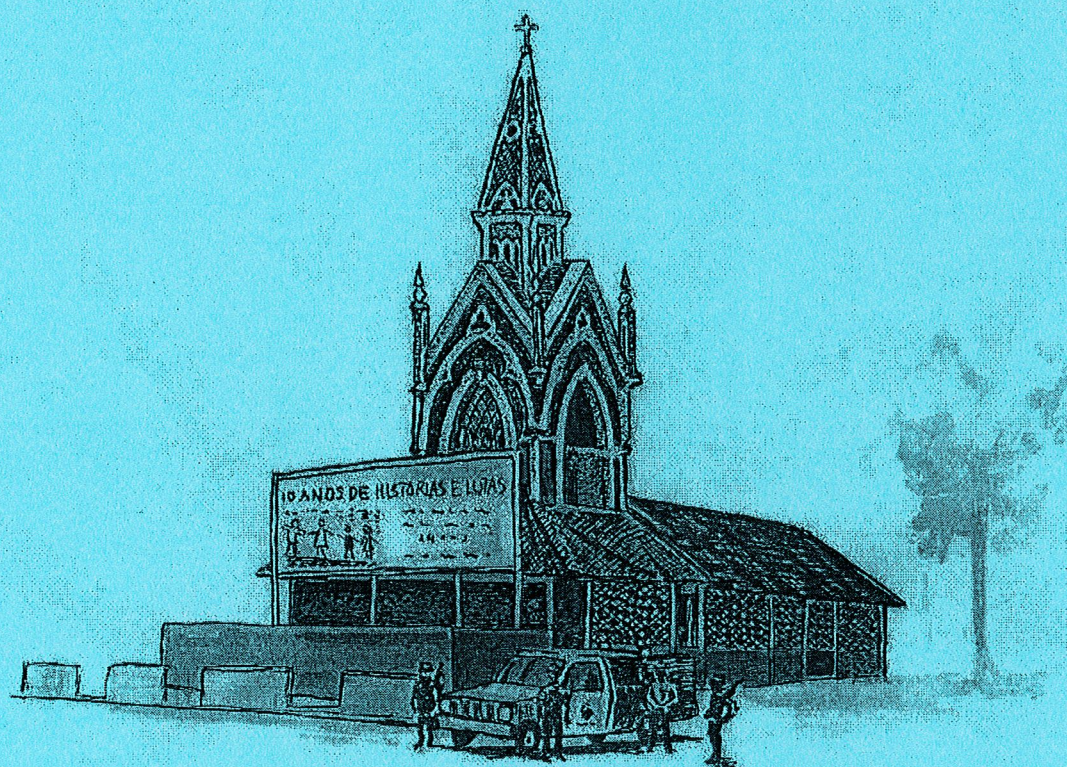


Förlorade symboler

om relationen mellan nyckelsymboler och den progressiva katolska kyrkans nedgång på Morro da Conceição, Brasilien



Viveka Gren

**C-uppsats i socialantropologi HT 2002
Göteborgs Universitet**

Handledare: Dan Rosengren

Innehållsförteckning

Introduktion	2
Nyckelsymboler	3
Kampen om symbolerna	4
<i>O Nordeste</i> - En geografisk, historisk och religiös översikt	4
Omställningar på Brasiliens religiösa arena	6
Morro da Conceição	8
Konfliktens kontext.....	10
Maktkampen	11
De förlorade symbolerna	12
Kyrkan	12
Nycklarna	14
Jungfru Maria och festivalen	15
(Padre) Reginaldo	17
Diskussion och slutsatser	19
Karta över Brasiliens fem regioner	22
Karta över Morro da Conceição.....	23
Källförteckning	24

Introduktion

Turbulensen kring den katolska kyrkan i Latinamerika har varit stor under de senare årtiondena. När de idéer som med tiden skulle komma att föras samman under namnet befrielse-teologin uppkom under 1960-talet talade många teologer om att en ny och mer rättvis tid stod för dörren. För Latinamerikas fattigare invånare kom den progressiva katolska kyrkan med dess befrielse-teologiska prägel att föra med sig en hel del framsteg. Det religiösa budskapet omtolkades och kom för de fattiga att bli relevant på ett annorlunda sätt än tidigare. Jungfru Maria framställdes exempelvis inte enbart som Jesus fromma moder utan som en arbetares mor som visste vad det innebar att leva i fattigdom och under svåra förhållanden. Hon var en kvinna som upplevt smärtan i att förlora sin son, inte bara till döden utan genom ett korrupt politiskt system. Man menade att orättvisor var synde och att frälsning borde medföra ett slut på alla sorters synde, framförallt sådana som var av strukturell och ekonomisk art, t ex politiskt förtryck eller kapitalism (Nagle, 1997: 9-10).

Samtidigt som befrielse-teologin för många individer innebar ett nytt sätt att se på världen har åtskilliga konflikter uppstått i dess spår på den lokala nivån. Den konflikt som studeras i denna uppsats utgör ett specifikt fall och är inte representativ för hela Latinamerika eller ens Brasilien, men kan ändå fungera som exempel över några av de generella framgångar som befrielse-teologin förde med sig och den kontrovers den skapade.

Inom den progressiva katolska kyrkans lokala förankringar, de kyrkliga basförsamlingarna, menar Cécilia L. Mariz (1994: 64-65)¹ att det finns en uppfattning att symboler och ritualer är kulturella sinnebilder som inte utgör kärnan av det religiösa budskapet och därför bör ha en underordnad position. Genom att fastställa att religiösa symboler är relativa och att den sanna religionen handlar om principer och etik bryter basförsamlingarna med några av de viktigaste religiösa utgångspunkterna inom både den folkliga katolicismen och den officiella romersk-katolska kyrkan. Ledande aktiva inom basförsamlingarna anser vidare att den folkliga religionen upptar den dominerande klassens symbolik och att användandet av främmande symboler är ett hot som riskerar att förstöra det kristna budskapets frigörande kraft. Istället för symboler och ikoner använder sig därför basförsamlingarnas ledande aktiva hellre av ett förnyat religiöst språk i vilket symboliska element ifrån de fattigas dagliga liv brukas.

Med bakgrund i Mariz konstaterande att symbolers betydelse medvetet tonats ned av de kyrkliga basförsamlingarnas ledare blir en jämförelse med Robin Nagles (1997 & 2000) beskrivning av hur en fattig stadsdel i nordöstra Brasilien påverkats av befrielse-teologin intressant.² Nagle skildrar hur två fraktioner växte fram och hur en maktkamp om rätten att definiera områdets historia, dess katolicism samt att vara dess politiska röst uppstod. Som läsare upptäcker man att kampen till stor del kretsar kring symboliskt viktiga personer, objekt

¹ Mariz (1994) bok är en jämförande studie av olika brasilianska religiösa samfunds strategier för att hantera fattigdom.

² Min uppsats är baserad på litteraturstudier. Uppsatsens utgår ifrån det etnografiska material som presenteras i Robin Nagles arbeten (1997 & 2000). Nagle besökte stadsdelen Morro da Conceição i Recife första gången år 1989, d v s precis efter konfliktens utbrott. Jag har även samtalat med personer ifrån Recife för att få en bild av hur stadsdelen uppfattas av utomstående, d v s som fattig och djupt religiös. Då stadsdelen Morro da Conceição fick stor medial uppmärksamhet i samband med konflikten vore det omotiverat att använda pseudonymer. Därför kommer jag att använda mig av stadsdelens rätta namn och även namnen på huvudaktörerna, d v s Dom Hélder Câmara, ärkebiskop mellan åren 1964-1985, ärkebiskop Dom José Cardoso Sobrinho 1985-, Reginaldo Veloso och Padre Constante Danielewicz, eftersom samtliga i egenskap av officiella personer flitigt figurerat i såväl nationell som internationell press och TV under flera års tid.

eller företeelser. Kan dessa symboler betraktas som nyckelsymboler enligt Sherry B. Ortner definition (1973) och kan det vara så att symbolers betydelse för folk stärks i en kontext av osäkerhet och konflikt? Kan en förklaring till den progressiva katolska kyrkans nedgång i Morro da Conceição rent av ligga i att basförsamlingarna en efter en kom att förlora sina viktigaste nyckelsymboler?

Nyckelsymboler

Sherry B. Ortner (1973: 1339-1340) menar att en kultur är resultatet av en samverkan mellan många grundläggande uppfattningar som ofta kan vara inbördes rent motstridiga. Hon anser att det i varje kultur finns ett system av symboler som utgör källan ur vilken människor upptäcker, återupptäcker och transformerar sin egen kultur generation efter generation. Ortner beskriver olika typer av symboler som rör sig längst ett kontinuum där summerande symboler ligger i ena änden och elaborerade symboler i den andra. *Summerande symboler* uttrycker, summerar och representerar på ett emotionellt djupt och på ett relativt odifferentierat sätt vad systemet betyder för människor. Hit hör de flesta heliga symboler och alla de föremål som är objekt för vördnad och/eller katalysator för känslor. Summerande symboler uppmuntrar inte till reflektion över de logiska konsekvenser som följer när de spelas ut i den sociala tillvaron. De verkar för att ställa samman och syntetisera ett komplext system av idéer och summera dem i en enhetlig form som får representera systemet i stort. *Elaborerande symboler* är främst analytiska och får sin nyckelroll i kulturer då de erbjuder möjlighet att systematisera upplevelser. De fungerar som medel för att särskilja och sortera komplexa känslor och idéer. De kan delas in i två grupper, *rotmetaforer* som tillhandahåller kategorier för tolkningar och förklaringar av erfarenheter och idéer samt *nyckelscenarion* som formulerar mål för social framgång och fungerar som exempel på hur man uppnår dessa mål. Dessa symboler är sällan heliga i den bemärkelse att de fungerar som objekt för människors vördnad och respekt. Deras nyckelstatus indikeras istället huvudsakligen av att de ofta återkommer i kulturella beteenden eller symboliska system.

För att en symbol eller ett fenomen skall betraktas som nyckelsymbol krävs enligt Ortner (1973: 1339) att mer än ett av följande kriterier uppfylls.

1. Lokalbefolkningen talar om fenomenet som kulturellt viktig.
2. Lokalbefolkningen reagerar antingen positivt eller negativt på fenomenet, aldrig med likgiltighet.
3. Fenomenet förekommer i många olika sammanhang.
4. Fenomenet omgärdas av större kulturell elaboration, t ex i form av beskrivningar och benämningar, jämfört med liknande fenomen i kulturen.
5. Det finns större kulturella restriktioner runt fenomenet, antingen i form av antalet regler eller i form av allvar i sanktioner som träder i kraft om fenomenet missbrukas.

Då nyckelsymboler rör sig längst ett kontinuum kan de beroende på kontext skifta i karaktär. Det är till exempel möjligt för en i huvudsak summerande symbol att ibland ha elaborerande karaktär, vilket innebär att den inte bara står för värden och föreställningar utan även relaterar till ett visst scenario som kan återspelas i livet. Som exempel kan ges det kristna korset som inte bara väcker känslan av Guds närvaro och stöd utan även kan relatera till det scenario som utgörs av Jesus martyrium. Nyckelsymboler kan förutom olika karaktär även ha olika typer av symbolisk funktion. En symbols funktion varierar beroende på tillfälle och kontext och symbolen kan på samma gång ha olika symboliska funktioner som en följd av dess olika nivåer av innebörd (1973: 1344). Summerande symbolers viktigaste drag är deras fokuseringskraft,

hur de drar samman och intensifierar upplevelser för människor (1973: 1342). För förståelsen av konflikten på Morro da Conceição identifierar jag fem nyckelsymboler för att se huruvida en förklaring till den progressiva kyrkans nedgång i området kan förklaras med att basförsamlingarna en efter en förlorat sina viktigaste nyckelsymboler.

Kampen om symbolerna

I kommande stycken kommer en bakgrund till regionen och den progressiva katolska kyrkan att presenteras för att möjliggöra en förståelse av den konflikt och maktkamp som kom att utspela sig på Morro da Conceição.

