
Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) em Mato Grosso/Brasil: comunicação e práticas culturais¹

Gibran Luis LACHOWSKI²

Yuji GUSHIKEN³

Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, MT

Resumo

No modelo de comunicação como cultura (Lima, 2001) e na perspectiva da comunicação como ritual (Carey, 1992), analisa-se neste artigo duas práticas recorrentes nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica no Brasil: culto aos mártires e mística espiritual, observadas em pesquisa de campo no estado de Mato Grosso (2017-2020). Nas CEBs, as práticas culturais mostram uma dimensão comunicacional que conjuga religiosidade e política, manifesta desde sua emergência, no contexto da luta contra a ditadura militar (no anos 1960), apresentando um lastro de interculturalidade. A interface da comunicação com a cultura também abre caminho para um diálogo entre CEBs e folkcomunicação (Beltrão, 2001), na medida em que esta última destaca o folclore/a cultura popular como forma de mediação com o mundo para milhões de pessoas marginalizadas socialmente e culturalmente.

Palavras-chave: CEBs; comunicação ritual; comunicação como cultura; práticas culturais.

Tema central e objetivos

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica surgiram nos anos 1960 no Brasil, sob o signo do Cristo libertador e da militância contrária às ditaduras que se instalavam na América Latina. Desde aquela década, e já neste século XXI, mostram resiliência e capacidade criativa, produzindo sua existência de um modo paradoxal: de baixa visibilidade junto à sociedade de modo geral, mas apresentando internamente um sem-número de atividades que dotam seus valores de sentido.

Em uma definição recorrente, CEBs são grupos voltados à paróquia (urbana) ou à capela (rural), liderados por leigas e leigos, padres e freiras, identificados pela religião (preponderantemente católica) e pela classe social (trabalhadora), que socializa problemas e propostas de solução (BETTO, 1985). As CEBs, nestes 60 anos de existência, vêm dialogando com novos sujeitos sociopolíticos e culturais. Hoje estão presentes em

¹ Trabalho apresentado no GP Folkcomunicação, Mídia e Interculturalidade, XX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Versão ampliada de trabalho apresentado no XV Congresso Alaic 2020 (Medellín/Colômbia).

² Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea da UFMT e professor do curso de Jornalismo da Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat), e-mail: prof.gibranluis@gmail.com

³ Orientador do trabalho. Professor do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea da UFMT, e-mail: yug@uol.com.br

vinte países das Américas⁴, por meio de uma Articulação Continental e, no Brasil, nos 26 estados e no Distrito Federal.

Historicamente, as CEBs produziram e desenvolveram práticas culturais, promovendo relações de apoio mútuo com distintos movimentos sociais, evidenciando a constituição de uma interface entre cultura e política. O aspecto político no campo cultural implicou em uma indiscernibilidade entre o que seriam enunciados próprios das CEBs e o que lhes é discursivamente exterior, na medida em que essa exterioridade dos movimentos sociais conecta religiosidade, cidadania e subjetividade.

Nesta segunda década do século XXI, as CEBs manifestam-se através de trabalhos religiosos comunitários, parcerias com pastorais sociais, organismos e diversas iniciativas de apoio a grupos minoritários: indígenas, migrantes, pessoas em situação de rua, mulheres marginalizadas, juventude de periferia, população LGBT.

Ao desenvolverem esse tipo de atuação, os integrantes das Comunidades Eclesiais de Base efetivam um rico processo de interculturalidade, conexo com sua opção pastoral, de atendimento prioritário às parcelas socialmente e culturalmente marginalizadas da população. A tentativa do diálogo recíproco com seus interlocutores se dá no plano da etnia, cor, classe social, orientação sexual, religião, do gênero, aspecto geracional e outros modos de manifestação da diversidade. O exercício dessa interculturalidade nas CEBs ocorre tanto na forma da alteridade (abertura e troca cultural a um outro) quanto no reconhecimento de sua própria composição humana, posto que seus membros são representativos das matrizes culturais que historicamente formaram o povo brasileiro, entre crioulos, caboclos, nordestinos, gaúchos e caipiras.

Em sua discreta existência diante da sociedade civil, do Estado e dos governos (a partir dos anos 1990), as CEBs se projetam através de práticas culturais que designam sua relação, entre convergente e crítica, com a oficialidade católica. Desenvolvem, assim, um “modo de ser Igreja” junto à sociedade em geral e frente às políticas de Estado e de governos. As CEBs têm uma relação complexa com a instituição pois integram sua estrutura, mas defendem um modelo de atuação mais progressista.

