a buscar respaldo político junto a grupos populares emergentes, religiosos entre eles, destacando-se os pentecostais por serem eles tidos como um "aliado confiável" (5) e também por serem, na época, os mais numerosos entre os grupos religiosos minoritários do município.

Portanto, menos por uma questão doutrinária e mais por senso de oportunidade é que grande número de dirigentes de

igrejas pentecostais do Embu engajaram-se majoritariamente "do lado do governo" no pleito de 1982, já que a aliança política com os "filhos do lugar", de seu ponto de vista, significava a garantia de proteção e acesso a certas vantagens materiais, particularmente no que se refere à obtenção de terrenos para a construção de suas igrejas, transporte, etc.

Dizem certos autores que essa limitação da atuação política dos pentecostais ao horizonte dos interesses particulares do próprio grupo é, de modo geral, traço característico do seu modo de inserção na política-partidária. O que significa dizer que como contrapartida da instrumentalização política que os partidos fazem da identidade religiosa tendo em vista a extensão e/ou conquista de novas clientelas, os pentecostais tendem a fazer uso meramente instrumental da política, na medida em que participam dela almejando basicamente a obtenção de favores pessoais e/ou o atendimento a demandas específicas da igreja. É o que também conclui Jether Ramalho ao afirmar que apesar dos pentecostais encararem quase sempre a política "como algo indesejável do mundo, dela (fazem) uso para interesses explícitos do grupo eclesial (favores que se alcançam para a igreja) ou para interesses individuais de seus membros" (1977: 37). Com o que concorda, aliás, o autor evangélico Stauernagel. Diz ele:

"No campo sócio-político nota-se, especialmente em São Paulo, que alguns crentes têm enveredado na carreira político-partidária. Sua eleição aconteceu graças a ligações com igrejas pentecostais.

No entanto, sua atuação em favor de uma causa coerentemente evangélica para

com seus irmãos na fé é insignificante. Sua atitude política limita-se, via de regra, a granjear favores e auxílios beneficentes.

Das tribunas das casas do povo não se têm ouvido vozes proféticas que partissem da boca deste representantes, numa luta em favor da justiça social, que viria beneficiar exatamente largas camadas do pentecostalismo" (1978: 178-179)

Por isso mesmo, outros autores que partilham dessa mesma opinião qualificam a participação política dos pentecostais como formal (6), eventual (7), tradicional (8). Isto é, ao contrário de Peter Fry que conclui pelo caráter legalista da prática pentecostal em função dos princípios ético-doutrinários que a orientam (9), a maioria destes autores defende, assim como Jether Ramalho, a idéia de que prática política dos pentecostais é particularista porque "a opção religiosa predomina sobre a opção política" (Ramalho, 1977 : 37).

Concordamos com isso, porém não só no sentido explicitado por esses autores - o de que a prática político-eleitoral pentecostal é orientada, de modo geral, por uma visão particularista da política, uma vez que tem como principal motivação e alvo os interesses específicos da igreja. É relevante também o fato da prática política destes geralmente ser mediada pela afirmação da identidade religiosa, uma vez que é através dela que pensam o exercício da cidadania política. Ou seja, embora muitos enfatizem ser a obrigatoriedade legal do voto a motivação básica, ou pelo menos um dos principais indutores da prática política dos evangélicos (princípio jurídico-político de caráter universalizante), um traço característico de sua

miliância política é o fato desta frequentemente ser mediatizada pela ideologia religiosa e pela noção de identidade (princípios de caráter particularizante) (10). Exemplo disso é o modo como se conduzem em campanha. Além da arregimentação de candidatos, cabos eleitorais e eleitores passar pelo circuito da fé, isto é, perpassar e mobilizar preferencialmente a rede de "irmãos", o próprio processo de escolha dos candidatos tem por referente o código religioso: "o partido - disseram-me vários deles - tem pouca importância; o que interessa é o "testemunho" do candidato". Critério esse válido, inclusive, para a constituição de "dobradinhas": "sempre que eu puder encontrar um evangélico para atuar, eu vou buscar este evangélico... porque sei que é um evangélico defendendo o povo; ele dá testemunho e tudo mais" afirmou-me Glória Junior, candidato pelo PDS (SP) à re-eleição para a Câmara Federal em 1982.

Portanto, apesar de Rolim afirmar em seu mais recente trabalho que "tempos atrás, os pentecostais estavam totalmente afastados do engajamento em pleitos eleitorais. Votavam, sem dúvida, mas porque votar era coisa obrigatória por lei, e descarregavam seus votos em candidatos do governo" (1985: 244), o fato é que além de no período pós-64 os pleitos eleitorais terem adquirido um novo significado político somente a partir de meados dos anos 70 (11), entre os candidatos do governo eleitos pelos pentecostais, os escolhidos eram preferencialmente aqueles com os quais compartilhavam os mesmos interesses enquanto grupo e os mesmos princípios ético-religiosos. De modo que, se a princípio dizíamos que a representação política é frequentemente

perpassada por considerações de ordem moral, cuja tônica é a discriminação das virtudes de caráter do candidato (cap. 1), aqui o mesmo se observa, porém, tendo o código religioso por referente, já que é a retidão de conduta tal qual prescrita pelos padrões éticos do grupo que determina, pelo menos em parte, tanto o julgamento do governo quanto a escolha de candidatos. O que significa que a afirmação política da identidade religiosa não é apenas formal, não se reduz - como afirmam alguns - a uma questão de aparência, de simples discurso. Na medida em que institui uma determinada prática ou conjunto de práticas diversas, a afirmação da identidade religiosa se apresenta, juntamente com outras identidades com as quais opera de forma constrativa e situacional como uma "resposta política a uma (determinada) conjuntura" (Carneiro da Cunha, 1985: 206).

O uso eleitoral da categoria "crente" explicita isso: embora o protestantismo e o pentecostalismo sejam vertentes de uma mesma tradição religiosa (cristã), normalmente o princípio que rege suas relações, como já se disse não é o da identificação, mas de distanciamento e concorrência. Aliás, mesmo entre denominações de um mesmo grupo (protestante ou pentecostal) a relação é de pouco contato e acentuadamente de disputa por clientela. Essa fragmentação fica clara quando se tenta mapear suas relações no campo religioso: assim como os prtestantes se distinguem denominacionalmente entre si (batistas, presbiterianos, metodistas, etc.) e mesmo intra-denominações como indica a adoção dos qualificativos "independente", "renovada", etc. (exemplo: "Metodista Renovada", "Presbiteriana

Independente"), também os pentecostais, popularmente denominados "crentes", dividem-se em ramos denominacionais independentes (Assembléia de Deus, Congregação Cristã, Evangelho Quadrangular, etc.); ramos esses que se opõem àqueles que enfatizam sobremaneira a "cura divina": são eles os chamados "glórias", "bate-palmas", etc. (12). Entretanto, como já foi ressaltado anteriormente, durante o ano eleitoral a categoria "crente" deixou de ser usada pelos "evangélicos" como sinônimo de pentecostal, passando a qualificar protestantes e pentecostais indiferenciadamente como grupo único por oposição aos católicos e umbandistas. Ou seja, a categoria "crente" assim como "irmão na fé" ao ser perpassada pela retórica política, deixou de circunscrever apenas a relação de solidariedade que normalmente se estabelece entre membros de uma mesma denominação, para abarcar todos aqueles que partilham, em princípio, de uma mesma tradição religiosa, em nome de interesses políticos comuns. Portanto, através da generalização do conceito, no período eleitoral o que se criou sobre uma relação que em geral é de competição ou pelo menos de distanciamento, foi a possibilidade de constituição de um campo retórico de solidariedade. Possibilidade essa respaldada inclusive, senão principalmente, pela não politização dos discurso religioso. Além de não se envolverem na discussão de questões ideológicas, a maioria dos membros e dirigentes de igrejas protestantes e pentecostais do Embu que se engajaram na campanha eleitoral de 1982 - principalmente os filiados ao PDS - preconizavam: "o partido tem pouca importância; o que interessa é o "testemunho do

candidato". Perspectiva semelhante à daqueles que diziam: "o trabalho político depende da vida espiritual"; "candidatar qualquer um pode, mas eleito é só aquele que Deus indicar"... Ou seja, para eles a política, tal como qualquer outro domínio da vida social, era tida como um campo de "missão" no sentido de prova individual de "testemunho", portanto, de conduta.

Por isso mesmo, ao contrário da Igreja católica que em razão de ter assumido uma postura normativa em relação à política e um discurso que no ano eleitoral acabou por acentuar as divergências que se antepõem à sua pretensa "unidade", entre protestantes e pentecostais a tendência verificada no Embu foi de reificação do a-politicismo. Postura essa estrategicamente interessante porque criou a possibilidade de troca e aliança entre eles. Condição no caso essencial para quem estava buscando não só vantagens praticulares, materiais principalmente, mas também garantir a consolidação do acesso às estruturas de poder.

De modo que, mesmo quando se constata ser dominante entre os evangélicos a visão particularista da política é preciso que se contextualize em que conjuntura ela ocorre. No presente estudo de caso, por exemplo, acredito estar claro a esta altura o papel exercido pelo confronto político entre Igreja Católica e os "filhos do lugar", seja na determinação do alinhamento político-eleitoral dos evangélicos (pentecostais em particular) como principal grupo de apoio do partido situacionista, seja na restrição destes à defesa de seus interesses específicos, já que, como tivemos oportunidade de salientar anteriormente, foi sua inserção na arena política como

parceiro confiável dos "filhos do lugar" que garantiu aos pentecostais em particular a consolidação de seu lugar no campo religioso local e, aos evangélicos de modo geral, a consolidação do acesso às estruturas de poder.