O Nordeste - En geografisk, historisk och religiös översikt

Morro da Conceição är en *bairro popular*, en fattigare ytterstadsdel i Recife på den brasilianska nordöstkusten. Recife är med sina uppskattningsvis tre miljoner invånare Brasiliens fjärde största stad och huvudstad i delstaten Pernambuco. Delstaten är en av nio som utgör den region som går under beteckningen *O Nordeste*, Nordöstra regionen.³ Denna region utgör 18 % av Brasiliens yta och var centrum för den koloniala bosättningen. Regionen består i huvudsak av tre klimatzoner, det heta, ökenliknande och i stort sett obrukbara inlandet, *o sertão*, den regnfattiga och svårödlade *zona de agreste* samt den frodiga *zona de mata* som sträcker sig likt en smal, grönskande remsa längst Atlantkusten. Det var i den bördiga *zona de mata* som de väldiga och exportorienterade bomulls- och sockerplantagerna kom att anläggas. Då sockerindustrin var mycket arbetskrävande och dödligheten bland de indianer som satts i tvångsarbete var alltför hög började en omfattande importhandel av slavar ifrån de portugisiska kolonierna i Afrika. De enorma plantagerna var i stort sett självförsörjande och kom att under drygt trehundra år ge portugiserna enorma rikedomar. Plantagen kan liknas vid feodala miniatyrsamhällen med tydliga hierarkier där den politiska, ekonomiska och sociala makten var centrerad till ett fåtal mäktiga män (Skidmore, 1999: 4, 19-20). Minnet ifrån kolonialtiden finns kvar än idag i form av *coronelismo*, vilket innebär att män i maktposition delar ut privilegier i form av arbete, tjänster, utbildning, sjukvård och t o m vatten⁴ i utbyte mot att människor under dem förblir dem lojala (se t ex Ireland, 1991: 37-39, Nagle, 1997: 17, 150, Scheper-Hughes, 1992: 87).

Alltsedan artonhundratalet har regionen varit i ekonomisk nedgång då det tidigare så framgångsrika jordbruket inte längre kunde konkurrera på världsmarknaden. Det blev allt svårare att överleva på den ofta tork- och sjukdomsdrabbade landsbygden och när industrierna började växa fram på 1940-talet lockades människor av möjligheten att kanske få ett bättre liv i industristäderna. Tidigare hade en avsevärd majoritet av befolkningen bott på landsbygden men nu blev förhållandena de omvända. Enorma migrationsvågor lämnade landsbygden, men väl framme i städerna fann sig många hänvisade till att bosätta sig i *favelorna*, de fattiga ytterområdena. Idag är *O Nordeste* den fattigaste regionen på hela den amerikanska kontinenten. Det mesta av jordbruksproduktionen i regionen exporteras och undernäring bland befolkningen betraktas i princip som endemisk. Barnadödligheten är extremt hög och 47.2 %

³ De övriga delstaterna är Alagoas, Bahía, Ceará, Maranhão, Rio Grande do Norte, Paraíba, Piauí och Sergipe (Skidmore, 1999: 4). Se karta sid. 22.

⁴ En av Recifes mäktigaste familjer, familjen Coelho, säkrar än idag sin politiska makt genom att regelbundet låta lastbilar köra ut vatten till behövande jordbrukare på den torkdrabbade *sertão* i utbyte mot deras lojalitet och röster i lokala och nationella val (Thielen, 2000).

av befolkningen⁵ räknas som analfabeter (Scheper-Hughes, 1992: 31, Skidmore, 1999: 4).

Den fattiga befolkningen har dock mer att kämpa emot. För marginaliserade sektorer av samhället innebär fattigdom inte bara ett ekonomiskt och materiellt armod utan även en underkastelse till kulturella tankegångar som fråntar dem rätten att bli betraktade som individer och bärare av rättigheter. Evelina Dagnino (2002: 3-4) beskriver hur latinamerikanska samhällen genomsyras av *social authoritarianism*, d v s en kulturellt betingad samhällsorganisation som bevarar en ojämlik och hierarkisk struktur för sociala relationer. Klass, ras och kön utgör basen för denna sociala klassifikation som historiskt sett varit förhärskande och som etablerat människor i hierarkiska kategorier utifrån deras respektive 'platser' i samhället. Flera författare (se t ex Ireland, 1991, Nagle, 1994, Scheper-Hughes, 1992) visar på hur uppfattningen om att en människa skall veta sin rätta 'plats' i samhället bland annat upprätthålls genom sanktioner och andra markeringar. För präster finns en risk att personen i omgivningens ögon förlorar sin legitimitet om han avviker för mycket ifrån den accepterade normen eller på något sätt bryter den hierarkiska strukturen. Ireland (1991: 38-39) beskriver hur Gonçalo, en medelålders arbetslös lantarbetare, ser på religionen och de 'nya' prästerna (d v s de influerade av befrielse-teologin). En riktig präst, en 'god' präst, ska fungera som en beskyddare för de fattiga, organisera storslagna festivaler och genomföra gudstjänster med pompa. Han fungerar som en länk mellan den fattiga människan och hennes skyddshelgon och förstår och accepterar sin plats i hierarkin genom att agera beskyddare åt de fattiga samt medla och finna lösningar när någon söker hans hjälp. I religionen, som förkroppsligas och predikas av den 'gode' prästen, ges den fattiga människan med jämna mellanrum utrymme att bearbeta vardagens bördor. De 'nya' prästerna är inte intresserade av ceremonier i samma utsträckning som de 'goda' och vill inte lära folket om helgonen och deras mirakel. De är mer intresserade av att diskutera sociala förhållanden och problem, men enligt Gonçalo är det onödigt eftersom varje människa är medveten om sina egna problem. De 'nya' prästerna verkar inte ens tro på att mirakel kan ske, säger han. Mirakler sker mer sällan idag än förr i tiden, observerar Gonçalo och menar att det mycket beror på grund av att de 'nya' prästerna sviker sina plikter och därigenom diskvalificerar sig som 'goda' präster. 'För de fattiga är detta förödande', säger han och fortsätter, 'världen förändras inte och den fattiges enda hopp ligger i miraklen och patronernas beskydd.' Hans syn speglar tydligt föreställningen att den hierarki i vilken den fattiga människans uttrycker sin lydnad och lojalitet gentemot sin präst och sina patroner, både i himlen i form av helgon och på jorden, inte får brytas.

Mariz (1994: 6, 8-9) understryker religionens centrala roll i det brasilianska samhället och visar på hur religionen har samband med materiell överlevnad. Mariz menar att det inte är frågan om ett försök att reducera religion till att endast ha en ekonomisk betydelse. Det hon understryker är att det ekonomiska livet, framförallt om det handlar om kampen för att överleva och för att förbättra sociala villkor, måste ha en mening. Den här meningen återfinns i religionen.

Den katolska kyrkan i Brasilien har historiskt sett varit mer influerad av kyrkan på den iberiska halvön än av Vatikanstaten. Det har sin grund i att påven vid koloniseringen överlät utnämmandet av biskopar till de iberiska monarkerna. Det föll även på Spaniens och Portugals lott att själva bekosta uppehållet för sitt lands präster. I utbyte kom de kyrkliga skatterna att tillfalla staterna och kyrkan blev beroende av sin moderstats välmående. När Brasilien blev självständigt 1822 gav Vatikanen den nya monarken samma privilegium som tidigare erhållits av Portugal. Under de första århundradena var kyrkan främst inriktad på att tjäna

⁵ Drygt 40 miljoner fördelade över *Nordestes* nio delstater. Siffrorna gäller år 1990-91 (Scheper-Hughes, 1992: 31).

medelklasserna och den rurala eliten⁶ och det var ytterst sällan som sämre lottade människor var i kontakt med präster. När monarkin år 1889 mötte sitt slut bröts även den formella länken mellan stat och kyrka. Kyrkan tilläts behålla sina egendomar, sin struktur och sina medlemmar, men inte mycket annat. Rollen att utse biskopar övertogs av Vatikanen som även utformade stiftet, men ingen finansiell eller strukturell hjälp kom att erbjudas. Vid brytningen fanns blott runt sjuhundra präster i hela landet (Nagle, 1997: 35).

Kyrkans institutionellt svaga position innebar dock inte att religionen som sådan spelade en obetydlig roll för det brasilianska folket. Tvärtom, katolicismen lyckades genom att integrera religiösa element ifrån andra traditioner, däribland indianska och afrikanska, nå en dominerande ställning i det brasilianska samhället. Den religiösa entusiasmen var stor och framförallt i nordöstra Brasilien kom den så kallade folkliga katolicismen att bli mycket vanlig. Den folkliga katolicismen karakteriseras enligt Mariz (1994: 20-21) av följande:

1. Ett distanserat förhållande till Gud där fokus ligger på hängivenhet till helgonen och Jungfru Maria istället för på Jesus Kristus.
2. Ett direkt och kontrakterat förhållande till helgonen genom avgivandet av *promessas*, löften.
3. En generell okunskap om Bibeln och dess evangelium.
4. Tillskrivandet av övernaturliga krafter till ikoner eller andra religiösa objekt.
5. Privatiseringen av tron.
6. En oberoende närvaro av lekmanpredikanter vid sidan av den officiella katolska kyrkan.

Distansen mellan folket och den romersk-katolska kyrkan innebar att vallfartsrutten kom att uppstå till helgonskrin som ej blivit erkända eller accepterade av den officiella kyrkan. Det fanns även utrymme där religiösa sociala rörelser och personkulturer runt karismatiska ledare kunde växa fram. Vissa religiösa ledare har kommit att bli helgonförklarade av folket samtidigt som de blivit bannlysta av Vatikanen. Den kanske främste inofficielle religiöse ledaren idag är Frei Damião, en ålderstigen och krokryggig kapucinmunk som av många fattiga *nordestinos* anses vara en reinkarnation av Padre Cícero⁷ och mirakelgörare av egen kraft. Han anses förkroppsliga Guds vrede, en vrede som de fattiga menar att Gud känner å deras vägnar (Ireland, 1991: 38, 172-176, Nagle, 1997: 33-34, Mariz, 1994: 20-21, Scheper-Hughes, 1992: 506-507, 520-523).

Omställningar på Brasiliens religiösa arena

Den religiösa arenan i Brasilien har genomgått flera omvälvande förändringar de senaste årtiondena. Inom den romersk-katolska kyrkan kom nunnor och lekbröder att ges mer auktoritet inom församlingarna för att väga upp det kroniska underskottet av präster vilket ledde till att avståndet mellan kyrkan och folket kom att minska. Enligt Gallupundersökningar genomförda 1990-talet betecknade sig drygt 76 procent av Brasiliens befolkning som katoliker (Carneiro &

⁶ De stora plantagen hade egna kapell med oftast bofasta präster (Skidmore, 1999: 19).

⁷ Padre Cícero blev känd sedan han som ung präst på 1870-talet bevittnade hur en ung kvinna började blöda ur munnen efter det att hon mottagit nattvarden. Detta upprepades gång på gång och tolkades som ett tecken från Kristus. Människor i tusentals började söka sig till Padre Cícero för att få hans välsignelse och han kom snart att få stor lokal makt och blev senare vald till flera lokala och statliga ämbeten. Då han envisades med att hävda att ett mirakel ägt rum, trots att Vatikanen ej bedömde det som sådant, blev han bannlyst. Detta minskade dock inte hans popularitet och ett gigantiskt helgonskrin (med Brasiliens näst största staty) byggdes till hans ära vid hans död 1934. Hans födelsestad kom att bli en vallfärdsort och än idag är det pilgrimer som utgör stadens främsta inkomstkälla (Ireland, 1991: 173, Nagle, 1997: 33-34).

Soares citerad i Mariz, 1994: 12). Den katolska religionens dominans har kommit att utmanats av främst evangeliska kyrkor, men även utav afro-brasilianska religioner såsom *umbanda* och *candomblé* och diverse nya religiösa rörelser.