A relação das CEBs com políticas da cidadania e da subjetividade ainda se configura como o lado mais visível dessas comunidades, o que se registra pela articulação com movimentos sociais e culturais, denotando o desenvolvimento de processos pautados

⁴ Brasil, México, Estados Unidos, Guatemala, Haiti, El Salvador e Nicarágua, Costa Rica e Panamá, Venezuela, República Dominicana e Haiti, Colômbia, Bolívia, Peru e Equador, Chile, Argentina, Paraguai e Uruguai.

pela construção do diálogo, característica do pensamento latino-americano da comunicação (GUSHIKEN, 2006).

A designação de “Comunidades Eclesiais de Base” atualmente advém de práticas culturais que estruturam o plano simbólico e indicam, ainda que difusamente, o que são estas comunidades e como elas se expressam por meio de tais atividades, embora não apenas (LACHOWSKI; GUSHIKEN, 2019). Romarias em memória de mártires, marchas reivindicatórias, rituais espirituais, rodas de conversa, cafés da manhã em comunidade, rezas e reuniões de líderes, missas ou cultos para públicos minoritários, leituras bíblicas e danças. Estas são, entre outras, práticas que constituem genericamente as atividades das CEBs, ainda que em cada região do país ganhem contornos próprios.

O objetivo deste trabalho é refletir sobre a dimensão comunicacional das práticas culturais no âmbito das CEBs, no contexto da realidade sociopolítica brasileira neste início de século XXI, pela observação em campo em quatro municípios de Mato Grosso: Cuiabá (capital), São Félix do Araguaia (Nordeste do estado), Rondonópolis (Sul de MT) e Jangada (Baixada Cuiabana).

No imaginário jornalístico, Mato Grosso integra uma região que desde os anos 1970 fornece matéria-prima a uma demanda mundial por produtos de origem vegetal, em especial a soja, com problemas econômicos, sociais e ambientais decorrentes de tal modelo de desenvolvimento.

CEBs: O que são, o que fazem

A existência das CEBs traduz-se por uma atuação que borra as fronteiras entre Igreja (instituição) e sociedade (mundo), enunciando uma concepção comunicacional que tende aos rituais, ao diálogo e à comunhão em nível comunitário. Esse fazer-existir mostra que o exercício espiritual se dá no cotidiano, pelas práticas culturais que ensejam transformar a realidade material e espiritual.

Assim, o cultivo do transcendental considera um terceiro elemento nas narrativas cotidianas, qual seja, “o próximo”, figura associada à parábola do bom samaritano, contada por Cristo para falar da empatia e da alteridade (Lc 10, 25-37). A constituição identitária das CEBs envolve espiritualidade, cultura e religião. Apesar da literatura científica consolidar o surgimento das CEBs no contexto da luta contra a ditadura (1964-1985), suas primeiras inspirações existiriam desde os anos 1940, via catequese popular e mobilização social (Teixeira, 1988), ou ainda no século XIX, pela tradição de religiosos

peregrinos do semiárido nordestino (MALVEZZI, 2012). Porém, a versão mais remota liga as CEBs ao cristianismo primitivo, praticado pelos discípulos de Jesus logo após sua morte, como se lê em Atos dos Apóstolos (At 2, 42-45).

Nessa leitura, as CEBs não se configuram como movimentos sociais, mas dialogam com estes sujeitos sociopolíticos e culturais pelo menos desde os anos 1960. Este diálogo é estimulado pelo Concílio Vaticano II⁵ e pela Conferência Episcopal de Medellín⁶. Nesse sentido, as CEBs buscam manter-se como “modo de ser Igreja” pautado no protagonismo de fiéis leigos e leigos e na sintonia com o clero progressista.

Essa opção atende pelo nome de “espiritualidade libertadora” e corresponde a uma interpretação bíblica que remete à ideia do Cristo libertador enquanto superação de alienações e opressões. Um Cristo situado na Palestina histórica, que não criou religião, foi morto e ressuscitou, performando uma amálgama sócio-histórica e transcendental.

Ao empreenderem esse tipo de espiritualidade, as CEBs cultivam uma práxis que se viabiliza por inúmeras práticas, conjugando elementos de caráter próprio, do catolicismo popular e da religião oficial. Essas práticas compreendem rezas, missas, grupos de leitura bíblica e plenárias de debates. Festas de santo, caminhadas reivindicatórias e romarias em homenagem a mártires de causas sociais. Ações ecumênicas, diálogo inter-religioso (com religiões não-cristãs) e encontros.