Há, porém, um aspecto dessa questão da restrição da participação política dos pentecostais aos interesses do próprio grupo que não tem sido considerada pela maioria dos estudiosos do pentecostalismo. Refiro-me aqui ao fato de que a visão do período eleitoral como período de barganha, de distribuição de favores, de promessa e de competição por privilégios não é algo que caracterize especificamente os pentecostais em contraposição a outros grupos populares. Pelo contrário. Estudos sobre a umbanda, sobre Sociedades Amigos de Bairro, blocos de carnaval, favelas, etc. revelam ser essa uma visão comum a amplos setores das classes populares (13). Portanto, como salienta Regina Novais, o que muda em função da conversão ao pentecostalismo não é a visão do "tempo das eleições" e nem a "atitude de barganha que ele pressupõe" mas apenas o modo como o crente participa de certos eventos, como por exemplo nos comícios, uma vez que entre os pentecostais também a prática política é submetida ao código ético-religioso do grupo (1980: 73). Por isso mesmo, embora alguns justifiquem a relação instrumental que os pentecostais mantêm com a política como resultante de sua visão sacral do mundo, a qual os leva a se conceberem antes como "soldados do exército de Cristo" do que como "cidadãos do mundo", concordamos com Regina Novais de que esta sua atitude política tem raízes que extrapolam os limites do grupo e a ideologia religiosa deste, uma

vez que como afirma a autora "eles são pobres e agem como pobres para conseguir algum benefício" (idem: 73). Nesse sentido, o que os diferencia de tantos outros grupos populares, religiosos ou não, não é a sua prática política propriamente dita, mas o uso que fazem da doutrina religiosa para legitimá-la. No primeiro capítulo, por exemplo, fizemos menção ao fato de ser recorrente entre as classes populares a idéia, sugerida pela literatura, de que o "governo" é um "lugar" distante, do qual "se olha" a sociedade. Idéia que, evidentemente, muito se identifica com a noção de onisciência divina e que, por isso mesmo, gera uma mesma expectativa de "zêlo": assim como de Deus se espera que "olhe pela humanidade", do governo se espera algum tipo de "assistência" (Zaluar, op. cit.) Ora, sendo ambos - Deus e o governo - tidos como instâncias não só superiores como extra-sociais, já que são situados "fora" e "acima" da sociedade - outra representação corrente entre estas classes é a da necessidade de intercessão: do divino num caso, do político no outro. Além da identificação de expectativas no que se refere ao que se espera dessa relação - ajuda e proteção especialmente - um dado interessante é que em ambos os casos a barganha é um pressuposto da própria relação: assim como, por exemplo, a promessa só é paga ao santo quando o pedido é atendido, ao político frequentemente se oferece o voto em troca da concessão de um favor, de um benefício, do atendimento a uma reivindicação... No caso dos protestantes e pentecostais, porque refutam a intermediação, (já que defendem o contato direto com Deus) o que se verifica é a substituição da noção de mediação

pela de obediência. Isso porém não significa que eles não pratiquem a barganha ou que não a legitimem. Pelo contrário. O que ocorre é que quando apoiam, como no presente caso, candidatos do partido situacionista em troca de favores recebidos ou como um "investimento" futuro visto ser aquele (ainda que temporariamente) o detentor do controle de recursos de poder, frequentemente dizem fazê-lo não por interesse próprio mas porque a Bíblia diz que é preciso "obedecer às autoridades constituídas". De modo que, como diz Alba, citando Boissevain, "o que é negado ou condenado em público acaba por ser feito privadamente." (Zaluar, 1985: 222).

Por outro lado, contrariando ainda aqueles que deduzem a respeito da prática política pentecostal a partir da análise da doutrina religiosa deste, o que o presente estudo de caso evidencia é que os pentecostais não se posicionam politicamente em bloco perante determinadas situações (a eleitoral é uma delas) e nem face a questões sociais e políticas que se lhes colocam. Aliás, isso não ocorre nem mesmo a nível de uma mesma denominação, já que não existe entre os evangélicos uma instância hierárquica centralizada que informe e oriente sua prática política como ocorre, por exemplo, com a Igreja Católica (14). Portanto, o modo como estes se inserem no processo eleitoral, embora obedeça certas normas denominacionais (15), é basicamente fruto de uma postura individual, uma empresa de livre-iniciativa. Ou seja, entre eles a multiplicidade de posicionamentos é possível apesar da rigidez ético-doutrinária que os caracteriza não só porque sua identidade religiosa não é

definidora de opções político-partidárias (16), mas também porque o seu posicionamento em relação a questões políticas e sociais não decorre de uma postura institucional, oficial, definida e imposta por uma instância hierárquica mas resulta da interpretação e uso que fazem das Escrituras para legitimar seu posicionamento face a determinada situação conjuntural. O que, parafraseando Peter Worsley, é possível mesmo em se tratando de um grupo regido por claros princípios ético-doutrinários ou definições autoritárias, uma vez que mesmo a "mais completa das ideologias contém em seu seio fontes potenciais de heresia e de "desvio" (op. cit.: 26). Aliás, é interessante o fato de que essa noção de "desvio" é associada pelos evangélicos também à prática política por oposição ao que é considerado como o caminho da santificação (17). Isso porém não significa, como ilustra o presente estudo de caso, que a militância política seja por eles interpretada de forma consensual. Isso não ocorre, como já se disse, nem mesmo a nível de uma mesma denominação. Tanto é que encontramos lideranças pentecostais no Embu que, por exemplo, se utilizaram da associação do discurso do favor ao discurso político-religioso da obediência às autoridades constituídas para justificar a recusa em oferecer apoio eleitoral a certos membros e dirigentes da mesma denominação que neste pleito concorreram a uma vaga na Assembléia Legislativa em São Paulo por partidos de oposição. É o caso, por exemplo, de Daniel Marins, integrante do corpo administrativo da Igreja do Evangelho Quadrangular em São Paulo que lançou sua candidatura a deputado estadual pelo PTB mas não obteve apoio do dirigente desta no Embu porque além de sua candidatura ser dita contrária ao preceito de

submissão às autoridades constituídas, dizia o pastor Rubens dos Santos estar apoiando o PDS porque "o que conta é quem se dispõe a ajudar" (e fora por intermédio de Geraldo de Pontes, PDS, que ele conseguira um terreno para a construção de sua igreja no município). O mesmo ocorreu com o candidato a deputado estadual da Assembléia de Deus, Alfredo Reikdal, também filiado ao PTB: apesar da Assembléia de Deus ser a denominação pentecostal mais numerosa do município, a votação obtida pelo referido candidato no município foi inexpressiva (23 votos). Também não teve apoio destas outro candidato a deputado estadual saído de suas fileiras, candidato pelo PMDB - Manoel Moreira - que teve apenas seis votos no Embu. O que se explica menos por razões de ordem ético-doutrinária, embora elas fossem mencionadas, do que pelo fato da maioria dos dirigentes de igrejas pentecostais do Embu estarem na época, como já foi assinalado anteriormente, comprometidos com candidatos do partido situacionista principalmente em função de vantagens materiais recebidas ou prometidas...

Outro indício de que a ausência de uma posição institucional das igrejas evangélicas face a questões políticas e sociais propicia uma certa liberdade de posicionamento político-eleitoral não só a nível de denominação mas também a nível da própria "comunidade de irmãos" é o fato de que a aliança de dirigentes de igrejas pentecostais ao partido situacionista não resultou no esperado apoio de suas igrejas ao PDS (18). O que se explica, parece-nos, de um lado porque a concessão de favores não é condição suficiente para garantir o voto embora seja

necessária para se obtê-lo e, de outro, porque os adeptos destas igrejas nem sempre associam os preceitos ético-doutrinários do pentecostalismo aos mesmos referentes utilizados pela liderança religiosa para justificar sua opção político-partidária: enquanto vários dos dirigentes de igrejas pentecostais entrevistados defendiam sua opção política em função dos interesses locais da igreja, mesmo porque a obtenção de vantagens materiais para a "comunidade de irmãos" preenchia uma função simbólica - a afirmação do prestígio do pastor junto à comunidade religiosa e afirmação da identidade do grupo perante a sociedade local - entre os adeptos destas igrejas havia aqueles que, extrapolando o horizonte dos interesses específicos de sua comunidade religiosa, justificavam sua opção político-partidária em função de uma visão genérica das condições de vida "do povo". É o que ilustra, sinteticamente, a seguinte avaliação de um candidato evangélico do Embu (membro da Igreja Adventista) sobre a campanha eleitoral de 1982:

"Geralmente os crentes são muito ligados ao governo mas como o governo tem feito o povo sofrer, eles ficaram divididos "...

(Davi Pereira, candidato a vereador pelo PMDB - novembro/1982)

Donde se conclui que enquanto a liderança das igrejas evangélicas do Embu, pentecostais em particular, apoiou majoritariamente candidatos do partido situacionista motivada principalmente pela defesa dos interesses institucionais, seus adeptos se dividiram basicamente entre PDS e PMDB: apoiando o partido situacionista encontrava-se grande número de indiferentes

em relação ao processo político ("prá mim qualquer partido é a mesma coisa. Não estou interessado em nada na eleição, mas é coisa que a gente necessita") e, em maior número aqueles que pretendiam, através do voto, retribuir favores recebidos (pessoais ou para a igreja), enquanto o eleitorado oposicionista do meio evangélico concentrou basicamente aqueles cujo voto era motivado por ressentimentos de ordem particularista ("a gente não pode ser do partido do governo porque ele só ajuda a Igreja Católica") ou por uma avaliação negativa do governo quanto às condições de vida "do povo" ("o governo tem feito o povo sofrer").

Essa constatação é interessante na medida em que coloca em causa a idéia corrente na literatura de que o pentecostal se define antes como membro de sua igreja do que como membro de sua sociedade. Ora, o que os dados acima sugerem é que embora o referente religioso possa servir como fator de homogeneização do discurso político pentecostal, isso não significa que a prática política desse grupo tenha necessariamente esse caráter. Em primeiro lugar, porque, como já salientamos, a igreja não se comporta politicamente como uma facção (Novais, 1980)e, em segundo lugar porque, como apontam os dados acima, o lugar ocupado pelo indivíduo na estrutura religiosa pode, em certas circunstâncias e em certos momentos determinar formas diversas de engajamento no processo eleitoral, assim como a defesa de posições políticas divergentes. O presente caso é exemplo disso: ao contrário das lideranças de igrejas pentecostais do Embu que se engajaram na campanha eleitoral de 1982 majoritariamente "do

lado do governo" movidas basicamente pela defesa de interesses institucionais - a consolidação de suas igrejas no campo religioso local - os adeptos destas igrejas se dividiram politicamente, principalmente porque além dos interesses da comunidade religiosa, levaram em consideração o desempenho do governo no que concerne à configuração de suas condições de vida (19). Postura que, evidentemente, remete à própria especificidade do pleito de 1982 assinalada anteriormente (capítulos 2 e 5).