Även i övriga världen höll den religiösa arenan på att förändras och under 1960-talet beslöt den internationella katolska kyrkan att agera. 1962-1965 hölls det Andra Vatikankonsiliet⁸ som var inriktat på att definiera kyrkans roll i det nya moderna samhället och att klargöra behovet av en tydligare global mission och närvaro. Kyrkan sökte även vägar för att häva den tilltagande förlusten av medlemmar till andra samfund, framförallt till pingströrelsen. Sociala problem skulle komma i fokus och en rad förändringar vad gäller ritualer, t ex att predikan skulle hållas på nationalspråket och inte längre på latin, kom att genomföras (Nagle, 1997: 7, 48, Mariz, 1994: 153-162, Mariz & Machado, 1998: 359-378).

I Latinamerika samlades biskopar ifrån hela kontinenten i ett försök att klargöra implikationerna av Andra Vatikankonsiliet, vilket skedde under Biskopsmötena⁹ år 1968. Med hjälp av samhällsvetenskapliga analyser av de latinamerikanska samhällena upptäckte man 'den misär som plågar stora mängder människor' och slog fast att denna misär var resultatet av 'institutionaliserat våld' och inte av individens personliga synd. Biskoparna slog vidare fast att de skulle 'uppmuntra och belöna folkets ansträngningar att skapa och utveckla sina egna gräsrotsorganisationer för att uttrycka och konsolidera sina rättigheter och söka sann rättvisa' (Vásquez, 1998: 30). De valde att tolka besluten ifrån det Andra Vatikankonsiliet som uttryckliga välsignelser för att kyrkan skulle arbeta utifrån 'basen', d v s på den lokala nivån. Bästa sättet för att få kyrkan att nå ut till de blottställda och konfrontera och förbättra deras situation var att skapa s k *Comunidades Eclesiais de Base*, kyrkliga basförsamlingar (Vásquez, 1998: 31). Framförallt i Brasilien kom dessa kyrkliga basförsamlingar att bli mycket framgångsrika, till stor del tack vare Dom Hélder Câmara, ärkebiskop mellan 1964 -1985 och bland Recife's fattiga populärt kallad *O Dom de Amor*, kärlekens biskop, entusiasm och stöd. Mellan slutet av 1960-talet och det tidiga 1980-talet uppskattas mellan 80 000 och 100 000 basförsamlingar ha bildats med uppskattningsvis mellan en till två miljoner medlemmar (Nagle, 1997: 7, Vásquez, 1998: 30-32).

De kyrkliga basförsamlingarna kom att fungera som skuggzoner då de låg bortom den autoritära regimen övervakning och inspektion. Politik och religion kunde därför blandas på ett otraditionellt sätt och tack vare basförsamlingarnas diskreta framtoning var de till stor del skyddade ifrån militärens repressalier. Basförsamlingarna erbjöd en metodologi för att öka medvetandet och en pedagogik baserad på aktivt deltagande. Många av gruppernas medlemmar kom längre fram att bli gräsrotsaktivister och de kom att spela en nyckelroll under *abertura*, den övergångsperiod mot ett friare politiskt system som pågick i Brasilien mellan åren 1974 och 1985 (Vásquez, 1998: 52-53). I tomrummet av livskraftiga frivilligrörelser och politiska partier var det kyrkor i allmänhet, och den katolska kyrkan i synnerhet, som kom att bli den enskilt största oppositionskraften till militärregimen. Den katolska kyrkan var den enda institution förutom militären som hade tillgång till ett nationellt nätverk, ett kommunikationssystem som även om det var baserat på dörr-till-dörr-principen fungerade trots censuren. Till skillnad från militären hade den katolska kyrkan en världsomspännande organisation bakom ryggen ifrån vilken den kunde söka stöd och få det internationella

⁸ Det Första Vatikankonsiliet tog plats mellan 1869-1870 och är mest känd för att fastslå påvens ofelbarhet i frågor som rör tro och moral (Nagle, 1997: 172, not 9).

⁹ CELAM, the Latin American Bishops' Conference, hölls i Medellín, Colombia. Nästa biskopsmöte hölls år 1979 i Puebla, Mexiko. Det viktigaste ställningstagandet blev där att man ställde större press på kyrkan att i ännu högre grad visa sig vara 'ett val att föredra för de fattiga' (Vásquez, 1998: 30-32).

samfundet att lyssna (Ralph Della Cava citerad i Vásquez, 1998: 53-54). Militärregimens förtryck gentemot folket fick den officiella romersk-katolska kyrkan att sätta upp en enad front mot statsbrutalitet. Brasiliens biskopar gav öppet uttryck för sin kritik mot regimen och försvarade dissidenternas rättigheter och liv. Att öppet ge utlopp för sin kritik var emellertid inte riskfritt, vilket även prästerskapet fick uppleva. Många kritiska präster fängslades eller rent av likviderades (Nagle 1997: 50-51, 183-184, Vásquez, 1998: 52-53).

Recife blev tidigt ett centrum för den progressiva katolska kyrkan och befrielse-teologin. Dom Câmara tog år 1969 initiativet till bildandet av lokala bibelstudiegrupper. I dessa grupper arbetade man bl a med alfabetisering och kontextualisering av bibelns texter, d v s hur de heliga texterna relaterar till människors dagliga liv (Nagle, 2000: 126-127, Mariz, 1994: 64). Bibelstudiegrupperna gick populärt under namnet *Encontro de Irmãos*, Syskons möte, och kom att bli den grund ur vilka många kyrkliga basförsamlingar senare skulle växa fram. Många av de personer som var aktiva inom kyrkliga basförsamlingar och bibelstudiegrupper har på senare år sökt sig till olika sociala rörelser, politiska organisationer och partier, t ex *Partido dos Trabalhadores* (PT).

Morro da Conceição

Belägen på Recifes högsta kulle ligger Morro da Conceição, en fattig stadsdel som till största del består av tätt packade tegel- och lerhus centrerade runt ett torg.¹⁰ Grundad år 1904 kom platsen i början att endast ha en enda invånare, en tre och en halv meter hög staty av Jungfru Maria som *Nossa Senhora da Conceição*, Vår Fru av den Obefläckade Avlelsen.¹¹ Ensam tog hon i ett par år emot pilgrimer för att 1906 få sällskap av kullens första bofasta person, en gammal kvinna och före detta slav som gav sig själv ansvaret att bli Jungfruns *zeladora*, d v s vaktmästare. Samma år byggdes ett litet runt kapell i nära anslutning till Jungfrun för att ge rum åt kvarlämnade offergåvor och möjlighet att hålla gudstjänster och andra riter. Så småningom, efter rykten om att en textilfabrik skulle byggas i närheten, började allt fler människor att bosätta sig runt statyn och det torg som vuxit fram (Nagle, 1997: 25-27, 2000: 128).

Idag har stadsdelen runt 20 000 invånare varav de flesta är låginkomsttagare som tjänar mellan en och en och en halv minimilön,¹² vilket enligt Jaguaribe et al (1986) placerar dem i kategorin "strict poverty" (citerad i Mariz, 1994: 32-33). 95 % av området befolkning i definierar sig själva som katoliker och stadsdelen är vida känd för sin religiösa prägel vars grund ligger i den festival till Jungfru Marias ära som årligen lockar en dryg miljon tillbedjare. I början av december varje år börjar mängder av pilgrimer anlända till O Morro och det är nästan omöjligt att ta sig fram på de trånga gatorna och trapporna runt torget (Nagle, 1997: 15, 2000: 138 not 2). Festivalens karaktär förändrades när Padre Reginaldo Veloso tillträdde som församlingspräst år 1978. Från att tidigare ha varit ett sprakande religiöst skådespel kom angelägenheter såsom utsatta gruppers rättigheter, landreformen och klasskamp att börja vävas in i sånger, böner och gudstjänster. Många invånare var förtjusta och menade att festivalen för första gången hade fått en relevant innebörd. En ung kvinna som genom Padre Reginaldos nya

¹⁰ Se karta sid. 23.

¹¹ Den enorma statyn väger 1 806 kilo och dominerar helt torgbilden. En silverfärgad kupol sträcker sig över Jungfrun och hennes blåmålade mantel, fällad med rosa och guld, täcker den vita klänningen. Hennes händer, i vilka hon håller rosor, är knutna i bön och hon lutar en aning på sitt kronprydd huvud då hon tittar ned på sina tillbedjare med mjuk blick. Hon står på en glob under vilken en orm obönhörligt krossas (Nagle, 1997: 25).

¹² Minimilönen i Brasilien är sedan april 2002 R\$ 200 per månad, vilket motsvarar ca 1000 kr. (<http://www.mte.gov.br/> - Klicka på *salário mínimo*.)

väg kommit att engagera sig i kyrkan uttryckte det på följande sätt, ”Vi bad inte bara, vi uttryckte hur vi ville förändra saker”. Andra menade att det fanns något grundläggande fel i festivalens nya karaktär och att Jungfru Maria inte är intresserad av att lyssna på nonsens, eller som en ung man formulerade sig, ”Vår Fru vill veta att våra hjärtan är rena, inte vilket politiskt parti vi stödjer (Nagle, 1997: 16)”.

Då Padre Reginaldo var en övertygad befrielsesteolog kom hans tid som församlingspräst på Morro da Conceição att präglas av dessa idéer. Recife hade länge varit ett centrum för befrielsesteologin och på Morro da Conceição hade sex basförsamlingar uppstått direkt ur de bibelstudiergrupper som skapats utav Dom Câmara. Padre Reginaldo vann genom sitt karismatiska sätt många nya anhängare och personer som tidigare varit helt ointresserade av kyrkan fann genom hans tolkningar av den katolska tron en ny mening med tillvaron. Hans engagemang för stadsdelen och hans tysta passion att kämpa för dess invånares andliga och materiella behov kom att väcka respekt, och bland åtskilliga av hans anhängare, en djup lojalitet. Under de mest aktiva åren hade basförsamlingarna sammanlagt drygt 1000 medlemmar av vilka den största basförsamlingen bestod av cirka 400 medlemmar. Ju längre ifrån områdets centrum (med moderkyrkan och statyn av Jungfru Maria) en basförsamling låg desto mindre var den i regel. Den minsta basförsamlingen, vilken också låg längst ut i periferin, hade ett drygt tjugotal medlemmar (Nagle, 1997: 75, 2000: 128-129). Padre Reginaldos idéer och visioner uppskattades av många, men det orsakade även disharmoni bland Morros invånarna då inte alla godkände hans metoder. Padre Reginaldo predikade emot de mäktiga männen och politikerna (så till den grad att han med jämna mellanrum fängslades) och fördömde den rådande samhällsordningen. Han utmanade *coronelismo*-systemet och uppmanade de fattiga att inte längre acceptera politikernas enstaka ‘tjänster’ utan kräva sin medborgerliga rätt. De allra flesta i stadsdelen har starka band med det rurala inlandet där *coronelismo* har starkare fäste än i städernas centrum och hans agerande väckte djup oro. En av prästens motståndare förklarar, ‘Vi behöver alltid de rika. De gör oss tjänster, så varför ska vi stöta bort dem? De har varit våra vänner i många år.’ Padre Reginaldo ansågs av många vara en politisk bråkstake och kallades den ‘röde prästen’ av dem som ogillade hans metoder. Hans motståndare menade att han gav området dåligt rykte bland stadens politiker och institutioner och att de därför börjat undvika att beblanda sig med Morro da Conceição (Nagle, 1997: 15-18, 69-73).