Gohn (2019, p. 74-80) situa as CEBs até o terceiro ciclo histórico de participação social no Brasil, na década de 1980, caracterizada pela redemocratização, o que as dissolve na gama de sujeitos sociopolíticos e culturais presentes nas lutas populares das décadas posteriores. Vários trabalhos referendam essa visão, no rastro da organização popular, formação cidadã, importância da Teologia da Libertação⁷ e do Concílio Vaticano II (LÖWY, 1991; BEOZZO, 1993; BARBOSA, 2008; MARINS, 2015).

Uma abordagem de pesquisa majoritariamente centrada em macronarrativas, reproduzida no campo da comunicação, centra foco em estudos sobre sistemas midiáticos comunitários e industriais. Essa abordagem minimiza ou não capta os fazeres cotidianos

⁵ Encontros de autoridades eclesiais (1962-1965) feitos no contexto de uma Igreja distante da realidade do povo e que deliberaram por descolonizar, descentralizar e desclericalizar a prática da fé católica.

⁶ Reunião de bispos latinos em 1968 na Colômbia. Sob entusiasmo do Concílio Vaticano II, defenderam “opção preferencial pelos pobres” e as CEBs como experiências de um “novo jeito de ser igreja”.

⁷ Reflexão teológica sobre a realidade com base em práticas socioculturais do povo latino.

das CEBs e fortalece a ideia de que elas passam por um momento histórico de “invisibilidade simbólica”.

Se a visão macronarrativa ancorou as CEBs à simbologia das lutas sociais dos anos 1970 e 1980 e projeta um imaginário orientado por um exame conjuntural, notamos, em paralelo, um enfoque voltado à produção cultural cotidiana. Alguns exemplos: Domezi (2006) estuda conformação do catolicismo popular de libertação junto às comunidades de base; Locks (2008) investiga relação entre CEBs e grupos de família; Menezes (2010) toma CEBs como organizações horizontais em rede; Souza (2019) etnografa sacralização de lideranças via romarias martiriais.

Ao valorizarem agentes culturais – como os leigos engajados – e meios de produção cultural que mesclam o lúdico, o espiritual e o político, as CEBs estabelecem uma ponte com a folkcomunicação. Teoria da comunicação de matriz brasileira desenvolvida pelo jornalista e pesquisador Luis Beltrão a partir dos anos 1960, a folkcomunicação sustenta suas investigações acadêmicas na percepção de que uma imensa população marginalizada socialmente e culturalmente tem no folclore/na cultura popular uma forma de mediação fundamental para se relacionar com o mundo, numa perspectiva de negociação de sentidos (BELTRÃO, 2001).

É na escrita do cordel, na linguagem do vendedor ambulante, nos folguedos e danças tradicionais, nas conversas de viajantes e caminhoneiros, na relação ativa com a mídia e as redes sociais *on line*, entre outros, que os “cidadãos comuns”, quando não “os marginalizados” ou “os invisíveis simbolicamente”, constituem um campo cotidiano e singular de troca de informações, elaboração de interpretações e opiniões.

Metodologia

Este trabalho parte do modelo de estudos da comunicação como cultura, proposto pelo epistemólogo Venício Artur de Lima (2001). Neste modelo, a comunicação é “definida como significação oposta ao polo da transmissão, isto é, como compartilhamento” e busca a “compreensão (e não a formulação de leis) das representações e práticas culturais” (LIMA, 2001, p. 49-50). A dimensão comunitária da vida social torna-se relevante na distensão teórica propriamente comunicacional, posto que os processos simbólicos se relacionam, no caso das CEBs, com práticas culturais.

Assim, pondera-se não como a mídia (de massa ou alternativa) representa as CEBs, mas como as CEBs, através de suas práticas culturais, se representam, dotando o campo

comunicacional de práticas culturais como fonte de poder simbólico. A análise de caráter histórico-crítica argumenta a favor de se considerar o próprio campo cultural como dotado de seu potencial de produção de sentido.

Neste modelo, portanto, consideramos os aspectos rituais da comunicação, que se referem, segundo James Carey (1992), a elementos do cotidiano, como conversar, trocar ideias, promover um debate, fazer uma pergunta. Nada que se refira aos modernos meios massivos ou às mídias digitais. Para o autor, os rituais da comunicação se confundem com as práticas de produção de sentido potencializado com e apesar das condições modernizantes da vida contemporânea.