Portanto, se apesar da relativa autonomia e liberdade de opção político-partidária foi possível se detectar uma certa coesão em torno do partido situacionista, principalmente a nível das lideranças pentecostais, isso se deve menos a uma imposição de ordem doutrinária do que a uma postura estratégica de defesa de interesses comuns: embora competindo por privilégios entre si, as lideranças destas igrejas basicamente se uniram em 1982 em torno de candidaturas que pudessem lhes garantir a consolidação de seu acesso aos recursos de poder, já que estes, como foi visto, têm sido um importante fator de estabilização destas igrejas no município. Daí poder-se afirmar que foi em função de uma necessidade muito particular - a de garantir a estabilização destas igrejas no campo religioso - e da necessidade de posicionar-se como grupo perante um inimigo político comum - a Igreja Católica - que as lideranças de igrejas pentecostais do Embu restringiram a concorrência entre si e se articularam partidariamente em defesa de interesses comuns. Prática essa que não ocorre, por exemplo, entre igrejas já consolidadas e em

expansão como é o caso de igrejas-matriz de certos ramos pentecostais (20) que além de serem concorrentes entre si a nível nacional, têm condições de lançar candidatos próprios por partidos diversos e em favor deles mobilizar uma ampla clientela, principalmente em função do acesso que têm à imprensa e aos meios de comunicação de massa (especialmente rádio e TV). Isso não significa, porém, que mesmo estas tenham condições de atrelar politicamente seus adeptos ou mesmo aqueles de suas filiais. Exemplos como o da Igreja Quadrangular e da Assembléia de Deus mencionados anteriormente, bem como a fragorosa derrota eleitoral sofrida por Boaz de Mello, filho do fundador da Igreja Pentecostal "O Brasil para Cristo" são prova disso.

Talvez porque a maioria dos trabalhos sobre o pentecostalismo foi realizada durante os anos de consolidação do regime autoritário instalado no país em 1964, esse tipo de clivagem ou de divergência política fosse menos evidente ou mesmo menos frequente em função da própria conjuntura política da época. Afinal, é preciso não esquecer que as eleições aqui analisadas transcorreram no período da chamada "abertura política" e, por isso mesmo, num período em que o debate público de propostas políticas voltou aos meios de comunicação, atingindo, portanto, amplos segmentos da população, inclusive os evangélicos...

2. Igreja, Política e o "Plano de Deus"

Ao contrário dos evangélicos que se dizem a-políticos mas fazem política partidária, a Igreja Católica (pós- Concílio Vaticano II) se diz política , porém, a-partidária (21). A diferença não é semântica. A inversão dos termos, nesse caso, é indicadora do que constitui a base da controvérsia entre a Igreja Católica e a maioria dos grupos evangélicos (22) no que diz respeito à questão da relação entre religião e política ou entre igreja e política. Isso porque, ao contrário da maioria desses últimos que preconizam a separação entre religião e política pautados basicamente no princípio da separação entre Igreja e Estado (23), a Igreja Católica apesar de não se dispor a participar da gerência do poder e de atribuir exclusivamente aos leigos o exercício da atividade partidária (24), ao definir-se como "política", reivindica para si um papel específico nesse campo - o de promover os valores evangélicos que devem inspirar toda atividade humana, inclusive a política (25). Ou seja, apesar de também reiterar o discurso da divisão de competência (26), a Igreja Católica não renuncia ao político mas o incorpora como "lugar de missão", como "campo de evangelização" (27).

Portanto, um primeiro fator de contraposição entre a Igreja Católica e a maioria dos grupos evangélicos no que diz respeito ao modo como se posicionam em relação à política é o fato de que enquanto aqueles, de modo geral, vêm a política "como algo indesejável do mundo" (Ramalho, *op. cit.*), a Igreja Católica

define a política (entendida como a defesa do "bem-comum") como inclusa em sua missão. Por isso mesmo e também porque possui uma estrutura organizacional hierárquica centralizada, outro fator que a diferencia dos evangélicos é o fato de sua hierarquia definir e defender uma postura institucional da Igreja em relação às questões sociais e políticas sobre as quais se pronuncia, enquanto os evangélicos, como vimos, se posicionam politicamente de forma atomizada, não institucional, acomodando segundo circunstâncias locais e conjunturais, a doutrina religiosa à sua prática política. Razão pela qual, aliás, a prática política destes é tida como circunstancial e fragmentária (Rolim, 1980), enquanto a da Igreja Católica se apresenta disciplinada e orientada por metas e diretrizes definidas pela instituição como condizentes com o "plano de Deus" (28).

Dai concluímos que apesar das divergências serem muitas, o que basicamente diferencia evangélicos e católicos no que concerne à prática política é o fato dos evangélicos não terem sua militância orientada por um projeto político institucional como ocorre com a Igreja Católica. De modo geral, como vimos, o referente básico da prática política evangélica não são diretrizes institucionais mas a Bíblia - texto do qual procuram extrair um modelo de conduta aplicável a toda e qualquer situação e/ou circunstância e lugar - enquanto o referente básico da prática social e política da Igreja Católica é o projeto formulado pela instituição, com base no Evangelho, como sendo adequado a uma determinada conjuntura e condizente com os desígnios de Deus. Projeto esse que por ser fruto de uma

determinada leitura do Evangelho, não é definitivo nem irrevogável como o modelo, mas se redefine e atualiza em função de mudanças conjeturais e/ou estruturais (29).

É incorreto, porém, deduzir em função disso que a Igreja Católica se posicione em bloco perante as questões políticas e sociais que se lhe colocam. Pelo contrário. Embora a hierarquia predomine sobre os conflitos internos e imponha o acatamento de suas resoluções pastorais pelo conjunto da instituição, ao defrontar-se com situações concretas, o posicionamento da Igreja Católica - tal qual o dos evangélicos - é marcado pela divergência de atitudes e opiniões. O presente estudo do caso ilustra isso no que diz respeito à questão eleitoral: embora o desempenho de um papel pedagógico em relação ao pleito de 1982, prescrito pela hierarquia (30), tenha sido acatado e implementado pelas duas paróquias do Embu, seja através da promoção de discussões de "cartilhas" políticas, seja através da organização de assembleias de CEBs, de debates com candidatos, etc. (ver cap.2), com relação à questão partidária não houve consenso entre as lideranças das duas paróquias do município. Isto é, apesar do acirramento do conflito entre o padre Jaime e a administração municipal ter favorecido, na época, uma aproximação e aliança política entre as lideranças das duas paróquias do Embu, bem como o desenvolvimento de um trabalho comum - a condução algumas vezes conjunta do trabalho de orientação política dos fiéis - as equipes pastorais do município basicamente dividiram seu apoio, como foi visto, entre PT e PMDB (caps. 1 e 2). O mesmo, aliás, se verificou entre seus adeptos:

apesar do trabalho de orientação política desenvolvido pelas duas paróquias do município ter se centralizado numa crítica contundente ao partido situacionista (FDS) por sua responsabilidade pelas precárias condições de vida desfrutadas por grande parcela da população do país (fome, desemprego, carestia, etc.) - como ilustram muito bem as "cartilhas" políticas - os seus adeptos não se posicionaram igualmente em relação à questão eleitoral. O próprio fato de membros de CEBs e militantes de pastorais do município terem se candidatado por partidos diversos - PT, PMDB e inclusive FDS - é exemplar nesse sentido (cap.2).

E é justamente essa possibilidade de engendrar posicionamentos políticos divergentes que uma mesma resposta pastoral oferece quando dispõe sobre problemas concretos que a literatura só recentemente tem se preocupado em explicitar. Embora certos estudos sobre Igreja e movimentos sociais (Cardoso, 1982; Doimo, 1984) e, particularmente, sobre Igreja e a questão agrária (Paiva, 1985) enveredem nessa perspectiva, contrapondo o(s) discurso(s) à(s) prática(s) da instituição, evidenciando com isso divergências, conflitos e contradições que permeiam e emergem de sua prática em contextos e conjunturas determinadas, raros são os trabalhos que tratam o posicionamento político-eleitoral da Igreja Católica nestes termos. Além de serem poucos os estudos que se dedicam ao tema, a maioria trata a questão pautados quase que exclusivamente no discurso institucional. É o caso, por exemplo, daqueles que tratam a questão do ponto de vista teológico, buscando nexos de compromisso entre fé e política

tanto no Evangelho como em documentos pontifícios, pronunciamentos e conferências episcopais, etc (31). Fruto de um debate interno, do confronto entre posições teológicas divergentes, estes trabalhos se destinam especialmente a agentes de pastoral - clérigos e leigos - e têm como principal preocupação a explicitação das bases evangélicas da relação entre fé e política e o esclarecimento do caráter e limites desta (32). Portanto, são trabalhos cujo horizonte de análise não abarca a prática política concreta da Igreja: seu objeto de reflexão são os princípios ético-religiosos que devem norteá-la como, por exemplo, a defesa do "bem-comum", da justiça, da liberdade, do amor ao próximo, da caridade cristã, etc. Por isso mesmo, a maioria destes trabalhos quando se refere explicitamente à questão político partidária, recorre à reiteração da distinção entre o papel ético-político da Igreja e o papel político-civil de seus membros, como esclarece a seguinte afirmação de Clodovis Boff:

"O apoliticismo da Igreja tem um sentido restrito e uma validade puramente institucional, afetando o lugar ou a estrutura e não as pessoas que aí se acham. Por isso, um cristão ou agente pastoral nem sempre age a título de cristão ou de agente pastoral, mas também a título de cidadão, sujeito de um engajamento político determinado, ou simplesmente a título de pessoa humana, sujeito de direitos naturais (contra o positivismo jurídico)." (1978:17)

Diversa é a perspectiva dos trabalhos que se preocupam em retratar a trajetória política da Igreja no Brasil. Apesar de grande parte deles respaldar sua análise no discurso institucional (conferências, sínodos, pronunciamentos e documentos produzidos

pela hierarquia), seu objeto preferencial de análise não é o discurso mas a prática política da Igreja por ele informada. Ou seja, o que autores como Thomas Bruneau (1974), Márcio M. Alves (1979), Roberto Romano (1979), Ralph Della Cava (1975), Salém (1981), Souza Lima (1979) e outros que discutem as relações entre Igreja/Estado (a partir de perspectivas teóricas diferentes) procuram compreender é o significado, a repercussão e as consequências das políticas implementadas pela Igreja tendo em vista a defesa de interesses particulares da instituição, bem como a transformação da sociedade com base nos valores evangélicos. Porém, com excessão daqueles que mencionam a atuação do PDC (Partido Democrata Cristão) e da LEC (Liga Eleitoral Católica), caracterizando a atuação da Igreja em certos momentos como grupo de pressão (33), poucos são aqueles que discutem a prática político-eleitoral da Igreja.

Parece que só recentemente, isto é, a partir de meados dos anos 70, o tema voltou a chamar a atenção dos estudiosos - o que talvez possamos atribuir, ao menos em parte, à própria dinamização da vida político-partidária do país a partir da chamada "abertura" (34), bem como à emergência de um novo interlocutor político: as Comunidades Eclesiais de Base (Boff, C., 1979). Aliás, é interessante observar que o questionamento sobre qual deveria ser a conduta política da Igreja e das CEBs no contexto da "abertura" tornou-se um dos pontos de convergência da reflexão tanto de teólogos quanto de cientistas sociais neste período, embora suas análises tivessem preocupações diversas: enquanto aos primeiros interessava determinar as bases éticas da

orientação de sua prática política (Betto, 1978 e 1981; Boff, C., 1978; Boff, L., 1982 e outros), aos cientistas sociais interessava particularmente compreender "a real significação das mudanças havidas na Igreja nos últimos anos" (Weffort, 1977). Ou seja, enquanto aos teólogos preocupava a redefinição conjuntural do papel político da Igreja - de "voz dos que não têm voz" a agente de conscientização e mobilização política - e a formulação dos critérios éticos-religiosos que deveriam orientar a prática política dos cristãos (35), entre os cientistas sociais verificava-se a tendência à concentração da análise no confronto das diretrizes e práticas políticas da instituição com seu "projeto social" (36).