Trots den långa historien som vallfartsort var det ändå inte förrän under Padre Reginaldos tid som församlingspräst som området kom att enas med känsla av gemensam geografisk enhet. Tidigare hade stadsdelen varit vänd åt två olika håll och invånarna hade inte uppfattat sig själva som delar av en sammanhängande enhet. Den södra delen av området var vänd mot centrala Recife som nåddes relativt lätt med de bussar som passerade nedanför kullen. De som var bosatta på nordsidan var mer riktade bort från staden och mot de omgärdande stadsdelarna och Recifes periferi. Den inre fokusering som kom att uppstå var i stor utsträckning resultatet av *Conselho de Moradores*, Invånarnas Styrelse, arbete. Under en tio-års period fick stadsdelen genom styrelsens politiska verksamhet tillgång till rinnande vatten, vägar blev stenlagda, stödväggar sattes upp för att förhindra att husen spolades bort av vinterregnen, vårdcentralen förbättrades, dagliga bussförbindelser, regelbunden sophämtning och gatubelysning vid vägar, trappor och trottoarer. Styrelsens arbete var dock inte bara uppskattat, samma personer som ansåg att Padre Reginaldo var en politisk bråkstake ansåg också att *Conselho de Moradores* ställde alltför stora krav på stadens politiker. Man hade inget emot att stadsdelen fick bättre standard, men tillvägagångssättet med bland annat demonstrationer och TV-framträdanden var lite väl magstarkt och det fruktades att politikerna skulle bli avskräckta och sluta komma till stadsdelen för att emellanåt erbjuda sina tjänster (Nagle, 1997: 151-156, 2000: 129).

Konfliktens kontext

När Dom Hélder Câmara drog sig tillbaka år 1985 efterträddes han av Dom José Cardoso. Dom José hade tillbringat tjugofem år som ledare för Karmelitorden innan han 1978 av påven blev biskop för det rurala stiftet Paracatú i nordöstra Brasilien. När Dom José tillträdde sin position som ärkebiskop över Olinda och Recife stod det snart klart att stora förändringar var på gång. Hans ledarstil skiljde sig radikalt ifrån den tidigare ärkebiskopens och Dom Josés första mål blev att rensa upp bland det som många konservativa ansåg vara en radikalism bortom kontroll, befrielsesteologin, och återställa ordningen och efterlevnaden av de kyrkliga lagarna. Åtskilliga präster och lekmän kom i snabb takt att avskedades. Dom Josés hårda tag uppskattades av dem som ville se en kyrka lik den som under tidigare århundraden funnits i Brasilien, en kyrka där prästerna var föredömen av fromhet och måna om andlig frälsning. Kyrkan var inte rätt plats för politisk och social mobilisering eller uppmuntran till klasskamp, menade traditionalisterna. Åtskilliga präster var dock av annan åsikt och protesterna emot Dom Josés ledarskap tilltog i styrka. Padre Reginaldo var en av dessa kritiker och han började öppet kritisera Dom José under hans andra år som ärkebiskop. Prästens kritik blev allt mer giftig och han valde snart att gå ut i TV och tidningar med sina åsikter, åsikter som i många fall var rena personangrepp på Dom José. Hans ifrågasättande av sin ledare och öppna kritik skapade en omöjlig obalans i hierarkin. Konflikten mellan de två männen fortsatte att eskalera och resulterade i att biskopen direkt efter 1989 års festival¹³ bannlyste Padre Reginaldo med stöd av den kanoniska koden 1373.¹⁴ Bannlysningen innebar att Reginaldo inte längre kunde fungera som präst då han var förbjuden att leda gudstjänster, ta emot bikt och hålla dop, konfirmationer, bröllop och begravningar. Dom José beordrade även att Reginaldo omedelbart skulle lämna Morro da Conceição samt lämna ifrån sig nycklarna till kyrkan och församlingshemmet. Reginaldo vägrade och fortsatte att koordinera gudstjänster i kyrkan två gånger per vecka (dessa var dock förrättade utav en präst ifrån ett närliggande område). När Dom José fick vetskap om vad som pågick förbjöd han alla ärkestiftets ordinerade personer att delta i mässor på Morro da Conceição. Utan tillgång till präster som kunde välsigna hostian (och därigenom förvandla nattvardsbrödet till Jesu kropp) kom basförsamlingarnas medlemmar att stängas ute från ett av den katolska trons mest grundläggande sakrament. Medlemmarna i stadsdelens basförsamlingar, som nu börjat kalla sig *A Resistência*,¹⁵ gick samman och försökte förhandla fram en lösning tillsammans med biskopen. De sa sig kunna acceptera att Reginaldo slutade som präst om de fick möjlighet att medverka i utnämningen av hans ersättare. De lade fram tolv stycken kandidater som tänkbara ersättare för Reginaldo, men biskopen ogillade dessa präster och kom att stå fast vid sin egen kandidat, Padre Constante. *A Resistência* fortsatte att fira ceremonier i kyrkan, som låstes noga efter varje tillfälle för att hindra Padre Constante och hans sympatisörer att ta kyrkan i besittning. Förhandlingarna mellan de två fraktionerna gick trögt, men *A Resistência* trodde ändå på att en möjlig lösning var i sikte. Det visar sig vara fel. I oktober 1990 bad biskopen en lokal domare att sända militärpolisen för att inta stadsdelens kyrka och församlingshem och konflikten, som nu sträckt sig bortom de två huvudaktörerna och engagerat hela området, kulminerade. I upploppet som följde på stormningen dog två personer och flera arresterades (Nagle, 1997: 58-61, 77-82, 2000: 131).

I början av november hölls ett möte angående den förestående festivalen. Osäkerheten om vad

¹³ Denna festival kom att reta upp biskopen extra mycket eftersom Padre Reginaldo på den stora anslagstavlan utanför kyrkan låtit sätta upp en propagandatext för Arbetarpartiet (PT) som löd: 'Tänk innan du röstar. Är du en chef eller en arbetare? Av presidentkandidaterna, vem är en chef och vem är en arbetare? Kommer du att rösta på chefen?'

¹⁴ Denna kod beskriver en prästs skyldighet att lyda sin biskop och visa honom respekt i offentliga sammanhang.

¹⁵ (*A resistência* är portugisiska för motstånd(et), men har också betydelsen uthållighet och kraft.

framtiden hade i sitt sköte var stor och det enda man egentligen visste med säkerhet var att tusentals pilgrimer inom kort skulle anlända till stadsdelen. Under normala omständigheter förbereddes festivalen under flera månaders planering, men höstens oroligheter hade skjutit organiseringen på framtiden och skapat en potentiellt förödande situation. *A Resistência* beslöt träffa biskopen för att erbjuda sig att organisera festivalen under förutsättning att de fick fria händer, men förslaget avvisades av biskopen som alltför ensidigt. Gruppen lämnade modfällna mötet övertygade om att festivalen var dömd att misslyckas, men vad de inte visste var att biskopen hade en alldeles egen plan. Dom José garanterade festivalens succé genom att låta Frei Damião, den över 90 år gamle kapucinmunken som av många *nordestinos* ansågs vara ett levande helgon, vara närvarande under alla de nio dagarna som leder till själva festdagen den åttonde december. Han skulle finnas där för att ge välsignelser och delta i den avslutande mässan under Marias Obefläckade Avlelsedag. Dom José visste att Frei Damiãos dragningskraft var så stark att människor skulle resa många mil för möjligheten att mottaga munkens välsignelse, oavsett vilka förhållanden som rådde på Morro da Conceição. *A Resistências* egna planer för festivalen eller det dåliga rykte som Dom José själv drabbats av skulle inte kunna hindra succén. Biskopens drag att använda munken för att locka besökare till festivalen sågs av många som ännu ett bevis på hur människor med makt manipulerade de fattiga, den här gången med hjälp av den folkliga tron (Nagle, 1997: 87-89). Det kan tyckas att historien fick sitt slut i och med att biskopen återerövrar kyrkan och festivalen, men för invånarna på Morro da Conceição var konflikten långt ifrån över. Den hade just startat.

Maktkampen

Stormningen av kyrkan blev startskottet till den konflikt och maktkamp som blossade upp mellan två fraktioner på Morro da Conceição: traditionalisterna, d v s de katoliker som stödde biskopens och Padre Constantes sak, samt *A Resistência*, den grupp som förblev Reginaldo trogen, vilket i princip var samma människor som var engagerade i stadsdelens sex basförsamlingar. Båda sidorna i konflikten ville överbevisa varandra om att just de var de sanna och ursprungliga invånarna på Morro da Conceição. Det startades två konkurrerande radioprogram som bland annat kom att sändas via de högtalare som installerats runt torget och kyrkan.¹⁶ Förutom dessa program spred högtalarna dagligen, från tidig morgon till sen kväll, propaganda och musik över torget vars syfte var att slå ett slag för den egna församlingen och att i största möjliga mån störa den andra. Det uppstod även en dragkamp om *Conselho de Moradores* vilket helt dominerades av medlemmar ur basförsamlingarna. Traditionalisterna, som hävdade att styrelsen bestod av idel korrupta personer, försökte varje år få en förtrogen invald i rådet. De lyckades dock aldrig eftersom de inte röstade i tillräckligt stort antal. De två fraktionerna var skickliga på att hantera medierna och fick under flera år tidningar och TV, inte bara lokala utan även regionala och internationella, att publicera artiklar och sända reportage som stödde just deras sak. Ifrån båda håll brukades även sanktioner eller hot därom för att kontrollera de egna leden. Skvaller och historier om personer och händelser cirkulerade i mängder och användes för att befästa den egna versionen av sanningen. Konflikten rörde sig i grunden kring vilken sida som hade rätten att definiera stadsdelens historia, katolicism och vara dess politiska röst och kom till stor del att ta sig uttryck genom en kamp om symboliskt viktiga objekt och vem som hade rätten att använda dessa (Nagle, 1997: 93-117, 141-142, 154, 2000: 131).

¹⁶ Programmen gick under de talande namnen *O Voz do Morro*, Morros Röst, (vilket var *Conselho de Moradores* och basförsamlingarnas program) och traditionalisternas *A Verdade do Morro*, Morros Sanning (Nagle, 1997: 141-142).

De förlorade symbolerna

Enligt Ortner (1973: 1339) kan flera olika symboler ha framträdande roller i en kultur eller kulturell situation. Här nedan presenteras de symboler som kom att få störst betydelse på Morro da Conceição. Jag redogör för varför de kan betraktas som nyckelsymboler och på vilka sätt dessa kan sägas ha blivit förlorade. Symbolerna kan räknas till fem: kyrkan, nycklarna, Jungfru Maria, festivalen och (Padre) Reginaldo.

Kyrkan

Nagle (1997: 22) beskriver hur stillheten och lugnet som kyrkan (och Jungfru Maria) erbjuder fungerar som ett mycket viktigt motgift mot det dagliga livets osäkerheter. För invånarna på Morro da Conceição är kyrkan ett heligt rum, en fristad. Tron på att böner som uttalas inuti en kyrka är mer effektiva än böner uttalade på andra platser är utbredd. Detta har sin grund i att Jesus kropp (det av hostian som blir över efter en nattvard) finns bevarat inne i kyrkan, i tabernaklet. Kyrkan, tillsammans med statyn av Jungfru Maria, utgör navet i området och är oerhört symboliskt viktiga för hela stadsdelen. Förlusten av den kyrka som medlemmarna i *A Resistência* under Reginaldos tid kommit att betrakta som sin egen skulle påverka dem djupt. Denna berättelse illustrerar hur det gick till.

Det medlingsmöte mellan Dom José och *A Resistência* som hade varit schemalagt till den nittonde oktober 1990 kom aldrig att äga rum. Samma morgon vid tio-tiden dök Padre Constante återigen upp på O Morro tillsammans med biskopens assistent. Den här gången hade de två dock med sig fem piketbussar ur vilka fyrtio fullt utrustade kravallpoliserna stormade ut. Efter de första ögonblicken av överraskning och bestörtning splittrades den grupp som var på vakt utanför kyrkan och rusade iväg för att berätta för resten av invånarna att området var under belägring. Trupperna formade snabbt en ring runt kyrkan och ytterligare en runt församlingshemmet. De bröt upp låsen på kyrkdörrarna och följde Padre Constante in i kyrkan där biskopens assistent officiellt installerade honom som den nye församlingsprästen. Poliserna formade en tät cirkel runt prästen och ackompanjerade honom över torget till församlingshemmet, där de återigen bröt upp låsen och ställde sig på vakt utanför så att prästen skulle kunna granska byggnaden. Medlemmar av *A Resistência* ringde pressen och skickade meddelanden över hela staden och snart hade en ursinnig skara på flera hundra personer samlats på torget. De skrek, skanderade och smädade polisen. Gamla kvinnor föll ned på sina bara knän för att be i mitten av uppståndelsen och unga män svor och grät. Kaoset kom inom kort att spädas på av exalterade TV-team och reportrar (1997: 82-83).