Consideramos o modelo de Carey como uma crítica à cultura enquanto difusão de informações, o que tem sido próprio da abordagem transmissiva e representante (quando não constituinte) da modernidade capitalista estadunidense (quando não do amplo processo de ocidentalização do mundo). Neste sentido é que a comunicação como ritual argumenta a favor de um modelo calcado em trocas simbólicas, colocando-se antes e além das abordagens hegemônicas no referido campo de pesquisa.

Neste trabalho, apresentamos as práticas culturais das CEBs como atualizadoras ou constituintes deste modelo comunicacional, na medida em que ele sugere um modo de existência simbólica potente como autoafirmação de um modo de vida. Essa autossuficiência das CEBs converte-se em distância quanto aos sistemas midiáticos de orientação hegemônica. Expressam, assim, uma posição crítica à comunicação como processo modernizador e buscam, na maioria das vezes, alternativas com foco em audiências comunitárias, valorizando a artesanaria da mobilização e da articulação.

A opção metodológica expressa neste artigo também se insere no campo de estudos referente à relação entre CEBs e comunicação no Brasil, colocando-se na qualidade de inovação teórica. É o que podemos depreender do conjunto de trabalhos acadêmicos relativos à comunicação religiosa e à comunicação alternativa, popular e comunitária desenvolvidos desde a década de 1970 no país, como apontam levantamentos de Kunsch (2001) e Otre (2015).

Esses esforços de inventariar e analisar dissertações e teses feitas no contexto de programas de pós-graduação em Comunicação apontam uma linha de pesquisa majoritariamente voltada a investigar a produção sociocultural das classes populares no âmbito midiático e sob contorno sócio-histórico, seja na concepção, reflexão, produção e gestão de meios e processos comunicativos. Esses levantamentos mostram que os estudos

sobre a comunicação das CEBs seguiram a mesma tendência. É neste sentido, portanto, que o enfoque da comunicação como ritual e da comunicação como cultura podem contribuir epistemologicamente para revigorar as investigações acerca da comunicação das Comunidades Eclesiais de Base.

Registramos, ainda, que, para a confecção deste artigo científico, recorreremos à pesquisa de campo, lastreada pela descrição e interpretação dos dados produzidos e levantados. Baseamo-nos na observação participante, na medida em que buscamos significados pertinentes a realidades humanas vividas socialmente (MINAYO, 2002). Nesta pesquisa de caráter qualitativo, tomamos o trabalho de campo como um “momento relacional e prático de fundamental importância exploratória, de confirmação ou refutação de hipóteses e construção de teorias” (MINAYO, 2002, p. 26).

Por meio desse arcabouço teórico-metodológico é que procedemos à análise comunicacional das práticas culturais das CEBs. Para tanto, ocupamo-nos das atividades desenvolvidas no estado de Mato Grosso, local onde moramos e onde desenvolvemos as pesquisas quanto às Comunidades Eclesiais de Base. Concentramo-nos em duas práticas culturais expressivas nas CEBs, quais sejam, o culto aos mártires e a mística. Observamos tais práticas durante atividades realizadas em quatro municípios (São Félix do Araguaia, Cuiabá, Rondonópolis e Jangada) entre os anos de 2017 e 2020, buscando diversificar os locais de atuação das Comunidades Eclesiais de Base.

Dimensão comunicacional nas práticas culturais

São muitas e diversas as práticas culturais das CEBs, observadas nos seus fazeres comunitários, assim como em reuniões e encontros de maior monta, em nível nacional e internacional.

Nessas atividades, os participantes produzem momentos de reflexão balizadas por análises conjunturais da realidade brasileira e internacional em concomitância com fruição espiritual manifesta pelo acesso e cultivo ao sagrado. Centramo-nos a seguir em duas práticas culturais representativas do fazer das CEBs: o culto aos mártires e a mística.

Culto aos mártires

O culto aos mártires se atualiza na romaria martirial. Trata-se de uma caminhada, ritualisticamente lenta, realizada nos espaços urbanos ou em estradas e rodovias, com rezas e canções, na qual os membros de CEBs recordam de pessoas que foram mortas por

sua atuação em defesa de grupos marginalizados, independentemente da concessão de grau de santidade pela instituição Igreja.