Poucos são, portanto, os trabalhos que analisam, por exemplo, como as CEBs reagem às decisões e posições assumidas pela hierarquia em relação à questão partidária e eleitoral. Tanto é que um dado interessante evidenciado mas não aprofundado pela literatura é o fato de que a resistência à militância política não se verifica apenas entre os setores ditos "conservadores" da Igreja. Esta também ocorre, e com frequência, a nível da "base". Daí serem recorrentes as constatações, a nível de assembleias, de que "o povo acolhe discurso religioso e desconfia do discurso político" (Betto, 1981). Consequentemente, uma das lacunas apresentadas por essa literatura é a ausência da discussão sobre como se dá concretamente esse confronto entre o discurso da hierarquia sobre o "dever do cristão" (37) e o desinteresse e/ou resistência dos leigos em assumir o que aquela define como sendo de sua responsabilidade ou, em outros termos, o que define como

sendo o "compromisso cristão". Caso típico que ilustra a existência desse hiato entre a postura política da hierarquia e aquela das "bases" é o fato de Gomez de Souza constatar que as instâncias hierárquicas formuladoras de linhas de pastoral superaram nos últimos anos (isto é, entre o final dos anos 70 e início dos anos 80) a desconfiança e resistência ética que mantinham em relação à questão político-partidária (1982), enquanto o relato de Frei Betto sobre o IV Encontro Intereclesial de CEBs realizado em Itaici em abril de 1981 evidencia que a nível das "bases" a superação desse preconceito estava na época ainda em processo. Tanto é que uma das conclusões a que chegaram as lideranças de CEBs nesse Encontro foi que a postura do "povo" em relação à questão político-partidária e eleitoral até então pouco mudara: "o povo", diz o relatório do primeiro miniplenário, "desconfia da política ou então não se interessa por ela" (Betto, 1981). Apesar disso, esse Encontro, dizem os observadores, constitui um marco: foi ele o primeiro que definiu a questão político-eleitoral e político-partidária como tema central de discussão (38). Isso porque, pressionadas pela eminência de um pleito - o de 1982 - e pelo processo em curso de reorganização partidária, as lideranças de CEBs e de pastorais passaram também a se questionar sobre qual deveria ser a posição que CEBs e leigos de modo geral deveriam assumir diante dessa conjuntura específica. Ou seja, induzidas por pressões exercidas pelo processo político mais do que pela interpelação ético-política da Igreja é que as lideranças de grupos de "base" começaram a se questionar sobre qual deveria ser sua postura política no momento

eleitoral.

É preciso frisar, porém, que essa preocupação das lideranças de CEB nem sempre corresponde ou reflete o que se passa na "base". Exemplo disso é o seguinte comentário de Maria das Neves (membro de CEB e candidata a vereadora do Embu pelo PMDB), a respeito da participação da Igreja durante o ano eleitoral no Embu:

... "agora a Igreja está esvaziando novamente. Não sei se é porque estão instruindo o povo politicamente. A Igreja tradicional é muito mais aceita do que a Igreja progressista ..."

Quando tem festa, a igreja lota...

Pode ser que o trabalho político desvia muito ...

(outubro/1982)

O mesmo sugere o depoimento de "Maninho":

"Passada a eleição é que a CEB teve mais incentivo. Agora tem mais de cem pessoas."

(novembro/1982)

Afirmações sugerem que uma importante barreira encontrada pela Igreja para levar adiante seu programa político-pedagógico de orientação eleitoral foi a resistência por ela encontrada a esse tipo de trabalho nas próprias "comunidades" (39). Dificuldade prática que a nível do discurso a hierarquia procurou contornar enfatizando os "limites" do político (40). Isto é, ao mesmo tempo que incentivava os leigos a assumirem os compromissos que cabem aos "cidadãos do mundo" - entre os quais se

inclui o exercício da política entendida como disputa pelo poder - a Igreja passou a relativizar a importância da questão político-partidária ao afirmar ser este um instrumento entre outros (ou uma "ferramenta" entre outras como costumam dizer às "bases") para a "construção do Reino". Postura que alguns autores qualificam como geradora de uma nova prática, uma vez que ao invés da defesa dos interesses particulares da instituição ou do grupo, o que propunha a Igreja Católica a seus adeptos era a submissão da opção e prática política dos cristãos aos interesses do "bem-comum" (42). Ou seja, ao contrário dos evangélicos que, como vimos, frequentemente se engajam na política partidária tendo em vista a defesa de interesses específicos da igreja ou da "comunidade de irmãos", o que propunha a Igreja Católica a seus adeptos era uma prática política a-confessional, isto é, voltada à defesa do "bem-comm" e não dos interesses corporativos da instituição (42). Isso porém não significa que na prática essa proposta tenha sido endossada por todos ou pela maioria dos membros de CEBs que participaram do pleito de 1982 como candidatos. No presente estudo de caso, como foi visto, não era esta a proposta da maioria dos membros de CEBs que disputaram uma cadeira no Legislativo Municipal, tanto mais porque não eram eles elementos escolhidos pelas próprias CEBs como seus representantes. Alguns deles como é o caso de "Maninho" (candidato pelo PDS) se engajaram na campanha para "ajudar o partido" em função de dívida de favor que mantinham em relação a certas lideranças políticas locais; outros como é caso de Nair Dias (também candidata pelo PDS) concebiam a prática política como uma extensão do trabalho de caráter assistencialista que prestava a certos setores da população local (velhinhos e

crianças no caso), o qual aliás, era uma das bases de sua campanha. Por outro lado, havia também aqueles que como Ozias (candidato pelo PMDB) viam no exercício da vida pública uma oportunidade de emprego para si e seus parentes mais próximos (cap.1).

Donde se conclui que, contrapondo-se à postura ético-normativa e ao discurso de caráter universalizante assumido pela Igreja em relação à questão eleitoral, a postura assumida pelos membros de CEB que se candidataram ao Legislativo Municipal no Embu parece ter sido orientada basicamente pela noção da grupo de interesse centrado na "localidade": com exceção daqueles que se diziam motivados politicamente por interesses ou dívidas pessoais, a maioria se definia não como representante "do povo" ou "do município" e sim do "bairro". O que remete à discussão inicial: a prática política das classes populares é basicamente orientada, entre outra, pela noção de grupo de interesse: o que varia é o que o circunscreve: frequentemente é a localidade, a partilha de princípios ético-doutrinários, a origem comum, etc.

Portanto, outra lacuna apresentada pela literatura é a inexistência de uma discussão sobre como a postura de "serviço ao bem-comum" proposta pela Igreja se coloca na prática. A maioria dos autores aqui mencionados pautam suas análises e observações, como já dissemos, em documentos institucionais e no discurso das lideranças. Poucos são os que investigam como os membros de CEB se posicionam e reagem a esta orientação da hierarquia e os conflitos que esta engendra a nível da "base". Poucos são também os que analisam os interesses e as condições locais específicas que se

interpõem à prática política postulada pela Igreja às "bases".

O presente estudo de caso também não faz isso, senão em parte, mesmo porque o seu referente básico, tal como dos demais estudos aqui citados, é o discurso e a prática política de lideranças religiosas e políticas e não das bases. Porém, aqui se contrapõe o(s) discurso(s) à(s) prática(s) destas lideranças; não se deduz uma a partir da outra. Tanto é que, ao contrário de outros estudos procuramos evidenciar o fato de que as opções eleitorais e as práticas políticas assumidas pelas lideranças dos grupos aqui analisados não se explicam apenas por determinação de ordem doutrinária (como sugerem principalmente certos estudos sobre o pentecostalismo) ou de ordem institucional (perspectiva de análise freqüente nos estudos sobre a Igreja Católica), mas se esboçam e se concretizam, enquanto parte de uma trajetória, principalmente em função de certos imperativos de ordem conjuntural.

Evidentemente, esse tipo de abordagem não é fruto de uma postura teórica ou metodológica inovadora. Embora se contraponha a estudos do gênero que não contextualizam histórica e socialmente as respostas políticas dadas pelos grupos religiosos aqui estudados, essa visão do processo de individuação do "caso" em função do momento e lugar em que ocorre não é nova. Procedimento tradicional entre os historiadores, a visão do situacional num contexto de processo tem se generalizado entre antropólogos e cientistas sociais que preocupados com a apreensão do imediato têm remetido a análise de fenômenos e processos sociais particulares

ao contexto social, político, econômico e histórico que lhes deu origem e em função do qual os grupos sociais envolvidos definem estratégias de luta, de sobrevivência, etc.

No presente caso, o fato de se realizar uma análise situacional numa perspectiva de processo se deve, em grande parte, à impossibilidade de se desconsiderar a especificidade do próprio momento de realização desta pesquisa. Isso porque, 1982 não foi só um ano de disputa eleitoral. Foi marco de uma nova conjuntura, caracterizada entre outros aspectos pela reorganização da vida partidária do país, pela volta da escolha direta dos governadores depois de quase vinte anos e também por uma redefinição do papel político e das relações entre certos grupos, associações, movimentos, etc com os partidos políticos. Ou seja, assim como aos partidos a configuração de uma nova conjuntura política colocava em pauta a questão de suas relações com sindicatos e movimentos sociais surgidos e/ou fortalecidos no contexto de crescente oposição ao regime autoritário, a questão que especificamente se colocava na época aos grupos religiosos era a necessidade de redefinirem seu lugar e papel político. A Igreja Católica, através de sua hierarquia e "intelectuais orgânicos" foi uma das primeiras a se pronunciar nesse sentido. Isso porque, como salienta Frei Betto, a própria condução do processo de "abertura" redundou na "redução conjuntural da importância política" da Igreja e do papel mobilizador das CEBs, já que, modificada (ou em mudança) a conjuntura política nacional, a Igreja deixou de "ser o único canal de "voz dos que não têm voz"", isto é, perdeu "sua hegemonia na oposição ao regime", enquanto as CEBs deixaram de ser o "espaço

privilegiado de organização popular" na medida em que seus membros, ou pelo menos parte deles, passaram a "participar de formas autônomas de mobilização do povo e dos instrumentos de luta da classe trabalhadora" (1981).