Biskopens beslut att kalla in väpnade trupper för att lösa en konflikt av religiös art var för många djupt upprörande. Ett fattigt område såsom O Morro har en i högsta grad vaksam inställning till polisen. Polisen står för ett förtryck som alla invånare i stadsdelen är alltför väl bekant med. Nagle (1997: 20) berättar exempelvis att det under de sex första månaderna av hennes vistelse i området begicks totalt tio mord. I sex utav dessa mord var gärningsmännen poliser (för tillfället ej i tjänst) som lejts för att komma till rätta med obekväma personer. Under Brasiliens militärregim hade det gång på gång gjorts klart den potentiella kostnaden för bråkstakar och det informella men effektiva *coronelismo*-systemet hade i århundraden visat hur mäktiga män hanterade, och till viss mån fortfarande hanterar, kritiker. Nu såg man hur till och med hur en Guds representant valde att med brutal, profan makt hävda sin rätt. Kyrkan får genom denna akt djup en symbolisk dimension. Kyrkan vars byggnad utgör ett heligt utrymme, är en av de yttersta symbolerna för den rena, sakrala världen och markerar Guds närvaro på

jorden. Det heliga rummet smutsas ned av det förtryck som militärpolisen representerar. Sett i Mary Douglas (1997) termer kan militärpolisens intrång klassificeras som grovt och djupt oordnande. För *favelornas* fattiga representerar polisen ett fruktat och välkänt inslag i det dagliga livet. När polisen med våld bryter upp kyrkans yttre gräns och tränger in i det allra heligaste upplevs det därför som en djupt hotfull och smutsig handling. Då Padre Constante har fått sin position befast genom en så smutsig händelse är det för majoriteten av *A Resistências* medlemmar uteslutet att någonsin kunna acceptera honom som församlingspräst.

Kyrkan upplevs av *A Resistência* som både stulen och nedsmutsad och blir en referens till gruppens redan sårbara och utsatta position i samhället. Efter stormningen kom kyrkan att bli omgärdad av flera hårda sanktioner. Vid ett tillfälle väntade en äldre kvinna och dedikerad medlem i *A Resistência*, Dona Glorinha, tillsammans med några andra damer i kyrkan på att en ceremoni arrangerad av en basförsamling skulle börja. Padre Constante uppenbarar sig dock i kyrkan, avbryter den stundande ceremonin och börjar fira en egen gudstjänst. Dona Glorinhas kamrater lämnar förskräckt kyrkan men överväldigad av behovet att delta i en riktig mässa väljer Dona Glorinha att stanna kvar. När hon sedan kommer ut har ett dussintal medlemmar ur *A Resistência* samlats utanför kyrkan, de buar och skriker 'förrädare' åt henne. Det är inte bara hennes forna vänner som markerar hennes brott, även Reginaldo har kommit dit för att markera att hon brutit mot reglerna och fördömer henne offentligt. Utfrys och traumatiserad inser hon att hon aldrig kan återvända till gruppen. De som fortfarande ser henne som en vän vågar inte synas tillsammans med henne på grund utav risken att drabbas av ostracism genom att umgås med förrädare eller människor ifrån 'andra sidan', d v s de som tagit biskopens parti i konflikten. Många personer avslöjade för Nagle att de på grund av konflikten inte längre vågade gå in och sitta i kyrkan eftersom de då skulle riskera att ses som förrädare, ett faktum som väckte stor sorg hos många (1997: 120, 145-149, 2000: 127).

Conselho de Moradores hade sedan länge planerat att hålla en mässa för att fira sitt tioårsjubileum vilket skulle infalla söndagen efter stormningen av kyrkan. Det diskuterades huruvida man skulle fortsätta som planerat med tanke på vad som hänt, men gruppen beslöt att det nu var viktigare än någonsin att man firade gudstjänst. Hundratals människor som sett våldsamheterna på TV och tidningarnas förstasidor kom från hela Recife för att fira högtiden i Morro. Eftersom polisen bytt ut låsen kunde mässan inte firas inuti kyrkan. *A Resistência* beslöt istället att gudstjänsten skulle hållas direkt utanför kyrkan och en utländsk präst och frontfigur inom den lokala gräsrotsförsamlingen ledde mässan i full klädnad, obekymrad av de många TV-kamerorna. Trots att kyrkan var låst visste många att de två sidodörrarna inte skulle klara att stå emot ens minsta tryck. Vad man också visste var att militärpolisen hade missat att säkra just dessa dörrar. Mot slutet av gudstjänsten bildades en löst sammansatt kedjedans som långsamt tog sig runt kyrkobyggnaden. Medan militärpolisen var upptagen med att bevaka folksamlingen ledde några av dansarna kedjan mot sidodörrarna. Dörrarna gick mycket riktigt upp efter bara några lätta tryck och dansen fortsatte in i kyrkan under glädjetjut. En stor del av danskedjan hade hunnit in i kyrkan, igenom den och ut på andra sidan innan soldaterna insåg vad som höll på att hända. Senare riktades anklagelser att dansarna hade stulit saker ifrån kyrkan, bland annat nattvardskalken, några ämbetsdräkter och biblar, men dansarna själva hävdar att de inte rörde någonting. De njöt endast av enkelheten med vilken de gäckat polisen och av att ännu en gång, hur kort det än må vara, kunna stå inuti kyrkan som dess rättmätiga herrar medan de sjöng, dansade och skrattade åt vakterna. Efter denna händelse kom polisen att vara stationerad vid kyrkan dygnet runt (1997: 84-85).

Utan möjlighet att nu ens gå in i kyrkan kom *A Resistência* att börja fira sina högtider vid statyn av Jungfru Maria, ett val som var långt ifrån uppskattat bland den fraktion som stödde Padre

Constante. Traditionalisterna ansåg att *A Resistência* störde pilgrimerna och Jungfrun med sitt oljud och att de inkräktade på platsens helgd. För traditionalisterna kom lösningen på detta problem i oktober 1991 då idén att bygga en ny kyrka åter aktualiserades. Padre Reginaldo hade själv under sin tid som församlingspräst gjort upp planer på uppförandet av en ny kyrka, men när trätan med biskopen skärptes hade dessa planer hade kommit att läggas på is. På grund utav att det var Reginaldo som hade lagt fram den ursprungliga idén väckte själva tanken att riva ned den gamla kyrkan och bygga en ny inte speciellt mycket protester bland *A Resistência*. Det som däremot väckte enorma känslor var de förändringar som traditionalisterna gjorde i projektet. Den nya kyrkan, liksom statyn av Jungfru Maria, kom att omgärdas av ett spjutförsett järnstaket vilket stod fast förankrat på en stabil cementgrund. Traditionalisterna hävdade att staketet alltid varit menat att bli byggt men att det först nu, tack vare Padre Constantes dedikation och insatser, blivit möjligt.¹⁷ För medlemmar ur *A Resistência* var det snarare ett tecken på att Padre Constante var involverad med korrupta politiker - för hur skulle han annars fått ihop pengar för att bygga den nya kyrkan och stängslet? Upprört gjorde de liknelser med Berlinmuren och menade att det var ironiskt att man i Berlin river ned murar medan man i Recife bygger upp dem. Traditionalisterna såg aktionen som en räddning, nu kan man se Jungfrun varje dag mellan klockan åtta på morgonen till och med midnatt och nycklarna till staketet bevakades av en ärlig och pålitlig man vars familj bott vid torget i nära femtio år. På grund av den nya inhägnaden kunde *A Resistência* inte längre fira sina högtider vid Jungfruns fötter utan fick söka sig till den statliga skolbyggnaden som sköttes av Dona Luisa, en av *A Resistências* mest hängivna medlemmar och nyckelfigur. Skolan var en enkel byggnad bestående av ett tak och två väggar där små barn, hundar samt en och annan kyckling cirkulerade med jämna mellanrum. I skolbyggnaden kunde de dock bara vara om det inte pågick undervisning. Därför fick *A Resistência* vissa kvällar hålla till på övervåningen i Dona Luisas hus där den största av basförsamlingarna hade en lokal som renoverats till ett litet kapell (se karta sid. 23). Skolbyggnaden och lokalen fick fungera som allt annat än praktfulla surrogat och många medlemmar sa att de föredragit när mässorna hade firats framför statyn eftersom de då åtminstone känt sig närmare den Heliga Jungfrun (Nagle, 1997: 112-115, 131)

Kyrkan kan ses som en nyckelsymbol i enlighet med samtliga Ortners kriterier. Striden om kyrkan tyder på att den är kulturellt viktig, kyrkan förekommer i många olika sammanhang, man är inte likgiltig inför de scener och turer som kretsade kring byggnaden före, under och efter stormningen och den omgärdas av både kulturell elaboration och restriktioner.

Nycklarna

Nagle (1997: 81-82, 86) beskriver hur nycklar kom att bli en betydande symbol för *A Resistência* och andra befrielseorienterade katoliker runt hela staden. *A Resistência* hävdade att Petrus, den förste påven, hade fått nycklarna till kyrkan ifrån Jesus i form av instruktioner, och att Petrus i sin tur hade fört dessa vidare till folket, inte till en institution. På grund utav detta kunde ingen biskop, Dom José inräknad, besitta de sanna nycklarna till kyrkan. Detta illustreras av en händelse som inträffade en dryg månad innan stormningen av kyrkan.

Den femte september 1990 skickade Dom José sin assistent och Padre Constante, den han valt ut till Reginaldos ersättningspräst, till O Morro. Kanske hade biskopen tänkt att om de helt

¹⁷ Vissa hävdade att det funnits ett staket av taggtråd runt Jungfrun vid seklets början men att det varit för svagt konstruerat för att stå emot folktrycket under festivalerna och därför försvunnit. Andra menade att de sett gamla ritningar där staketet var tydligt markerat, men Nagle själv lyckades aldrig se dessa ritningar eller få reda på var de kunde förvaras (1997: 113).

plötsligt dök upp så skulle assistenten kunna installera prästen och att bekymren därmed bringas ur världen. För att vara riktigt på den säkra sidan skickades även ett par poliser med som följe. När de fyra kom fram till kyrkan och församlingshemmet upptäckte de dock att dörrarna var låsta. De gick då till Dona Luisa, föreståndare för stadsdelens grundskola och en ledande figur inom *A Resistência*, och frågade efter nycklarna. Hon svarade att hon inte hade dem och att hon för övrigt inte heller visste var någonstans nycklarna var. Det var rent tekniskt sett riktigt. Hon hade dock kunnat ge sig på en gissning: närhelst kyrkan användes under månaderna efter Reginaldos suspension blev en betrodd person utsedd att låsa kyrkan och ta hand om nycklarna. Ett par dagar senare lämnades nycklarna i all hemlighet över till en annan lojalist som sedan i sin tur några dagar senare lämnade dem vidare. Endast den som för tillfället innehade nycklarna och den omedelbart föregående visste var nycklarna befann sig en viss given tidpunkt.

Medlemmarna i *A Resistência* var fast beslutna att inte lämna ifrån sig kyrkans nycklar och därigenom markera sin ståndpunkt i tvisten. 'Vi gav inte nyckeln till Dom José därför att det är Petrus nyckel' förklarade en lokal musiker som skrivit en sång om nycklarna som hördes under det demonstrationståg som följande stormningen av kyrkan den nittonde oktober. Det dröjde inte många dagar efter det att kyrkan blivit stormad förrän affischer och plakat började synas runt om i staden. De tillkännagav att en protestmarch mot Dom José och hans skamliga beteende skulle genomföras den trettionde oktober. Runt tre tusen människor kom att delta i protestmarschen vilket gjorde den till en av de största demonstrationerna det året. Först i demonstrationståget fördes ett stort träkors klätt i vit stola (ett brett band som bärs över axlarna) och en stor, vit pappersnyckel. Många av deltagarna i tåget hade liknande pappersnycklar hängande kring halsen. Mitt i tåget körde som brukligt i alla brasilianska politiska demonstrationer en skåpbil med högtalare på taket. Protestsånger (bl a den om nycklarna) ljud över staden och slagord ropades ut med lungornas fulla kraft. Marschen gick genom Recife och avslutade med tal och gatuteater utanför Dom Josés residens. Skaran insisterade på Dom Josés avgång, fördömde hans agerande på Morro och krävde 'rätten att vara kyrka'.