O ambientalista Chico Mendes, a sindicalista Margarida Alves, a política Dorcelina Folador e o índio Simão Bororo são considerados alguns destes mártires e demonstram o lastro intercultural no modo de ser-existir das CEBs. Líder seringueiro, Chico Mendes foi assassinado em 1988 em Xapuri, estado do Acre, região Norte do Brasil. A morte da sindicalista rural Margarida Alves, a mando de latifundiários, ocorreu em 1983 em Alagoa Grande, Paraíba, Nordeste do país. Líder sem-terra e prefeita de Novo Mundo, Dorcelina Folador foi morta em 1999 em Mato Grosso do Sul, região Centro-Oeste. O assassinato de Simão Bororo ocorreu a mando de fazendeiros em 1976 em Mato Grosso, Centro-Oeste, por ele defender a demarcação de terras aos indígenas.

A romaria martirial se presta a um exercício de fazer memória, numa constante cultural que estabiliza a condição do ser religioso. Porém, como não se orienta pelo regramento oficial da Igreja, percebe-se uma proximidade maior entre participantes e figuras recordadas na caminhada.

Os mártires são vistos e tratados como pessoas, e não seres inalcançáveis, em parte das vezes contemporâneos de muitos participantes das marchas. Em uma perspectiva ritual, os integrantes das romarias martiriais valem-se do que Meira (2016, p. 33) chama de “estética da fé pelas mãos do povo das CEBs”, que traz no bojo um fazer artístico e poético e é produzida no contexto de uma forte miscigenação cultural.

Notamos esta busca pela expressividade nos moldes de uma efervescência comunicacional durante a caminhada ocorrida em setembro de 2017 no município de São Félix do Araguaia (Noroeste de Mato Grosso), local historicamente caracterizado pelo conflito pela terra. A atividade integrou o 14º Encontro Regional das CEBs, mais recente edição do evento, já que ocorre a cada quatro anos e em 2020 foi suspenso por causa da pandemia de Covid-19. O evento contou com cerca de 700 participantes e a maioria participou da caminhada.

Foi possível observar na romaria martirial pessoas usando chapéus de palha nordestinos, cocares indígenas, boinas em verde, vermelho, amarelo e preto referindo-se ao movimento negro representado ali pela visualidade do bloco Olodum. Crianças, adolescentes, adultos e idosos. Ladeados, fiéis, padres, freiras, bispos e indígenas. Violões, tambores, pandeiros e chocalhos e microfones amplificados por uma caixa de som. Velas pequenas nas mãos dos participantes, um círio (vela grande) comum em

missas solenes, incenso, tochas, túnicas com motivos indígenas e afro. Leitura bíblica e encenações teatrais.

A complexidade ritualística e diversidade cultural presente na citada romaria martirial subentende várias camadas simbólicas em que a comunicação transparece. No mínimo, envolve o planejamento por parte da equipe organizadora do encontro e a experiência dos integrantes quanto a uma prática cultural-religiosa nos moldes das CEBs.

No caso da preparação da romaria martirial em São Félix do Araguaia, o trabalho concentrou-se em roteirizar a caminhada e garantir a conexão entre o típico tom espiritual destas marchas com a temática do encontro regional (“CEBs e os desafios do mundo urbano em Mato Grosso”). Essa tarefa consistiu, por exemplo, em definir o período da marcha (noturno) e os momentos demarcadores de sua realização, bem como garantir o aparato técnico e alegórico capaz de possibilitar a ambiência necessária à atividade, com a disponibilização de carro de som, estandartes com figuras de mártires, músicos e textos escritos para orientar as reflexões.

A romaria foi sinalizada com uma abertura, composta por encenação teatral e leitura bíblica. Em seguida a caminhada transcorreu em meio a várias paradas, para refletir sobre a realidade do país e fazer memória dos mártires referentes às questões indígena, da mulher, população negra, terra, ecologia, juventude, das crianças e dos operários.

Durante o trajeto havia uma constância entre músicas do cancionário das CEBs – religiosas e típicas de várias regiões do Brasil –, orações tradicionais (como Pai-Nosso e Ave-Maria), leituras e comentários reflexivos (com menções a trechos bíblicos, poéticos e análises de conjuntura). O término da romaria foi às margens do Rio Araguaia, numa faixa de areia semelhante à de praia, com o acendimento de uma fogueira, distribuição de doces e troca de abraços, em sinal de confraternização.

O propósito dessa descrição só tem sentido em for tomada em coexistência com a participação ativa dos romeiros, por seu envolvimento espiritual e performático. Por isso, na ocorrência própria da marcha, notamos ações planejadas sendo complementadas ou alteradas de improviso, demonstrando um senso de cooperação e criatividade embutido no fazer cultural. Isso pode ser visto, por exemplo, quando ameaçava-se um silêncio entre uma música e outra e, rapidamente, um participante entoava uma oração ou uma nova canção, que logo era acompanhada pelos demais.