De sorte que, em função da mudança da conjuntura política nacional, praticamente não restou outra alternativa à Igreja senão a mudança de papel. Tanto é que foi a partir do final dos anos 70 início dos anos 80 que se definiu o exercício pedagógico da política como principal função da hierarquia, enquanto às CEBs foi reservado o papel de "núcleos de articulação e motivação dos militantes cristãos que atuam nos movimentos populares e nas organizações de base" (Betto, 1981:104). Ou seja, ao contrário do que esperavam alguns, não se verificou o desengajamento político da Igreja Católica na medida em que deixou de ser necessário que esta continuasse no exercício da função política supletiva por ela assumida no período de mais aguda repressão e "fechamento" do regime pós-64 (43). O que se verificou na "abertura" foi a consolidação da divisão interna de competências: enquanto à hierarquia foi reservada a competência ética, aos leigos foi conferida a competência prática em relação à política (44). O que significa que às CEBs foi conferido o direito de assumir posições partidárias e de fazer opções políticas sem que com isso, constituam um núcleo partidário ou se transformem em cabo eleitoral de qualquer partido (Boff, C., e L., 1978). Isso a nível do discurso, porque na prática, apesar de membros de CEBs terem participado do pelito de 1982 como candidatos de partidos diversos (especialmente PT, PMDB e PDT)

era frequente (e ainda é) a associação entre os chamados setores progressistas da Igreja ao PT (45).

No que diz respeito aos evangélicos e, particularmente, aos pentecostais, o discurso em relação à questão político-partidária e eleitoral, de modo geral, pouco mudou. Porém, dizem alguns que no contexto da "abertura", ampliou-se sua participação política. Exemplo disso é o fato de ter-se registrado a participação destes no pleito de 1982 concorrendo por diversos partidos. Aliás, é interessante observar que apesar destes não se posicionarem politicamente de forma oficial, institucional, em relação a questões que se colocam à sociedade como um todo pelas razões aventadas anteriormente, parece ter havido uma certa reivindicação no meio evangélico (especialmente pentecostal) de maior participação política. Embora esta não seja evidentemente uma questão de consenso, os canais tradicionais de propaganda eleitoral - imprensa, rádio, panfletos e outros - bem como os canais informais de mobilização política registram a ocorrência desta expectativa. Exemplo disso é a seguinte inscrição "à máquina" impressa numa nota de Cr\$ 10,00 (dez cruzeiros) que em 1981 circulava numa feira-livre no bairro de Pinheiros (São Paulo):

"Está na hora dos crentes pentecostais se candidatarem a cargos políticos e só tem três dias de prazo; portanto, vão correndo até os partidos" (46).

A ausência de indicação partidária é certamente sugestiva; fica implícito que o que importa não é a defesa de uma

proposta ou plataforma política mas a conquista e/ou consolidação do acesso dos "crentes pentecostais" às estruturas de poder tendo em vista a defesa dos interesses e o encaminhamento das demandas do grupo ao poder público. Isto é, embora genérica e furtando-se, como diz Rolim (1985) à discussão de questões ideológicas, verifica-se nesse tipo de exortação interesse na promoção de candidaturas pentecostais tendo em vista a defesa dos interesses específicos do grupo.

Embora provavelmente dominante, essa não era a única posição defendida pelos pentecostais. A propaganda eleitoral de dois de seus candidatos em São Paulo, veiculada pelo rádio e TV, registra, por exemplo, a preocupação com a conscientização política no meio evangélico. Aliás, é interessante observar que esses dois casos ilustram o fato de que esse tipo de preocupação independe do crivo partidário, ou melhor, que esta não é prerrogativa de candidatos filiados aos partidos de oposição. Tanto é que Boaz de Mello, filho do fundador e dirigente da Igreja Pentecostal "O Brasil para Cristo", candidato a vereador de São Paulo pelo PDS, incluía essa preocupação como parte de seu "currículo eleitoral" dizendo-se realizador de "diversas conferências e debates sobre a união do povo evangélico e a sua participação nas decisões políticas do país", enquanto Demontiei Luna, membro da Assembléia de Deus e candidato a deputado estadual pelo PT dizia ter feito sua opção partidária "no mesmo ano do movimento de educação e conscientização política dos evangélicos".

Por outro lado, também a Igreja Quadrangular que apresentou candidatos a deputado estadual pelo PTE em São Paulo e

Belo Horizonte (46) também manifestou preocupação com o "voto consciente", exortando os evangélicos a uma mudança de postura política:

... "Necessário se faz que o povo evangélico faça valer o seu direito mostrando a sua força. Força através do voto. Uma escolha consciente ..."

Um povo até então de boca fechada que deve abri-la em favor de mudanças da situação vigente. E através do voto. Para a atual conjuntura política, Deus ainda pode usar homens. De preferência evangélicos! Tementes a Deus, interessados na implantação do Reino". (47).

Donde se conclui que, apesar do presente estudo de caso ter aferido a persistência do discurso político-religioso tradicional de rejeição e resistência ao envolvimento político-partidário, bem como a predominância de práticas eleitorais de caráter clientelista, verificou-se algumas mudanças de expectativa e de posicionamento dos pentecostais e evangélicos de modo geral diante da nova conjuntura política. Evidentemente, essa é uma mudança em processo, em início de "caminhada" como diz a Igreja "progressista". E, se no Embu essa tendência manifestou-se esparsamente a nível das cúpulas dirigentes de certas denominações pentecostais não se verificou, acredito que isso se deva mais às especificidades da conjuntura e vivência política e religiosa local do que propriamente a razões de ordem ético-doutrinárias como sugerem alguns ou à estreiteza do horizonte de suas crenças como dizem outros. Mesmo porque, apesar do engajamento político-eleitoral dos evangélicos, pentecostais em particular, ter-se dado no Embu neste pleito majoritariamente "do

lado do governo", esta sua opção política não expressa só acomodação e oportunismo mas contém uma dimensão de luta: resulta antes de mais nada, como já se disse, de uma disposição de disputa pelo acesso a recursos escassos - o que, no caso, como foi visto, era muitas vezes fundamental não só à sobrevivência de várias igrejas como à consolidação destas no campo religioso.

(1)- A menção a casos bíblicos de políticos como Davi, José, etc era também recorrente. Um exemplo é a seguinte declaração de um pentecostal: "desde o começo já existia a religião e a política; os reis eram escolhidos por Deus. Então o crente deve de tá do lado do governo porque tem que ficar do lado dos "escolhidos". Sempre exitiu homens escolhidos".

(2)- A consciência dessa dependência dos evangélicos em relação ao poder público municipal por parte deste último fica clara na seguinte declaração de Yazbek, ex-prefeito do Embu e candidato à re-eleição a deputado estadual pelo PDS em 1982:

As igrejas não católicas apoiam a administração. Não se metem muito em política mas estão com a administração porque sabem que dependem dela"...

(abril/1982)

(3)- Entre os candidatos e cabos eleitorais evangélicos que se engajaram nos partidos de oposição, por exemplo, o que predominava era a instrumentalização política da rede de "irmãos" com vistas à obtenção de votos e não a defesa de interesses específicos do grupo. É esse o caso, por exemplo, de Davi Pereira, membro da Igreja Adventista e candidato a vereador do Embu em 1982 pelo PMDB que buscava votos entre os "irmãos", embora sua candidatura tivesse sido sugerida pela SAB do Jd. Irene da qual era presidente e não pela igreja. Mais uma vez, ver discussão sobre a questão da constituição e consolidação de lideranças políticas intermediárias em DINIZ, Eli e ZALUAR, Alba - op. cit.

(4)- Afirmação frequente na literatura que me foi confirmada por Geraldo de Pontes através da seguinte informação: "De todas as igrejas, a única que não tenho contato é a Congregação Cristã porque eles não aceitam a política. Tem membros da igreja que vêm me procurar e dizem que estão comigo. Mas eu não vou lá assistir culto prá não ferir os sentimentos deles". O mesmo sugeriu Geraldo Gonçalves: "na Congregação Cristã a penetração é difícil. Ela é isolada. Só faz aquilo que toca o coração . Então eles saem de casa no dia da eleição sem saber em quem vão votar..." Interessante, porém, é que casualmente entrevistei uma senhora pertencente à Congregação Cristã que dizia que ia votar no PMDB não porque seu "coração tinha sido tocado" mas "prá não criar confusão com meu marido. Digo que vou votar no PMDB, mas no dia da eleição só eu sei prá quem eu vou votar. Meu voto é do PDS"...

(5)- Expressão utilizada por Tema Pechman em "Umbanda e Política

no Rio de Janeiro", Religião e Sociedade 49 julho de 1982. Sugere a autora numa nota uma pista de análise interessante, embora no que se refira especialmente à relação entre umbanda e chaguismo no Rio de Janeiro: diz ela que a "natureza não mobilizadora de ambos é uma característica que "tornaria esse segmento religioso um aliado confiável da política chaguista, para além do número de votos que os umbandistas representam" - p.44.

(6)- SANCHIS, Pierre - "Uma controvérsia na Imprensa entre o PT e alguns bispos mineiros", Comunicações do ISER ano 1, nº2, agosto/1982, artigo em que o autor conclui que a prática política dos pentecostais constitui um "modelo... oposto ao praticado pelas CEBs. Trata-se (no caso destes) de um engajamento político formal (partidário) da Igreja enquanto tal, mas este engajamento esvazia o ato "político" de conteúdo político substantivo. A Igreja... faz campanha partidária, mas se proclama não política" - p.26.

(7)- Rolim afirma: que a incursões de pentecostais na política, nos últimos quinze ou vinte anos, não teve continuidade: o que se verificou, segundo ele, foram "sinais, passageiros e tímidos" de atuação política - in Religião e Classes Populares , p.182.

(8)- A reprodução do modelo paternalista é o que Lalive, sugere ser o modelo de atuação política entre os pentecostais, mesmo porque, segundo esse autor, o pentecostalismo toma por modelo a sociedade tradicional caracterizada, entre outros aspectos, por uma autoridade que se sustenta numa relação de proteção e obediência (1970:145). Daí concluir ser dominante entre estes a "forma tradicional de compromisso político", ou seja, o uso por parte do pastor de sua "influência frente à congregação" (idem:223 e ss).

(9)- Ao tomar por objeto de análise as cosmologias umbandista e pentecostal, Peter Fry conclui que a primeira dramatiza "a vitalidade do favor, a manipulação "mágica" das relações sociais" e que, portanto, ela opera com "relações particularistas... homólogas às relações reais estabelecidas para o benefício das pessoas no sistema social vigente" enquanto os pentecostais por apresentarem uma visão universalista do mundo tendem, segundo o autor, a ter a sua conduta social e política induzida por princípios burocráticos; portanto, condizente com a "ideologia oficial corrente".