En äldre kvinna sa vid ett tillfälle efter det att kyrkan blivit stormad, att 'Dom José försökte bryta upp kyrkan, men folket behöver inte fråga efter nyckeln eftersom de redan har den.' Nycklarna utvecklades till att bli en symbol för själva rätten att vara kyrka, en tanke som även kom att uttryckas i *A Resistências* främsta slagord: 'Pelo Direito de ser Igreja' - För Rätten att vara Kyrka. Nycklarna är viktiga för gruppens identitet och självbild och uppfyller därigenom det första av Ortners kriterier för en nyckelsymbol, att den är kulturellt viktig. Nycklarna omgärdas även av kulturella elaborationer (i form av historier och berättelser) och restriktioner och regler om hur de ska förvaras vilket innebär att de även uppfyller Ortners fjärde och femte kriterium.

Jungfru Maria och festivalen

Festivalen till Jungfru Marias ära hålls den åttonde december varje år, den dag som kallas Marias Obefläckade Avlelse.¹⁸ Detta är en av hennes många skepnader inom den katolska ikonografin och som flera andra helgon eller föremål för katolsk vördnad fungerar hon även som medium för andar och gudaväsen i de afro-brasilianska religioner som växte fram under

¹⁸ 'Den obefläckade avlelsen' syftar på att Maria från födelsen är fri ifrån arvssynden (Geels, A & Wikström, O, 1996: 195).

slaveriet och kolonialismens tid.¹⁹ Festivalen lockar därför varje år även en stor skara candombléutövare som under Padre Reginaldos tid som församlingspräst blivit tilldelade en plats vid statyn för att kunna fira sin högtid (Nagle, 1997: 177 not 16, Mariz, 1994: 166 not 17).

Nagle (1997: 15-16, 18) menar att festivalen symboliserar och uttrycker en djup och fast förankrad uppsättning av förmimmelser rörande tron, Gud, Brasilien, stadsdelen och ens egen plats i förhållande till dessa. Enligt henne är detta en vanlig företeelse när det gäller vallfartsorter och helgonskrin. Hon påpekar att dessa föreställningar inte är identiska från person till person, men deras huvuddrag är tillräckligt lika för att ett gemensamt språk och uppsättning sedvänjor skapas runt festivalen och i förlängningen även runt stadsdelen. Dessa gemensamma huvuddrag innefattade en tro på Gud och, för de allra flesta, även en stark och nära relation till Jungfru Maria. Nagle menar vidare att statyn för många av O Morros invånare är mycket mer än en målad ikon, statyn är Jungfru Maria personifierad. Jungfrun är upphov till en djup stolthet bland Morros invånare. 'Vem annan får bo i Marias skugga?' säger Dona Leuza, en kvinna som bott granne med statyn i över fyra decennier, och lägger sedan till, 'andra måste resa långväga för att kunna vara här en gång om året, men jag kan vara tillsammans med den Heliga Modern närhelst jag vill.' Under festivalen blir de människor som bor runt torget ansatta av pilgrimer som ber om mat, vatten eller allmosor. 'Det är en del av vad vi ger till Vår Fru', förklarade Dona Sheila, en annan invånare på O Morro. 'Vi vandrar inte långväga eller gör en *promessa* på deras sätt, så vår *promessa* blir att hjälpa pilgrimerna.' Nagle menar att Jungfruns närvaro och hennes kraft att dra tusentals till kullen ger de bofasta en stark känsla för platsen. Hur denna känsla definieras varierar bland invånarna, men gemensamt för de allra flesta är att de är villiga att försvara sin stadsdel.

Nagle (2000: 126-127, 133-134) beskriver en gudstjänst som kom att bli omtalad ännu många år efter händelsen. Som vanligt efter det att kyrkan blivit stängd för *A Resistências* ceremonier hölls gudstjänsten vid Jungfru Marias fötter. Området omkring Jungfrun betraktas och har alltid blivit betraktad som helig, men den är samtidigt högst offentlig. Dagligen markeras platsens helgd av pilgrimer och brinnande ljus alltmedan danser och fotbollsmatcher arrangeras eller uppstår spontant längre bort på torget. Särdeles helig blir dock platsen när en gudstjänst pågår och altaret, korset, nattvardskalken och mässhaken exponeras framför Jungfruns fötter. Denna aktuella kväll var temat för gudstjänsten afro-brasilianskt och mässan leddes av en svart präst ifrån en angränsande stadsdel. Morros ledande basförsamling stod som värd och organisatör för kvällens liturgi. Redan när trummorna lät sina rytmer ljuda över torget skapades en osedvanlig atmosfär och kvällen skulle visa sig ha fler överraskningar på lager. När gudstjänsten hade kommit till den del då Bibeln ska överlämnas till prästen steg en ung kvinna in i cirkeln framför Jungfruns fötter. Hon höll Bibeln högt lyft över huvudet och började röra sig i takt med trummornas rytm. Med slutna ögon vaggade hon mjukt sin kropp och hennes bara fötter följde trummornas allt vildare takt. Snart hade svetten brutit fram på hennes panna och fick hennes klänning att ändra färg. Dansen blev allt mer sensuell och vissa kallade den förskräckt för rent erotisk. Runt, runt i cirkeln dansade hon, allt snabbare och snabbare. Hon kastade huvudet bakåt och boken svajade över hennes huvud. Just när hon tycktes färdig att falla ihop av utmattnings slog hon upp ögonen. I samma stund som trummorna slutade ljuda upphörde hennes dans just framför den person som hela tiden varit hennes mål och hon räckte över Bibeln till den väntande prästen. Dansen uppskattades av vissa, framförallt yngre människor, som kände igen sig i de känslor som dansen förmedlade. Åtskilliga, både äldre människor men också många unga, var dock djupt skakade. 'Vår Fru skulle aldrig göra så!' sades det och man

¹⁹ Inom *candomblé* är Nossa Senhora da Conceição även känd som Iemanjá, en *orixá* eller andevarelse som är en av de mäktigaste i candomblés panteon. För utförligare beskrivning av relationen mellan afro-brasilianska religioner och katolicismen, se t ex Ireland, *Kingdoms Come* (1991).

menade att det fanns vissa saker man bara inte gjorde under en mässa, framförallt inte om den hölls inför den Heliga Jungfruns blickfång. Erotik, i vilken form det än må vara, utgör definitivt en del av detta förbjudna register.

Gudstjänsterna vid Jungfruns fötter var kontroversiella och ansågs av traditionalisterna som ytterst olämpliga på en sådan offentlig och helig plats. Det staket som i oktober 1991 kom att påbörjas runt kyrkan och statyn syftade inte bara till att få bort *A Resistências* ceremonier, det gav även traditionalisterna kontroll över barnen som brukade hålla till på platsen framför helgonet. Enda sättet att nu ta sig till statyn var att gå igenom den port som byggts i muren, en port som hölls öppen varje dag från klockan åtta på morgonen fram till midnatt och som vaktades av Alexandre, en man som av traditionalisterna betraktades som en mycket ärlig och pålitlig, ett faktum som befästes av att hans familj bott vid torget i nära femtio år. *A Resistência* delade inte deras åsikt utan anklagade Alexandre för att trots att det var gratis inträde ändå ta betalt av personer han inte gillade och att han dessutom vägrade låta candombléutövare besöka Jungfrun (vilket tolkades som ett tecken på traditionalisternas typiska trångsynthet). Vidare brukade de hävda att traditionalisterna inte var riktiga invånare på Morro utan kom utifrån, ett argument som inte höll angående Alexandre. Traditionalisterna såg dock hela aktionen som en räddning, nu kunde man äntligen i lugn och ro besöka Jungfrun, utan att bli störd av de irriterande barnen. *Os Meninos da Santa*, eller Helgonets barn som de kallades, hade blivit organiserade av Dona Luisa så att de under mer ordnade former kunde sälja souvenirer och *fitas*, färgstarka band till helgonens ära som bärs runt handleden, och hjälpa pilgrimer placera offergåvor högt uppe på statyn vilket gav dem en möjlighet att tjäna lite småpengar. Traditionalisterna ogillade barnens närvaro och de anklagade dem för att störa både Jungfrun och pilgrimerna och till och med för stöld. I själva verket var det mest irriterande faktum när det gäller barnen att det var just Dona Luisa som organiserat dem. Hon var en nyckelfigur inom *A Resistência* som dessutom hade bott på Morro da Conceição i hela sitt liv, vilket effektivt förstörde traditionalisternas argument var att *A Resistência* endast bestod av personer utifrån (Nagle, 1997: 111-115). Vi ser således att båda sidor i konflikten använder samma argument, d v s att folk från 'andra sidan' inte är ursprungliga invånare på Morro da Conceição och således inte har rätt till området.

På Morro da Conceição har festivalen och Jungfrun varit centrala för stadsdelens identitet under hela nittonhundratalet. De har därigenom även kommit att bli viktiga fokuseringspunkter i kampen om kontroll över områdets politiska röst, dess historia och dess katolicism (Nagle, 1997: 27). Under Reginaldos tid som församlingspräst arrangerades festivalen av basförsamlingarna och varje festival föregick av flera månaders planeringsarbete. När kontrollen över festivalen efter stormningen åter hamnade i biskopens händer förlorade *A Resistência* den möjlighet de tidigare haft att styra utformningen av festivalen och att inför en stor publik ge uttryck åt sina tankar. Kontrollen över Jungfru Maria kom att vinnas av traditionalisterna, som genom att bygga staketet satte en symbolisk och i allra högsta grad fysisk gräns. Jungfru Maria uppfyller samtliga fem kriterier som Ortner presenterar: folk talar om henne som kulturellt viktig, ingen är likgiltig inför henne, hon uppkommer i många olika sammanhang, hon omgärdas av stor kulturell elaboration vilket bland annat ses i alla namn och former hon återfinns i (t o m som gudinna i en afro-brasiliansk religion) och hon omges av kulturella restriktioner (det finns saker som ej får nämnas eller utföras framför henne).

(Padre) Reginaldo

Redan från början är Padre Reginaldo kontroversiell och olika åsiktsgrupperingar växer fram

omkring honom som person, hans ledarsätt och ideologi. Vad man än känner för honom så är han viktig då han får invånarna att fokusera inåt på den egna stadsdelen och känna stolthet över att bo på Morro da Conceição.

Hans sätt att fira gudstjänster är ytterligare en faktor om vilken det råder delade meningar. Padre Reginaldos mässor kom snart att ta sig annorlunda uttryck än vad människor i området varit vana vid. De rassliga kasettbanden med inspelade psalmer slopades till förmån för egenskrivna sånger med angelägna texter och influenser ifrån populära musikstilar såsom forró, axé och samba. De kulturella inslagen ökade och varje gudstjänst hade en av områdets basförsamlingar som värd och organisatör. Varje gudstjänst hade tre predikningar varav en hölls av Padre Reginaldo och två överläts till medlemmar ur den basförsamling som stod som värd. Många kände olust över att prästen på detta sätt delade med sig av den kyrkliga auktoriteten och menade att han inte respekterade sin givna plats i hierarkin. Gudstjänsterna hade vanligen ett tema, t ex analfabetism eller arbetslöshet, runt vilket bibelförklaringen kretsade. Padre Reginaldos sätt att blanda in politik och sociala frågor i religionen gjorde att åtskilliga invånare valde att ta avstånd ifrån hans kyrka. De menade att prästen tog ifrån dem deras enda möjlighet till tyst bön, andakt och en kort paus ifrån det hårda, dagliga livet. Samtidigt lockades många andra till att ansluta sig till kyrkan då de för första gången upplevde att det fanns en djupare mening i religionen (Nagle 1997: 72, 122-128, 128-135).