O senso cooperativo mencionado significa também a construção de uma obra que vai se fazendo num processo coletivo. Algo mediado por experiências de vida, práticas

religiosas tradicionais, expertise de uma lida mais específica – ligada ao modo de ser das CEBs – e pela experiência própria de participar.

Sendo assim, a diversidade de elementos culturais expressa pelos estandartes de mártires, tipos de chapeús, estampas de camisetas, objetos litúrgicos, entre outros, representa não só um trabalho organizativo da equipe de coordenação e uma sintonia de objetivos dos participantes em geral. Significa também uma forma poderosa de exibição pública, na medida em que as pessoas projetam-se com uma potência estética diferente do que exercitam em seu cotidiano e, ainda, do que vivenciam no formato do catolicismo oficial, mais dado à feição litúrgica do que à autonomia das práticas populares.

Para além da diversidade cultural, visível na composição do público da romaria martirial e no uso de seus adereços e equipamentos, percebemos uma atmosfera de estímulo ao convívio e à integração, própria do exercício da alteridade. Esse clima favorável à interculturalidade se apresentou num sentido mais performático do que numa situação concreta marcada por fortes diferenças socioculturais. Afinal, as pessoas que participaram da romaria martirial eram lideranças em suas comunidades religiosas de base e já comungavam, ao menos em tese, do diálogo entre diversas culturas, modos de vida e visões de mundo. Houve, na verdade, a confirmação de uma disposição intercultural, cujos sinais da diversidade já estão presentes na própria formação do “povo das CEBs”.

Mística

Guardadas as proporções, essa complexidade ritualística e cultural também é vista nas atividades recorrentes das CEBs em Mato Grosso, como as reuniões mensais das lideranças da arquidiocese de Cuiabá (Mato Grosso). Os encontros são feitos nos espaços disponíveis, seja uma sala, um salão, um templo de igreja ou debaixo de uma árvore. Os integrantes colocam-se em círculo, que simbolicamente conota a horizontalidade das relações, acionando, em perspectiva comunicacional, um dispositivo dialógico e afetivo, retroalimentado pela proximidade física e por ações coletivas.

Na parte interna da roda monta-se o que se chama de “altar no chão”, composto de elementos diversos, dispostos pelos participantes. Entre os mais comuns estão tecidos coloridos, cartazes de movimentos populares, imagens de santos, bandeiras de pastorais sociais, bíblia, livros de CEBs, instrumentos musicais, flores, fotos de lideranças políticas e religiosas.

O “altar no chão” dialoga com a “espiritualidade libertadora” por ser um símbolo de fé posto ao alcance de qualquer pessoa e aberto à contribuição de cada uma. Destituído da sacralidade hierárquica que lhe garantem os degraus na igreja, este altar se converte num ente constituível conforme uma ação coletiva. Acaba por ser resultado dos apetrechos que trazem nas mãos os participantes do encontro. Ao final da atividade o “altar no chão” é desfeito, mostrando uma relação de interdependência entre evento e aparato.

O “altar no chão” desafia o padrão litúrgico católico ao sublimar a necessidade dos degraus que separam a autoridade clerical da assembleia de leigos. Esse outro tipo de altar mescla elementos da religiosidade popular e da luta social com sinais do catolicismo oficial, propondo uma composição de universos simbólicos e não uma submissão cultural-institucional.

A reunião começa “de fato”, com um momento de mística, que poderia, grosso modo, ser chamado de “oração inicial”, não fosse sua complexidade ritualística em grande parte das vezes. De forma geral, essa prática da mística conjuga a introdução do tema da reunião, cantos de animação e meditação, leitura bíblica, abertura de espaço para que as pessoas opinem sobre o texto e fechamento com uma síntese em forma de fala ou nova canção. Esse momento alterna e intercambia instantes de ludicidade, racionalidade, introspecção e evocação espiritual.

Os comentários à leitura referem-se à “partilha da palavra”. Buscam “trazer uma realidade ou uma pessoa” ao encontro do texto proclamado, fazendo desse instante um espaço de cumplicidade. Pululam lembranças de amigos, histórias pessoais, momentos sociais marcantes, situações dramáticas, bem como a projeção de esperanças e ideais.