(10)- Essa questão da contraposição entre princípios universais e particulares que orientam a ação social, especialmente política, é discutida por Rolim (1985) e Peter Fry (1978). No caso, o interessante é que suas posições são diametralmente opostas: enquanto Peter Fry ressalta, como se viu na nota anterior, o caráter universalizante da doutrina pentecostal e a partir disso conclui pela prática legalista e burocrática do grupo, Rolim

ênfatiza o caráter particularista da prática destes, uma vez que, segundo ele, furtando-se "à avaliação de situações sociais concretas", os pentecostais tendem a submeter o exercício da cidadania à esfera privada, particular, isto é, religiosa. O que acredito é que o pentecostalismo opera tanto com princípios particularistas quanto universalistas, mesmo porque como lembra Peter Worsley "em qualquer corpo de doutrina... existe como traço inerente... ampla inconsistência, ambiguidade, contradição e incoerência" (op. cit.: 26) e, por isso mesmo, ao serem incorporados a "políticas cotidianas", estes tornam-se passíveis - segundo o contexto e a conjuntura - a diferentes manipulações.

(11)- Afirmam os estudos eleitorais mais recentes, como já se viu anteriormente, que "a eleição de 1974, dados os seus resultados até certo ponto imprevisíveis, retirou os partidos políticos e o processo eleitoral do limbo a que haviam sido atirados pelo regime autoritário" (Reis, 1978), tanto é que a partir dela é que começou a se delinear a tendência à manifestação do protesto contra o regime e a situação vigente através da "transferência dos votos brancos e nulos para o partido que simbolizava a oposição" (Cardoso, 1975). "No início da década, ou mais precisamente, no ano de 1970 - registra Lamounier - o processo eleitoral adquiriu contornos de tragicomédia" (1980:7).

(12)- Uma classificação desse universo, matizada pelo uso de um "gradiente" que vai do "mais erudito" ao "mais popular" é apresentada por Carlos Brandão (1980:114).

(13)- Embora não tenhamos a pretensão de arrolar essa bibliografia e comentá-la, sugerimos como obras indicadoras disso: sobre favelas ver, por exemplo, PERLMAN, Janice - O Mito da Marginalidade . Favelas e Política no Rio de Janeiro. RJ. Paz e Terra, 1977 - especialmente cap.6; DINIZ, Eli - "Favela: associativismo e participação social" em BOSCHI, Raul (org) - Movimentos Coletivos no Brasil Urbano . R.J. Zahar, 1983; sobre SABS ver: SINGER, Raul - "Movimentos de Bairro" em SINGER, F. e BRANT, Vinícius C. - São Paulo: o povo em movimento R.J., Vozes/CEBRAP, 1980 e também GOHN, Mãe da Glória - Reivindicações Populares Urbanas . S.Paulo, Cortez, 1982; sobre SABS e blocos de carnaval ver ZALUAR, Alba, op. cit.

(14)- Isso não significa que entre elas não exista uma relação hierárquica. Rolim analisa a questão do ponto de vista da disciplina e também de questões éticas (1985 - ver especialmente cap. referente à estrutura organizacional das igrejas pentecostais - p.214 e ss.).

(15)- Entre as Assembléias de Deus, por exemplo, por decisão da 25ª Assembléia Geral (resolução nº4/81) ficou estabelecido que o "ministro titular das Assembléias de Deus que deseje exercer a

política partidária, aspirando a cargos eletivos, se licencie das atividades pastorais" (publicado em Mensageiro da Paz - maio/1981 - p.4).

(16)- Observações a respeito, realizadas durante a campanha eleitoral de 1982, podem ser encontradas nas Comunicações do ISER, nºs 1 a 6 especialmente.

(17)- A idéia dos dois caminhos, tradicional no meio protestante, é analisada por Douglas Monteiro - "Sobre os Dois Caminhos" in Cadernos do ISER nº5, novembro de 1975 e também por Rubem Alves em Protestantismo e Rpressão. S.Paulo, Atica, 1979 (cap.4).

(18)- Em seminário promovido pelo ISER - "Religião e Eleições" em setembro de 1983 discutimos exatamente isso: o questionamento da autoridade do pastor pelo voto. Ver Comunicações ISER nº6, ano 2, outubro/1983.

(19)- Entre outros ver Caldeira, 1980.

(20)- Exemplo: "O Brasil para Cristo", Evangelho Quadrangular, Assembléia de Deus, etc.

(21)- Em "Reflexão Cristã sobre a Conjuntura Política" de agosto de 1981, a CNBB afirma: "A Igreja não tem ambições nem pretensões político-partidárias... por isso mesmo ela não concorda com a militância político-partidária de membros do clero e de religiosos. A Igreja não é intérprete de aspirações partidárias nem mediadora de facções políticas. Isso não significa, porém, que ela seja apolítica". 3ª ed. S. Paulo, Paulinas, 1981 (p.5).

(22)- Excessão seja feita, por exemplo, aos metodistas cuja linha pastoral tem se aproximado muito daquela dos chamados setores "progressistas" da Igreja Católica. Vejase por exemplo manifestação desta sobre as eleições de 1982 em publicação do CEDI - Eleições em Pacotes nº 176, julho/agosto de 1982 - p. 27-28.

(23)- Num discurso ambíguo e contraditório que confunde a manifestação política da Igreja com ingerência desta sobre o Estado, Gióia Jr. ilustra isso num trecho de entrevista por mim realizada: "eu não sou representante dos evangélicos porque os evangélicos defendem a separação entre Igreja e Estado. Eu sou evangélico, um homem com princípios evangélicos, representante do povo na Câmara Federal. Não sou representante dos evangélicos porque eles não têm representação. Não constituem uma classe... Tenho até pronunciamentos defendendo a separação entre

Igreja e Estado"...

(24)- Em "Gaudium e Spes" a Igreja afirma: "as tarefas e atividades seculares competem como próprias, embora não exclusivamente aos leigos"... in DE SANCTIS, Frei Antonio (org.) - Encíclicas e Documentos Sociais . S. Paulo, LTR, 1972 - GS43 - p. 335.

(25)- O Concílio Vaticano II afirma: "Dos sacerdotes, esperam os leigos a luz e a força espiritual" (GS43). - DE SANCTIS, op. cit. - p. 336.

(26)- Puebla nº 519: "A Igreja reconhece a devida autonomia do temporal (GS36); isso vale para os governos, partidos, sindicatos e outros grupos no campo social e político. O fim que o Senhor determinou à sua Igreja é de ordem religiosa e, portanto, ao intervir nesse campo, não a anima nenhuma intenção de ordem política, econômica ou social... somente religiosa".

(27)- Em Puebla nº 515 se afirma que "a Igreja... sente como seu dever e direito estar presente (no campo político) porque o cristianismo deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política". Análise dessa questão em termos da demarcação de fronteiras entre os campos religioso e político e sobre o discurso político da Igreja é realizada por LEMIEUX, Raymond - "Sacerdócio e Política: que inocência?" in Concilium 177 O Papel Político da Igreja . 1982/7 - p. 15-23.

(28)- Expressão que designa a vontade de Deus mas que aqui tem um sentido político e social - corresponde ao "plano de Deus" a constituição de uma ordem justa e fraterna. É uma idéia que se identifica com o propósito de construção do Reino "aqui e agora": "ao lutar pela integração e realização da sociedade, o homem... cumpre o desígnio de Deus" em Estudos da CNBB nº 2, Igreja e Política : subsídios teológicos, 4ª ed. S.P., Paulinas, 1974 - p. 33

(29)- Sugere isso a literatura que se dedica ao estudo das relações entre Igreja e Estado e que visualiza as mudanças de "modelo de influência" (Bruneau, 1974) da Igreja em diferentes contextos e conjunturas.

(30)- "A educação do povo é um pressuposto necessário para sua participação ativa e consciente na ordem política. Por sua missão divina, cabe à Igreja o direito e o dever de colaborar nesta tarefa" - Exigências Cristãs de uma Ordem Política documento / CNBB, fevereiro/ 1977.

(31)- Um levantamento exaustivo e interpretação destes documentos, pronunciamentos, etc. podem ser encontrados em RIGQ, P. e AVILA, Fernando - Fé Cristã e Compromisso Social . 2ª ed. S. Paulo, Paulinas, 1981.

Entendida como uma "ação ética", a política é tida como orientada por valores morais. Portanto, a noção de "compromisso" tem aqui o sentido de definição da responsabilidade social e política do "cristão".

(32)- Idem. Ver também Estudos CNBB nº2 anteriormente citado.

(33)- Sobre a LEC ver, por exemplo, LUSTOSA, Oscar de Figueiredo - Igreja e Política no Brasil . Do Partido Católico à LEC (1974 - 1945). S. Paulo, Loyola, 1983; sobre o PDC ver, por exemplo, VIANNA, Luiz Wernech - "O Sistema Partidário e o PDC" in FLEISCHER, David (org) - Os Partidos Políticos no Brasil . vol.1. Brasília, UNB, 1981 e KRISCHKE, Paul - "O Nacionalismo e a Igreja Católica: a preparação para a Democracia no Brasil": 1930-45 - Revista de Cultura Contemporânea . ano 1, nº2, jan. 1979.

(34)- Ver literatura sobre eleições mencionada anteriormente; é nesse período que se revitaliza a discussão sobre o comportamento eleitoral do eleitorado urbano especificamente, principalmente, a partir da vitória oposicionista de 1974.

(35)- Exemplo típico dessa postura encontra-se em REB/38, setembro/1978 - artigo de Clodovis e Leonardo Boff: "Comunidades Cristãs e Política Partidária" - p. 387 - 401.

(36)- SANCHIS, Pierre em "Igreja e Questão Agrária: um posfácio" alerta para o caráter desse "projeto social" que tem o transcendente como referente último, por oposição ao Estado que pretende ter o monopólio da Razão. in PAIVA, Vanilda (org.) - Igreja e Questão Agrária . S. Paulo, Loyola, 1985 - p. 274-278.

(37)- Questão abordada também por Ana Maria Doimo em Movimento Social Urbano, Igreja e Participação Popular . Movimento de Transporte Coletivo de Vila Velha, Espírito Santo - Petrópolis, Vozes, 1984.

(38)- Tanto é que segundo, Clodovis Boff, em 1978 esse tipo de questionamento pouco se verificava: "Sabe-se que ali e ali (as CEBs) saíram em apoio a candidatos de oposição saídos das próprias bases... Boa Parte, porém, parece não ter-se mobilizado em termos partidários... A questão do compromisso partidário das

CEBs não deixou de ser levantada... embora de forma ainda muito restrita" in "A Influência Política das CEBs" - op. cit.