Padre Reginaldo bryter emot *social authoritarianism*, den sociala hierarkin, när han kritiserar den sociala ordningen och utmanar de tidigare patronerna, men även genom att delegera sakrala uppgifter till vanliga församlingsmedlemmar. Han samlar människor för att diskutera problem och uppmanar till att de ska ta kontrollen över sina liv och vägra låta sig köpas. Padre Reginaldo förlorar än mer legitimitet i vissa invånares ögon när han öppet kritiserar biskopen i TV och tidningar. Kritiken innebär ett kränkande av den kyrkliga hierarkin och i förlängningen innebär den även ett ifrågasättande av påven och de kardinaler som utnämnt biskopen. Det anses att biskopar utses under inflytande av den helige anden, vilket leder till att Reginaldos kritik tolkas som ett ifrågasättande av Guds vilja.

Padre Reginaldo utgör en nyckelsymbol i sin egenskap av präst vilket ger honom befogenhet att genomföra ritualer. Genom biskopens bannlysning förlorar han denna rättighet och därigenom även sin viktigaste funktion eftersom han inte längre kan fungera som en länk mellan Gud och församlingen. Han fortsätter dock att fungera som nyckelsymbol för *A Resistência* och deras kamp för rätten att vara kyrka. Ett av kampens viktigaste mål består i att återinsätta Reginaldo som församlingspräst och därigenom återupprätta det kapade bandet med kyrkan och Jungfrun. När Reginaldo i september 1993 tillkännager sin förlovning med en trettio år yngre kvinna ur *A Resistência* lamslås många. Året därpå gifter han sig med henne och snart föds deras gemensamma son. Majoriteten av församlingen känner sig djupt svikna och övergivna. Man börjar ifrågasätta om Reginaldo någonsin haft som syfte att upprätta sin egen, och i förlängningen sin församlings, heder. Trots att han själv säger annorlunda,²⁰ menar många att Reginaldo självmant har gett upp kampen om att få återinträda som församlingspräst och valt en kvinna framför Gud (sonen är ett uppenbart bevis på att han brutit sina prästlöften). Antalet medlemmar i basförsamlingarna kom stadigt att minska och de flesta av Reginaldos anhängare har idag kommit att lämna *A Resistência*. Ytterst få har dock vänt sig till Padre Constantes kyrka utan de flesta har istället sökt sig till kyrkor i angränsande stadsdelar eller, för de som inte slutade gå till kyrkan helt, till andra religioner och samfund (Nagle, 1997: 156-158).

²⁰ Reginaldo menar att han kommer att fortsätta kampen mot Dom José och syftar till att ansluta sig till den växande grupp präster som gifter sig men ändå vill betraktas som fullvärdiga präster av kyrkan (Nagle, 1997: 157).

Reginaldo uppfyller en nyckelsymbols kriterier genom att han väcker mycket starka känslor och ingen är likgiltig inför honom. Han är också den som fått invånarna på Morro da Conceição att definiera stadsdelens gränser och fokusera inåt, på att hjälpa sig själva och stadsdelen de bor i vilket gör honom till en nyckelperson för områdets självuppfattning (oavsett om man tycker om honom eller ej). Inom *A Resistência* betraktas han som kulturellt viktig, framförallt som religiös ledare men även för gruppens identitet. Man kan inte heller undgå att höra talas om Reginaldo i många olika sammanhang vilket innebär att han uppfyller tre kriterier. Han (eller hans ämbete) omgärdas även av restriktioner mot vilka han bryter och därmed förlorar sin status och legitimitet.

Diskussion och slutsatser

Det finns många möjliga förklaringar till varför befrielsesteologin inte blev den världsomspännande, fredliga revolution som förutspåts. Brist på institutionellt stöd, en kontroversiell kombination av politik och religion, svårighet att anpassa teorier till den vardagliga kontexten och den ojämlika maktfördelningen inom basförsamlingarna är några av de faktorerna som förekommit i den vetenskapliga diskussionen.²¹ Enligt Nagle (1997: 24) misslyckades befrielsesteologin med att se de fattiga som en heterogen grupp med olika världsbilder, behov och önskemål. Vidare menar hon att en av de främsta förklaringarna till den progressiva katolska kyrkans nedgång ligger i dess oförmåga att uppmärksamma den roll som viktiga historiska, politiska och ekonomiska krafter spelar och som formar de valmöjligheter som de fattiga ställs inför.

Mariz (1994: 9) menar att de fattigas val av religion är en del i de mikrosociala strategier som används för att hantera fattigdom. Applicerat på Morro da Conceição's fall kan vi se att så länge befrielsesteologin tillhandahåller en möjlighet att påverka den vardagliga situationen, teoretiskt genom sin ideologi och praktiskt genom bland annat *Conselho de Moradores* arbete, vinner de kyrkliga basförsamlingarna anhängare. När krisen mellan biskopen och Padre Reginaldo eskalerar påverkar det hela stadsdelen och två läger bildas. Som en direkt konsekvens av konflikten undanhölls en rad viktiga symboler för anhängarna till *A Resistência*. Den successiva förlusten av symbolerna leder till att *A Resistência* undan för undan begränsas allt mer i sin religionsutövning för att till slut, när Reginaldo gifter sig och får barn, finna sig själva i en ohållbar situation. Det mest logiska val som medlemmarna nu står inför är att lämna den religiösa grupp som inte längre kan hjälpa dem hantera sin fattigdom och byta till en församling eller religion som erbjuder en bättre lösning. På grund utav konflikten och de djupa känslor stormningen av kyrkan väckte bland *A Resistência* känner majoriteten att de inte kan återvända till Morrokyrkan så länge Padre Constante är församlingspräst. Istället söker de sig till neutrala kyrkor i angränsande stadsdelar eller andra religioner och samfund.

På Morro da Conceição ser vi att symboler, istället för att ha fått den minskade betydelse som Mariz (1994: 64-65) menar att många basförsamlingars ledare sökte, i själva verket har kommit att spela en nyckelroll i den maktkamp om vilken grupp som har definitionsrätten av områdets historia, politiska röst och katolicism. Mariz (1994: 6) menar att oavsett vilken religion man tillhör så är det den katolska världsbilden som utgör grundstommen i det brasilianska samhället vilket innebär att den ofrånkomligt påverkar alla invånare. I nordöstra Brasilien dominerar den

²¹ För närmare diskussioner och referenser, se t ex Burdick 1993, Mariz 1994, Nagle 1997 & 2000 samt Vásquez 1998.

folkliga katolicismen vars kännetecken bland annat är vikten av vallfärd, *promessas*, helgon, symboler och framväxten av personkulturer. Den folkliga katolicismen är tydlig i Morro da Conceição då det är en stor vallfärdsort och har byggt upp en identitet som sådan. Stadsdelen växte fram runt kyrkan och Jungfru Maria som är betydelsefulla symboler för alla bosatta i området. Även festivalen är grundläggande för områdets självuppfattning. Innan befrielsesteologin och Padre Reginaldo kom till stadsdelen var det den folkliga katolicismen som dominerade och den påverkar alla i stadsdelen på ett eller annat sätt (egen tro, handel, pilgrimer etc.). Invånarna är uppväxta i den folkliga katolska tron och har sedan barnsben lärt sig vikten av ritualerna, sakramenten och symbolerna. När sedan konflikten uppstår ligger det nära till hands att söka sig tillbaka till det gamla och redan kända där man tidigare har funnit tröst. Ju längre konflikten pågår och ju fler nyckelsymboler som blir otillgängliga, desto fler anhängare lämnar *A Resistência*. En av förklaringarna till befrielsesteologins nedgång i stadsdelen ser jag i förlusten av nyckelsymbolerna. Först faller kyrkan, festivalen och nycklarna, sedan Jungfru Maria och till sist även Reginaldo.

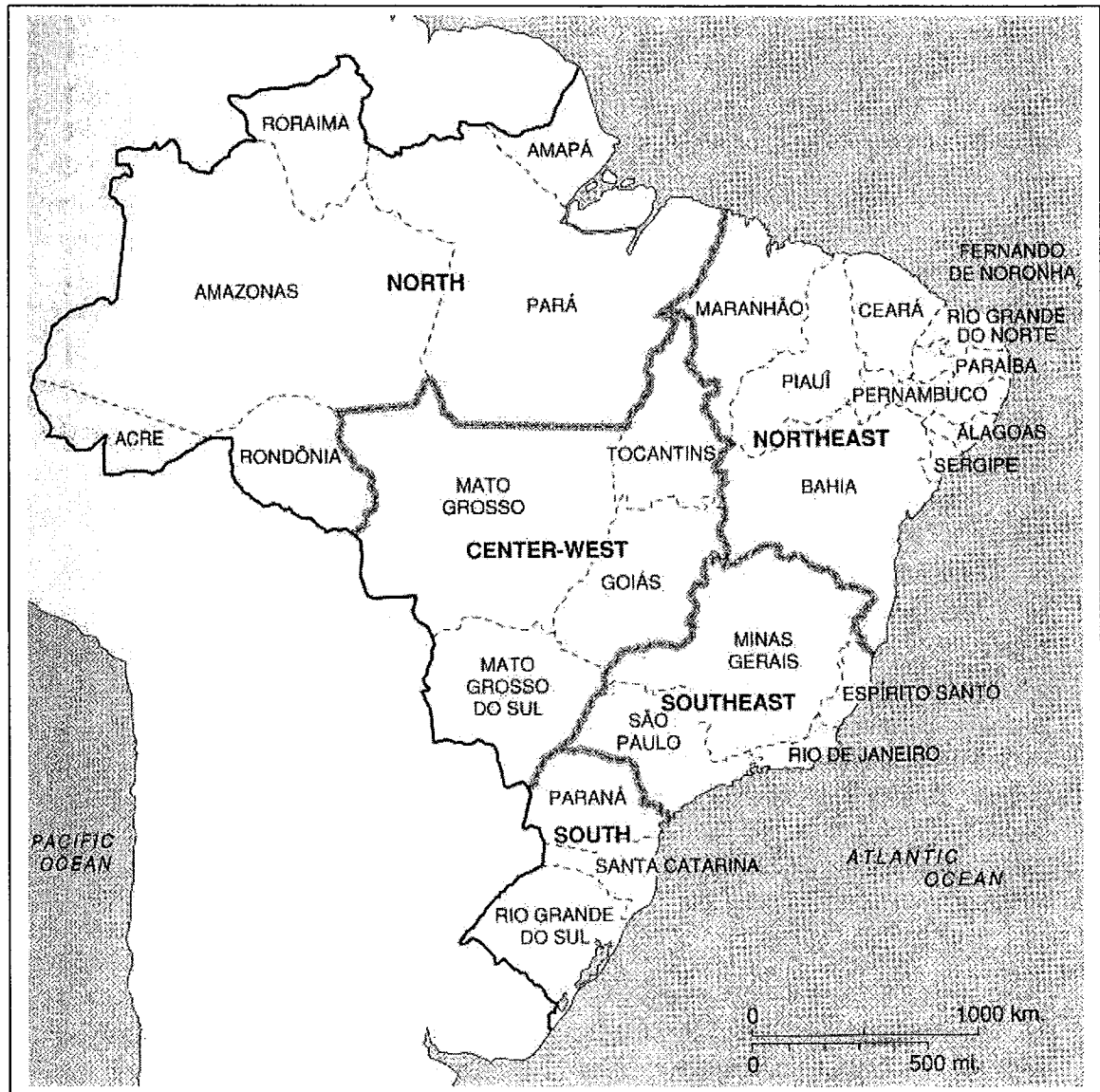
På vilket sätt relaterar dessa förlorade symboler till befrielsesteologins nedgång på Morro da Conceição? Befrielsesteologin i området förkroppsligades av Padre Reginaldo som genom sin karisma och sitt engagemang var den drivande motorn. Efter det att Dom José återerövrade kyrkan och suspenderade Reginaldo väcktes frustrationen bland basförsamlingarnas medlemmar. Basförsamlingarna nekades tillträde till kyrkan och biskopen förbjöd alla präster i ärkestiftet att hålla gudstjänster i stadsdelen. På ett djupare symboliskt plan kan biskopen sägas ha nekade dem tillträde till Gud (dels genom att hindra basförsamlingarna att hålla religiösa ritualer och dels genom att stänga ute dem från det rum som ses som den yttersta symbolen för Guds närvaro, dvs kyrkan). *A Resistência* sörjde förlusten av att inte längre kunna fira gudstjänst i vad de uppfattade som sin kyrka, men så länge de hade förtröstan i Reginaldo kunde alternativa lokaler fungera som surrogat. Det första surrogatet blev området framför statyn, en plats som ur religiös synvinkel var utmärkt då den är den heligaste platsen på hela Morro da Conceição. När även statyn avskärmades kom ceremonierna att hållas i skolbyggnaden eller Dona Luisas övervåning vilken fungerade som ett provisoriskt kapell. Medlemmarna i basförsamlingarna talar med saknad om tiden då de i stillhet kunde sitta med Jesus eller Jungfrun och känna trösten i helgonens närvaro. I religionen, med dess helgon och symboler, finner människorna den tröst och styrka de behöver för att fortsätta den ständiga kampen för överlevnad. Trots det starka engagemanget för befrielsesteologin ser *A Resistências* medlemmar sig själva i första hand som *katoliker*. Denna identitet är lika grundläggande för dem som att äta och sova och ifrågasätts inte. När dessa personer allt mer isoleras ifrån sin kyrka och de fysiskt inte ens ta sig in i den utan att riskera att bli utfrysade är det många som inte orkar hålla ut längre. Nycklarna som symbol var viktiga under början av konflikten för att visa på att man hade 'rätten att vara kyrka', att det var hos folket den verkliga kyrkan fanns. Men även 'rätten att vara kyrka' var starkt kopplad till Reginaldo och kampen att återinsätta honom som församlingspräst på Morro da Conceição. När Reginaldo gifte sig och fick barn känner sig många djupt svikna och börjar ifrågasätta Reginaldos ambition att fortsätta kampen för sin egen och sin församlings upprättelse. Hans redan omstridda legitimitet som ledare blir därigenom oåterkalleligt anfrät. Befrielsesteologin kan inte längre fungera som ett rimligt alternativ när den sista symbolen är förlorad och det inte längre finns någonting kvar som är tillräckligt starkt för att klara av att hålla samman gruppen.