Dessa maneira, podemos dizer que a mística é uma prática cultural capaz de manifestar, com densidade, a espiritualidade característica das CEBs. Em compasso com o tom democrático e participativo explicitado pela socialização e pela produção verbal (linguística), esta prática cultural reverbera um estado de interioridade afeito à sociabilidade e ao extralinguístico. Pois gesta-se também no silêncio da meditação, nas palavras apenas sussurradas, nas mentalizações de olhos fechados, na emotividade manifesta nos cantos e avolumada na produção de gestualidade, geralmente com os braços e as cinturas, mas também com os sorrisos e meneios de aprovação.

A mística tende a ser bastante plástica no uso de materiais físicos, na mobilização de aparato subjetivo e recursos epistemológicos, podendo ocorrer em diferentes momentos de reunião, bem como nas demais ações das CEBs.

Pode valer-se de um abraço simbólico a cursos d'água, como se deu em outubro de 2019 às margens do Rio Vermelho na confluência com o Córrego Escondidinho, num acampamento sem-terra, na zona rural de Rondonópolis (Sul de Mato Grosso), região marcada pela degradação ambiental e monocultura de soja. A atividade fez parte da Romaria Franciscana em Defesa do Bioma Cerrado e somou-se à plantação de mudas de árvores e reflexões sobre a conscientização ambiental.

Diferente do que geralmente ocorre nas reuniões de lideranças das CEBs na arquidiocese de Cuiabá, a mística feita na Romaria em Defesa do Cerrado encerrou simbolicamente o evento, ainda que em seguida tenha havido um almoço comunitário e apresentações artísticas. Sendo assim, o “abraço” ao rio/córrego trouxe uma síntese da caminhada, da realidade socioambiental regional e de princípios relativos à sintonia humano-natureza.

O abraço, gesto tanto concreto quanto conotativo na situação referida, desenrolou-se num ambiente físico cercado por águas e mata ciliar, tendo por companhia um clima tropical de alta temperatura (acima dos 30°). Nesse sentido, para além de remeter o espírito e a razão a um apelo ecológico, a mística fez-se num ambiente inundado de concretude e evocativo de subjetividade. O toque corporal, pelo abraço, e o senso de estar no terreno pelo qual se reclamava defesa abriu a possibilidade de uma ampla conectividade sensorial-espacial. Deslocou a centralidade cultural-religiosa do templo de concreto para o espaço aberto, rodeado pela natureza, numa demonstração de diálogo com uma dimensão espiritual mais ampla, lúdica e autônoma.

Mencionamos um outro exemplo ainda de mística, no intuito de demonstrar a plasticidade desta prática cultural nas CEBs. Agora recorreremos à formação de um círculo, nos moldes de um caracol, em que pessoas acompanham uma música a partir de um som mecânico, balançam os corpos lateralmente e tocam-se nos ombros em sinal de cuidado solidário. Foi o que registramos no Encontro Interdiocesano das CEBs Cuiabá-Cáceres, também em outubro de 2019, realizado no município de Jangada (a 75 km da capital Cuiabá), cuja maioria da população vive na zona rural.

Essa mística encerrou uma das noites do evento e centrou-se no público jovem, expressando o empenho contínuo das coordenações de CEBs em estimular a renovação

de seus participantes. A atividade também foi uma forma de reconhecer o ativismo de alguns grupos de jovens católicos da diocese de Cáceres e arquidiocese de Cuiabá baseados na “espiritualidade libertadora”. Portanto, a mística trouxe uma intencionalidade objetiva, que ganhou intensidade e produziu sentido na medida em que o conjunto de participantes performou uma abstração.

Principais resultados e reflexões finais

As práticas culturais nas CEBs denotam, na interface entre comunicação e cultura, as nuances do que pode ser o campo comunicacional em sua amplitude e complexidade. Os rituais da comunicação, concebidos como equivalentes, análogos ou transcendentais das práticas culturais, ponderam considerar os modos de expressão como processos comunicacionais dos setores populares.

Nem moderno nem arcaico, estas manifestações culturais que se dotam de construção de sentido sinalizam para a criação de distintos modos de vida que não engrenam na modernidade dos acontecimentos (a ponto de produzir o futuro) e nem asseguram o valor das memórias produzidas (para ter um porto seguro no passado).

Nas CEBs, as práticas culturais evidenciam a expressão possível como criação simbólica no âmbito das culturas populares. Como consequência, constituem também um modo de vida que não restringe sua eficácia simbólica à visibilidade no campo comunicacional.

Um funcionamento discreto, subterrâneo, à margem da existência midiática, por isto mesmo eficaz à sua maneira, desenvolvendo práticas culturais potencialmente produtoras de sentido e de vinculação social.