(39)- Ver depoimentos de membros de CEBs que se filiaram ao PDS no Embu, por exemplo - cap.2.

(40)- GOMEZ DE SOUZA aponta para essa questão na obra citada anteriormente. Preocupação que também constatamos durante a pesquisa. Fica claro isso na seguinte intervenção do padre Luis de Oliveira por ocasião da reunião preparatória da primeira assembléia de CEBs das duas paróquias do Embu que seria realizada: "A proposta da Igreja não se esgota em 15 de novembro ... Não é justo indicar em quem as pessoas devem votar. O que é necessário é refletir sobre a posição da Igreja, quais os próximos passos, onde pretendemos chegar..."; Afirmação com a qual concordou o padre Jaime: "a Igreja tem maior liberdade de ação porque o seu projeto é mais amplo que o programa partidário. A proposta das CEBs tem que ser o caminhar para a transformação da sociedade. A política é só uma ferramenta ..." (grifo meu)

(41)- O "bem-comum" define BS nº74 "compreende o conjunto das condições de vida que permitam aos homens, às famílias, às instituições conseguir... a própria perfeição".

(42)- é o que sugerem Clodovis e Leonardo Boff em "Comunidades Cristãs e Política Partidária", na medida em que afirmam que "a política de um cristão há que ser uma prática a-confessional" em REB/38, setembro de 1978 - p.394.

(43)- Ver análise sobre a atuação da Igreja nesse período realizada por Ralph Della Cava - Catholicism and Society in Contemporary Brazil. Trabalho apresentado à ANPOCS, outubro/85 - mimeo.

(44)- "A Igreja participa ativamente do atual momento brasileiro, como uma das instâncias não partidárias que defendem requisitos éticos ... na direção da plena restauração da democracia. A sua responsabilidade consiste em recordar... a dimensão ética das decisões políticas... (A Igreja) não endossa opções partidárias mas procura contribuir para uma participação cada vez maior do povo na condução do processo político, condição indispensável para a realização do bem comum". - Reflexão Cristã sobre a Conjuntura Política, agosto/1981.

(45)- Ao professor Lísias Negrão agradeço a doação desse material.

(46)- Exemplos nesse sentido podem ser encontrados em Comunicações do IGER, especialmente números 1 a 6.

(47)- O jornal "A Voz Quadrangular" traz em edição de julho de 1982 propaganda eleitoral de Mário de Oliveira, candidato a deputado federal, pelo PMDB em Minas Gerais; de Daniel Marins, advogado e na época aspirante ao ministério da igreja, pelo PTB à Assembleia Legislativa de São Paulo, bem como discussão interna sobre a possível candidatura do Revdo. Jayme Pallarim a quem foi oferecida legenda para candidatar-se a deputado federal pelo PTB em São Paulo. De interessante, o que traz essa reportagem é justamente o relato da discussão ocorrida em torno da aprovação da candidatura deste último, a qual, aliás, resultou pela negativa (p.3).

BIBLIOGRAFIA

- ALVES, Márcio M. A Igreja e a Política no Brasil . São Paulo, Brasiliense, 1979.
- Alves, Rubem. "Misticismo: a emigração dos que não têm poder" in Revista de Cultura Vozes , agosto, Ano 68, Vol. LXVIII, nº7, Petrópolis, Vozes, 1974.
- ARROYO, Leonardo. Igrejas de São Paulo . Rio de Janeiro, José Olympio, 1954.
- AZEVEDO, Aroldo de. "Os Subúrbios de São Paulo e suas Funções" in Boletim da Associação dos Geógrafos Brasileiros, Ano IV, nº4, 1944.
- A Cidade de São Paulo . São Paulo, Nacional, 4 volumes, 1958.
- "Aldeias e Aldeamentos de índios". Separata do Boletim Paulista de Geografia . 1959
- BAILEY, FG. Stratagems and Spoils . A Social Anthropology of Politics. New York, Schocken Books, 1970.
- BALANDIER, G. Antropologia Política . São Paulo, DEL/USP, 1969.
- BENEDETTI, Luiz R. Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido . Um estudo sobre religião e sociedade. São Paulo, Paulinas, 1983.
- BERG, Daniel. Enviado por Deus . Memórias. 4ª ed. Rio de Janeiro, C.P.A.D., 1979.
- BETTO, Frei. "Da Prática da Pastoral Popular" in Encontros com a Civilização Brasileira . junho, nº2, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- "Prática Pastoral e Prática Política" in CEI - Fé e Política . março, suplemento nº26, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1980.
- O Que é Comunidade Eclesial de Base . 4ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1981.
- BIANCO, Bela. The Petty Supporters of a Stratified Order : the economic entrepreneurs of matriz. São Paulo, Brazil (1877-1974), Columbia University, mimeo., 1971.

- "Capitalismo e Família: os pequenos-burgueses" in vários - Colcha de Retalhos . Estudos sobre Família no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- "História e Poder Local" in ARANTES, Antonio A.(org). Produzindo o Passado . Estratégias de Construção do Patrimônio Cultural. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- BOFF, Clodovis e BOFF, Leonardo. "Comunidades Cristãs e Política Partidária" in Revista Eclesiástica Brasileira . setembro, vol. 38, fasc. 150, Petrópolis, Vozes, 1978.
- BOFF, Clodovis. Comunidade Eclesial - Comunidade Política . Ensaio de Eclesiologia Política. Petrópolis, Vozes, 1978a.
- "A Dimensão Teológica da Política - Da Fé e daquilo que lhe pertence" in Revista Eclesiástica Brasileira . junho, vol. 38, fasc. 150, Petrópolis, Vozes, 1978b
- "A Influência Política das Comunidades Eclesiais de Base" in Religião e Sociedade . outubro, nº4, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 19879.
- "Comunidades Eclesiais de Base e Práticas de Libertação" in Revista Eclesiástica Brasileira . dezembro, vol. 40, fasc. 160, Petrópolis, Vozes, 1980.
- BOFF, Leonardo> O Caminhar da Igreja com os Oprimidos . Rio de Janeiro, CODECRI, 1981.
- Igreja: Carisma e Poder . Petrópolis, Vozes, 1982.
- BOTTE, Elizabeth. Família e Rede Social . Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975.
- BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas . São Paulo, Perspectiva, 1974.
- BRUNEAU, Thomas. O Catolicismo Brasileiro em época de Transição . São Paulo, Loyola, 1974.
- Religião e Politização no Brasil . A Igreja e o Regime Autoritário. São Paulo, Loyola, 1979.
- CALDEIRA, Teresa. "Prá que seve o voto?" in LAMOUNIER, B.(org). Voto de Desconfiança . Eleições e Mudanças Políticas no Brasil, 1970-1979. Petrópolis, Vozes, 1980.
- CAMARGO, Cândido P. Católicos, Protestantes e Espíritas . Petrópolis, Vozes, 1973.
- CAMARGO, Cândido P. e outros. São Paulo: Crescimento e Pobreza . São Paulo, Loyola, 1976.

- "Comunidade Eclesiais de Base" in SINGER, P. e BRANT, Vinícius C. (org) - São Paulo: o povo em movimento, Petrópolis, Vozes/CEBRAP, 1980.
- CARDOSO, Ruth. "Duas Faces de uma Experiência" in Novos Estudos CEBRAP abril, vol. 1, nº2, 1982
- "Movimentos Sociais Urbanos: um balanço crítico" in vários - Sociedade e Política no Brasil pós-64 . São Paulo, Brasiliense, 1983.
- CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela. "Etnicidade: A Cultura Residual" in Revista de Cultura e Política janeiro, Ano I, nº1. São Paulo, Global, 1979.
- CARVALHO, M. Aparecida. Análise de um Mito Contemporâneo : MDB e ARENA traduzidos. UNICAMP, mimeo.
- CEDI. Eleições em Pacotes . Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1982.
- CÉSAR, Waldo. "Urbanização e Religiosidade Popular" in Revista de Cultura Vozes, setembro, Ano 67, nº68, 1974.
- CLASTRES, Pierre. Arqueologia da Violência . Ensaio de Antropologia Política. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- CNBB. Igreja e Política . Subsídios Teológicos. Estudos nº2, São Paulo, Paulinas, 1974.
- Subsídios para uma Prática Pastoral . Estudos nº24, São Paulo, Paulinas, 1979a.
- Pistas para uma Pastoral Urbana . Estudos nº22, São Paulo, Paulinas, 1979b.
- Comunidades Eclesiais de Base no Brasil . 2ª ed. Estudos nº23. São Paulo, Paulinas, 1971a
- Comunidades: Igreja na Base 4ª ed. Estudos nº3, São Paulo, Paulinas, 1981b.
- CONDE, Emílio. A História das Assembléias de Deus . Rio de Janeiro, C.P.A.D. (re-editado em 1982), 1960.
- COSTA, Emília Viotti da. "Subúrbios Agrícolas" in AZEVEDO, Aroldo (ed). A Cidade de São Paulo Estudos de Geografia Urbana. vol. IV, São Paulo, Nacional, 1958.
- DA MATTA, Roberto. Carnaval, Malandros e Heróis . 2ª ed, Rio de Janeiro, Zahar, 1980.
- DEBERT, Guita G. Ideologia e Populismo . São Paulo, T.A. Queiroz, 1979.