Enligt Mariz (1994: 65) är en av orsakerna till befrielsesteologins motgångar att man sökte toner symbolernas betydelse och mystik vilket resulterade i en desillusion då människor ställdes inför sin egen kulturs och tros relativitet. Jag menar att religionen skänker människor ett lugn och ork att fortsätta den dagliga kampen för överlevnad och symbolernas mystik utgör en viktig

del av den religiösa upplevelsen genom att fungera som fasta punkter i en osäker värld.

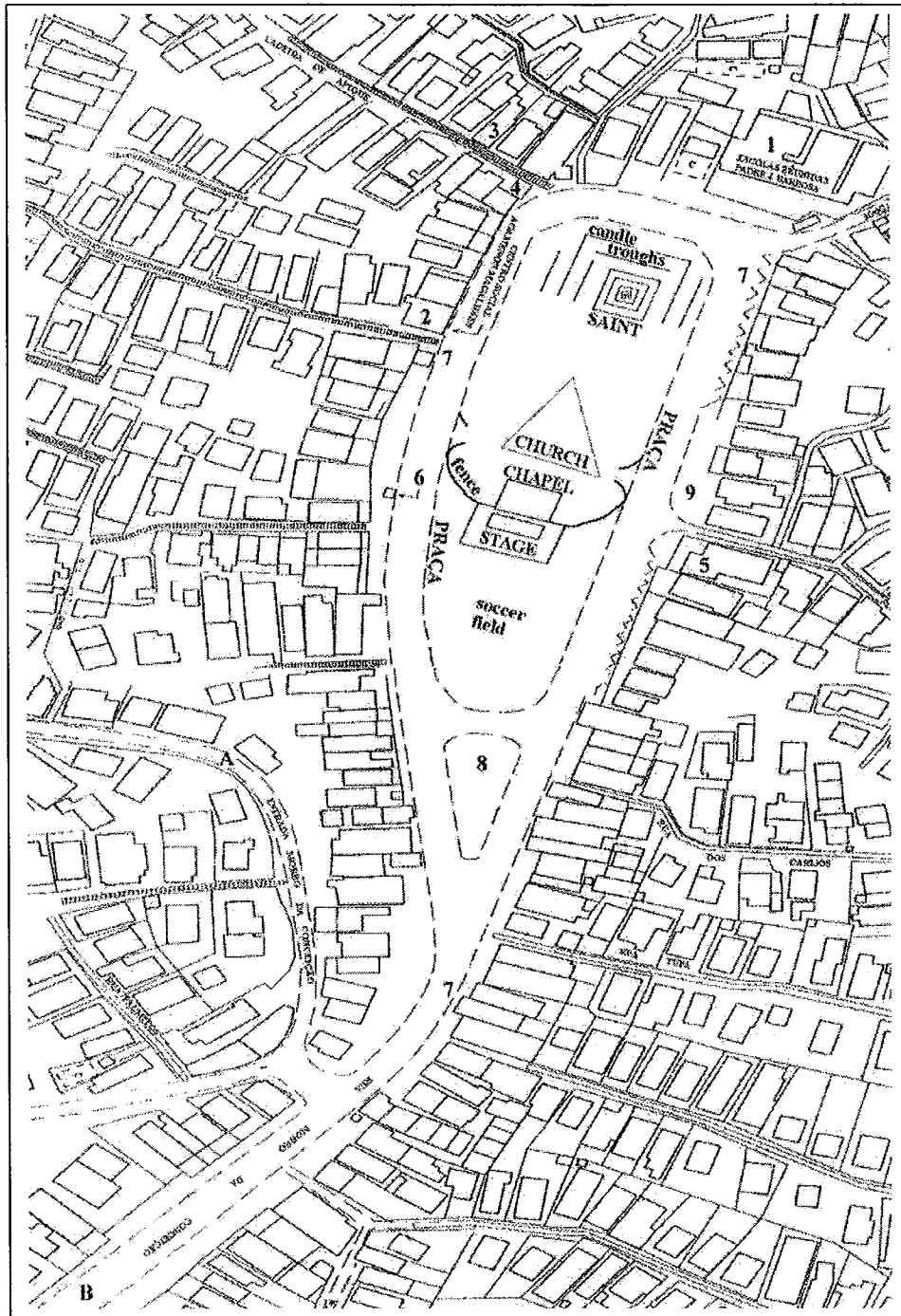
Befrielse-teologin misslyckades med att överleva som kyrka i Morro da Conceição men dess roll i det brasilianska samhället har ändå varit betydande. Många av personerna som var aktiva inom *A Resistência* och *Conselho de Moradores* har gått vidare och blivit aktiva inom PT samt olika sociala rörelser och enskilda organisationer där de fortsätter att driva kampen för förbättrade sociala villkor. De flesta av Brasiliens sociala rörelser har sin grund i den progressiva katolska kyrkan och det råder inga tvivel om att kyrkan har spelat en mycket viktig roll i det brasilianska samhällets politiska och sociala utveckling. Med Luiz Inácio Lula da Silva som nyttillträdd president kanske Brasilien faktiskt står inför den nya tid som befrielse-teologerna en gång förutspådde.

Karta över Brasiliens fem regioner



Från Skidmore, *Brazil - Five Centuries of Change* (1999: 3) New York, Oxford University Press.

Karta över Morro da Conceição



Karta från Nagle, *Claiming the Virgin - the broken promise of Liberation Theology in Brazil* (1997) New York, Routledge.

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| 1. Grundskola | 6. Örtförsäljarens stånd |
| 2. Vårdcentral | 7. Busshållplatser |
| 3. <i>Conselho de Moradores</i> | 8. Lekplats |
| 4. São Joias bar | 9. <i>A Resistências</i> bar |
| 5. <i>A Resistências</i> kapell | |

Källförteckning

Brasilianska statens officiella hemsida

(2002) <http://www.brasil.gov.br/>

Burdick, John & Hewitt, W.E. (red)

(2000) *The Church at the Grassroots in Latin America: Perspectives on Thirty Years of Activism*. Westport (CT), Praeger.

Burdick, John

(1993) *Looking for God in Brazil - the Progressive Catholic Church in Urban Brazil's Religious Arena*. London, University of California Press.

Carneiro, L. P. & Soares, L. E.

(1992) "Religiosidade, Estrutura Social e Comportamento Político" i Bingemer, M. C. L. (red.) *O Impacto da Modernidade sobre a Religião*. São Paulo, Edições Loyola.

Dagnino, Evelina

(2002) "Citizenship in Latin America - An Introduction" i Special Issue on Citizenship, *Latin American Perspectives*, Mimeo. (Denna version hämtad ifrån kurskompendiet till kursen 'Democratization, citizenship and social movements in Latin America, with special emphasis on Brazil, October 1-24, 2002' vid Iberoamerikanska Institutet, Göteborgs Universitet.)

Della Cava, Ralph

(1989) "The People's Church", the Vatican, and Abertura" i Stepan, A (red.) *Democratizing Brazil: Problems of Transition and Consolidation*. New York, Oxford University Press.

Douglas, Mary

(1966/1997) *Renhet och Fara - en Analys av Begreppen Orenande och Tabu*. Nora, Nya Doxa.

Geels, Anton & Wikström, Owe

(1999) *Den Religiösa Människan - en Introduktion till Religionspsykologin*. Natur och Kultur.

Ireland, Rowan

(1991) *Kingdoms Come - Religion and Politics in Brazil*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

Jaguaribe, H & Santos, W & Paiva de Abreu, M & Fritsch, W & Bastos de Avila, F

(1986) *Brasil, 2000: Para um Pacto Social*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Jensen, Tim & Rothstein, Mikael & Sørensen, Podemann Jørgen

(1994/1996) *Religionshistoria - Ritualer, Mytologi, Ikonografi*. Nora, Nya Doxa.

Johnson, Marguerite

(1990) 'Padre Veloso Vs. Dom José: A bitter ideological feud divides Brazilian Catholics' i *Time International*, No. 53, December 31.

Lehmann, David

(1996) *Struggle for the Spirit - Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*. Cambridge (UK), Polity Press.

Mariz, Cécilia Loreto

(1994) *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia, Temple University Press.

Mariz, Cecília Loreto & Machado, Maria das Dores Campos

(1998) "Changements récents dans le champ religieux brésilien" i *Social Compass*, vol. 45(3): 359-378.

Nagle, Robin

(1997) *Claiming the Virgin - the Broken Promise of Liberation Theology in Brazil*. New York, Routledge.

(2000) "Pelo Direito de ser Igreja": the Struggle of the Morro da Conceição" i Burdick, John and Hewitt, W.E. (red.) *The Church at the Grassroots in Latin America: Perspectives on Thirty Years of Activism*, sid: 125-142, Westport (CT), Praeger.

Ortner, Sherry B

(1973) "On Key Symbols" i *American Anthropologist*, 75, sid. 1338-1346.

Skidmore, Thomas E

(1999) *Brazil - Five Centuries of Change*. New York, Oxford University Press.

Scheper-Hughes, Nancy

(1992) *Death Without Weeping - the Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley, University of California Press.

Thielen, Jan

(2000) Reportage om MST i nordöstra Brasilien. Film producerad för SVTs '8 dagar', visad i maj 2002, TV 2. Icaro Production.

Vásquez, Manuel, A

(1998) *The Brazilian Popular Church and the Crisis of Modernity*. Cambridge, Cambridge University Press.