Este é um aspecto da cultura contemporânea como condição de produção de sentido que faz das CEBs um foco inventivo gerador de conexões com outros estratos da vida política, o que inclui os diversos movimentos relacionados à promoção da cidadania e à reinvenção da subjetividade.

Referências bibliográficas

BARBOSA, José Dilson de Almeida. **As Comunidades Eclesiais de Base – CEBs: nas décadas de oitenta e noventa em Cuiabá – Mato Grosso. Espaço popular de construção de cidadania?** 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Mato Grosso, 2008.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil**: de João XXIII a João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1993.

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CAREY, James William. **Communication as Culture: Essays on Media and Society**. New York: Routledge, 1992.

DOMEZI, Maria Cecília. **A Devoção nas CEBs**: Entre o Catolicismo Tradicional Popular e a Teologia da Libertação. 2006. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

GOHN, Maria da Glória. **Participação e democracia no Brasil**: da década de 1960 aos impactos do pós-junho de 2013. Petrópolis: Vozes, 2019.

GUSHIKEN, Yuji. Dialogismo: A emergência do pensamento latino-americano em Comunicação. **Comunicação, Mídia e Consumo**, São Paulo, v. 3, n. 8., p.73-91, nov. 2006. Disponível em: <<http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/81>>. Acesso em 20 set. 2020.

KUNSCH, Waldemar Luiz. A Comunicação Eclesial Católica nos Programas Brasileiros de Pós-Graduação em Comunicação. In: CONGRESSO BRASILEIRO DA COMUNICAÇÃO, 24, 2001, Campo Grande. **Anais** [...]. Campo Grande: Uniderp, UCDB e UFMS, 2001. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2001/papers/NP12KUNSCH.PDF>>. Acesso em: 22 set. 2020.

LACHOWSKI, Gibran; GUSHIKEN, Yuji. Comunidades Eclesiais de Base (CEBs): política e cultura no projeto social do bem viver: um estudo em Cuiabá-MT. In: CONGRESSO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM SOCIAIS E HUMANIDADES (CONINTER), 8, 2019, Maceió. **Anais**. [...]. Maceió: Unit, 2019. Disponível em: <[https://www.even3.com.br/anais/coninter2019/177735-COMUNIDADES-ECLESAIS-DE-BASE-\(CEBS\)--POLITICA-E-CULTURA-NO-PROJETO-SOCIAL-DO-BEM-VIVER--UM-ESTUDO-EM-CUIABA-MT](https://www.even3.com.br/anais/coninter2019/177735-COMUNIDADES-ECLESAIS-DE-BASE-(CEBS)--POLITICA-E-CULTURA-NO-PROJETO-SOCIAL-DO-BEM-VIVER--UM-ESTUDO-EM-CUIABA-MT)>. Acesso em: 23 set. 2020.

LIMA, Venício Artur de. **Mídia**: teoria e política. São Paulo: Perseu Abramo, 2001.

LOCKS, Geraldo Augusto. **Grupos de família**: “o modo de ser CEB” em Lages, SC. 2008. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2008.

LÖWY, Michel. **Marxismo de Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

MALVEZZI, Roberto. CEBs no novo contexto do Semiárido. *In*: OROFINO, Francisco; COUTINHO, Sergio; RODRIGUES, Solange (org.). **CEBs e os desafios do mundo contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2012. p. 147-162.

MARINS, José. **Fomos a um Concílio**: a surpresa do Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2015.

MEIRA, Elinaldo. A estética da Fé pelas mãos do Povo das CEBs. **Vida Pastoral**, São Paulo, v. 58, n. 358, p. 31-36, nov-dez, 2017.

MENEZES, Daniel Higino Lopes de. **CEBs e Redes de Comunidades**: Abordagem teológico-pastoral a partir de Faustino Teixeira e do material dos Encontros Intereclesiais das CEBs. 2010. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, MG, Brasil, 2010.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In _____. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 9-29.

OTRE, Maria Alie Campagnoli. **A pesquisa acadêmica sobre comunicação popular, alternativa e comunitária no Brasil**: análise de dissertações e teses produzidas em Programas de Pós-Graduação em Comunicação entre 1972-2012. 2015. Tese (Doutorado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação, Universidade Metodista de São Paulo, 2015.

SOUZA, Edimilson Rodrigues de. **A luta se faz caminhando** – Sacralização de lideranças camponesas e indígenas assassinadas em contextos de conflito de terra no Brasil. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2019.

TEIXEIRA, Faustino Luis Couto. **A Gênese das Ceb's no Brasil**: Elementos Explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988.