- DELLA CAVA, Ralph. "Igreja e Estado no Brasil do Século XX" in Estudos CEBRAP . maio-junho, nº12, São Paulo, CEBRAP, 1975.
- Catholicism and Society in Contemporary Brazil . (Notes for a History in Progress) - Part I: The Church and the Abertura, 1974-1985. mimeo, 1985.
- DIEPINAY, C. Lalive. O Refúgio das Massas . Estudo Sociológico do Protestantismo Chileno. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970.
- "Religião, Espiritualidade e Sociedade: estudo sociológico do Pentecostalismo latini-americano". in Cadernos do ISER . março, nº6. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1977.
- DINIZ, Eli. Voto e Máquina Política . Patronagem e Clientelismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- DOIMO, Ana M. Movimento Social Urbano, Igreja e Participação Popular . Petrópolis, Vozes, 1984.
- DORNAS FILHO, João. O Padroado e a Igreja Brasileira . São Paulo, Nacional, s/d.
- FERNANDES, Rubem C. "O Debate entre Sociólogos a Propósito dos Pentecostais" in Cadernos do ISER . março, nº6. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1977.
- "Fundamentalismo À Direita e À Esquerda" in CEDI - Protestantismo e Política . agosto, nº9. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1981.
- Os Cavaleiros do Bom Jesus . Uma introdução às Religiões Populares. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- "Conservador ou Progressista - uma questão de conjuntura" in Religião e Sociedade . junho, nº9. Rio de Janeiro, Achimé/Tempo e Presença, 1983.
- FOUCAULT, M. Microfísica do Poder . Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- FLEISSCHER, David V. (org). Os Partidos Políticos no Brasil . 2 vols. Brasília, UNB, 1981.
- FRY, Peter e HOWE, Gary. "Duas Respostas à Aflição: umbanda e pentecostalismo" in Debate e Crítica . julho, nº6. São Paulo, Hucitec, 1975.
- FRY, Peter. "Manchester e São Paulo: Industrialização e Religiosidade Popular" in Religião e Sociedade . outubro, nº3. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- Para Inglês Ver . Identidade e Política na Cultura Brasileira. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

- GÓMEZ DE SOUZA, Luiz A. Classes Populares e Igreja nos Caminhos da História . Petrópolis, Vozes, 1982.
- GUIMARÃES, Almir. Comunidades de Base no Brasil : Uma nova maneira de se Igreja. Petrópolis, Vozes, 1978.
- HOLLENWEGER, Walter. "O Movimento Pentecostal no Brasil" in Simpósio ASTE . junho, nº3. São Paulo, ASTE, 1968.
- HOORNAERT, Eduard e outros. História da Igreja no Brasil . 3ª ed., tomos II/1 e II/2. Petrópolis, Vozes, 1983.
- JORDÃO, Moacyr. O Embu na História de São Paulo . São Paulo, Prefeitura Municipal, 1967.
- O Embu de Ontem e de Hoje . São Paulo, Prefeitura Municipal, 1968.
- KINZO, M. D'Alva G. Representação Política e Sistema Eleitoral no Brasil . São Paulo, Símbolo, 1980.
- KRISCHKE, Paulo. "O Nacionalismo e a Igreja Católica: a preparação para a democracia no Brasil (1930-1945)" in Revista de Cultura Contemporânea . janeiro, Ano I, nº2. 1979a.
- A Igreja e as Crises Políticas no Brasil . Petrópolis, Vozes, 1979b.
- LACLAU, Ernesto. Política e Ideologia na Teoria Marxista . Capitalismo Facismo e Populismo. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- LAMOUNIER, B. e CARDOSO, F. M. Os Partidos e as Eleições no Brasil . 2ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- Voto de Desconfiança . Eleições e Mudança Política no Brasil, 1970-1979. Petrópolis, vozes/CEBRAP, 1980.
- LAMOUNIER, B. e outros. Direito, Cidadania e Participação . São Paulo, T.A. Queiroz, 1981.
- LANGENBUCH, J.R. A Estruturação da Grande São Paulo . Estudo de Geografia Urbana. Rio de Janeiro, FIBGE, 1971.
- LEEDS, Anthony e LEEDS, Elizabeth. A Sociologia do Brasil Urbano . Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- LEFORT, Claude. As Formas da História . Ensaios de Antropologia Política. São Paulo, Brasiliense, 1979.
- LUSTOSA, Oscar de F. Igreja e Política no Brasil . Do Partido Católico à LEC (1874-1945). São Paulo, Loyola/CEPEHIB, 1983.
- MARCÍLIO, M. Luíza. A Cidade de São Paulo : povoamento e população. (1750-1850). São Paulo, Pioneira/EDUSP, 1973.

- MENDONÇA, Antonio. Celeste Porvir : um estudo sobre a inserção do protestantismo na sociedade brasileira. São Paulo, FFLCH/USP, mimeo, 1984.
- MONTEIRO, Duglas. "Sobre os Dois Caminhos" in Cadernos do ISER . novembro, nº5. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1975.
- "A Cura por Correspondência" in Religião e Sociedade . nº1. São Paulo, Hucitec, 1977.
- "Igrejas, Seitas e Agências" in Religião e Sociedade . nº1. São Paulo, Cortez e Moraes, 1977.
- NOVAES, Regina C. R. Os Escolhidos : Doutrina Religiosa e Prática Social. Museu Nacional, mimeo (recentemente publicada sob o título Os Escolhidos de Deus : Pentecostais, Trabalhadores e Cidadania. Cadernos do ISER nº19. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1985), 1979.
- "Os Pentecostais e a Organização dos Trabalhadores" in Religião e Sociedade . junho, nº5. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1980.
- ORTIZ, Renato. A Consciência Fragmentada . Ensaios de Cultura Popular e Religião. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.
- PETRONE, Pasquale. Os Aldeamentos Paulistas e sua Função na Valorização da Região Metropolitana . FFLCH/USP, mimeo, 1964.
- QUEIROZ, M. Isaura P. "O Catolicismo Rústico no Brasil" in O Campesinato Brasileiro . 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1973a.
- Bairros Rurais Paulistas . São Paulo, Duas Cidades, 1973b.
- RAMALHO, Jether. "Algumas Notas sobre Duas Perspectivas de Pastoral Popular: a das CEBs e a dos Grupos Evangélicos Pentecostais" in Cadernos do ISER . março, nº6. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1971.
- READ, Willian. Fermento Religioso nas Massas do Brasil . São Paulo, Livraria Cristã, 1967.
- REIS, Fábio W. (org). Os Partidos e o Regime . São Paulo, Símbolo, 1978.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro. "O Catolicismo do Povo" in RIBEIRO, P.; VALLE E e ANTONIAZZI, A. - Evangelização e Comportamento Religioso Popular . Petrópolis, Vozes, 1978.
- "Religião e Dominação de Classe: o caso da Romanização" in Religião e Sociedade . novembro, nº6. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1980.

- ROLIM, Francisco C. Pentecostalismo : Gênese, Estrutura e Função. Rio de Janeiro, mimeo, 1970.
- "Pentecôtisme et Société au Brésil" in Social Compass XXVI - p.345-372, 1979.
- Religião e Classes Populares . Petrópolis, Vozes, 1980.
- Pentecostais no Brasil : uma introdução sócio-religiosa. Petrópolis, Vozes, 1985.
- ROMANO, Roberto. Brasil: Igreja contra o Estado . São Paulo, Kairós, 1979.
- ROSA, Júlio O. O Evangelho Quadrangular no Brasil . Belo Horizonte, Betânia, 1977.
- SALEM, Helena (coord). A Igreja dos Oprimidos . São Paulo, Brasil, Debates, 1981.
- SANCHIS, Pierre. "Igreja e Questão Agrária: um posfácio" in PAIVA, Vanilda (org). Igreja e Questão Agrária . São Paulo, Loyola, 1985.
- SEIBLITZ, Zélio M. "Servo Senhor: notas sobre o trabalho de campo na área de religião" in VELHO, Gilberto (org). O Desafio da Cidade . Novas Perspectivas da Antropologia Política. Rio de Janeiro, Campus, 1980.
- SERAFIM LEITE, S.I. História da Companhia de Jesus . Rio de Janeiro, INL, 6 vols., 1945.
- SINGER, Paul. "Movimentos de Bairro" in SINGER, P. e BRANT, Vinícius (org). São Paulo: o Povo em Movimento . Rio de Janeiro, Vozes/CEBRAP, 1980.
- SOUZA, M. Beatriz M. de. A Experiência da Salvação . Pentecostais em São Paulo. São Paulo, Duas Cidades, 1969.
- SOUZA LIMA, Luiz G. de. Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil . Hipóteses para uma interpretação. Petrópolis, Vozes, 1979.
- SOUZA, M. do Carmo C. Estado e Partidos Políticos no Brasil . (1930-1964). São Paulo, Alfa-Omega, 1974.
- SOUZA, M. do Carmo c. e KUGELMAS, Eduardo. "Eleições 1982" in #Novos Estudos CEBRAP . abril, vol. 2, nº1. São Paulo, CEBRAP, 1985.
- STEURNAGEL, Valdir (org). Caminhando contra o Vento . A Comunidade peregrina em missão. São Paulo, ABU Editora, 1978.

- SUESS, Paulo. "Pastoral Popular: discurso teológico e práxis social" in Revista Eclesiástica Brasileira . junho, vol. 38, fasc. 150. Petrópolis, Vozes, 1978.
- TABAK, Fanny e TOSCANO, Moema. Mulher e Política . Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- TURNER, Victor. Dramas, Fields and Social Metaphors . Symbolic Action in Human Society. London, Cornell University Press, 1974.
- VAN GENNER, A. Os Ritos de Passagem . Petrópolis, Vozes, 1978.
- VAN VELSEN, J. "The Extended-Case Method and Situations Analysis" in EPSTEIN, A. (ed). The Craft of Social Anthropology . London, Science Paperback, 1969.
- VINGREN, Ivar. Gunnar Vingren: o diário de um pioneiro . Rio de Janeiro, C.P.A.D., 1973.
- WEFFORT, Fr. "E Porque não a Igreja na Política?" in Religião e Sociedade . novembro, nº2. Rio de Janeiro, Hucitec, 1978.
- O Populismo na Política Brasileira . Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- WILLIAMS, Emílio. "Religious Mass Movement and Social Change in Brasil" in BALKANOFF, E. - New Perspectives of Brazil . Nashville, Vanderbilt University Press, 1966.
- WORSLEY, Peter. "O Conceito de Populismo" in TABAK, Fanny (org) - Ideologias - Populismo . Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca, 1973.
- ZALUAR, Alba. "A Política e os Políticos segundo os Pbres Urbanos" in Revista do PMDB . agosto/setembro, Ano I, nº3, 1982.
- Os Homens de Deus . Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- A Máquina e a Revolta . As organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo, Brasiliense, 1985.

Jornais e Revistas Consultados :

- Folha de Embu - 1960-1982
- Tribuna do Embu - 1968-1980
- Jornal do Brasil
- Jornal da Tarde
- Folha de São Paulo
- O Estado de São Paulo
- Veja
- Isto é
- O Mensageiro da Paz
- A Voz Quadrangular

Documentos

- Atas de Registro da Câmara Municipal da Estância Turística de Embu (1960-1982)
- Volantes de Grupos Confessionais
- Panfletos de Propaganda Eleitoral
- "Cartilhas" produzidas pela Igreja Católica
- Documentos CNBB:
 - Exigências Cristãs de uma Ordem Política, fevereiro de 1977
 - Comunicação Pastoral ao Povo de Deus, 1977
 - Reflexão sobre a Conjuntura Política, agosto de 1981
 - Solo Urbano e Ação Pastoral, fevereiro de 1982
 - Pronunciamentos da CNBB - coletânea 81-82, abril de 1982
 - Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, novembro de 1982.

Dados Estatísticos

- Censos Demográficos - FIBGE - 1960-1980
- Boletins Eleitorais - TRE-SP - 1960-1982
- Sumário de Dados da Grande São Paulo -1975-1982