

LIDERANÇAS PARA A
DEMOCRACIA PARTICIPATIVA:
EXPERIÊNCIAS A PARTIR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO



Grão-Chanceler
Dom Washington Cruz, CP

Reitor
Prof. Wolmir Therezio Amado

Editora da UCG

Pró-Reitora de Pós Graduação e Pesquisa
Presidente do Conselho Editorial
Prof^ª. Dra. Sandra de Faria

Coordenador Geral da Editora da UCG
Prof. Gil Barreto Ribeiro

Conselho Editorial
Membros

Prof^ª. Dra. Regina Lúcia de Araújo
Prof^ª. Dra. Heloisa Selma Fernandes Capel
Prof^ª. Dra. Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante
Prof^ª. Dra. Elane Ribeiro Peixoto
Prof. Dr. Aparecido Divino da Cruz
Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli
Ms. Heloísa Helena Campos Borges
Maria Luisa Ribeiro
Ubirajara Galli
Íuri Rincon Godinho

MARKUS BROSE

ORGANIZADOR

LIDERANÇAS PARA A
DEMOCRACIA PARTICIPATIVA:
EXPERIÊNCIAS A PARTIR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO



GOIÂNIA

2008

Markus Brose
(Organizador)

Editora da UCG
Rua Colônia, Qd. 240-C, Lt. 26 - 29
Chácara C2, Jardim Novo Mundo
CEP. 74.713-200 – Goiânia – Goiás – Brasil
Secretaria e Fax (62) 32271814 – Revistas (62) 32271815
Coordenação (62) 32271816 – Livraria (62) 32271080

Comissão Técnica
Iêda Gonçalves de Aguiar
Copidesque, Normalização, Revisão e Diagramação
Biblioteca Central da UCG
Normalização
Luiz Fernando Garibaldi
Arte-final da Capa

L473 Liderança para democracia participativa: experiências a partir da teologia da libertação / organizador Markus Brose. – Goiânia: Ed. da UCG, 2008.
204 p.

ISBN 978-85-7103-520-1

1. Teologia da libertação. 2. Liderança e Democracia. 3. Educação de base. I. Brose, Markus (org.). II. Título.

CDU: 261.625
2:316.46

Impresso no Brasil
Printed in Brazil
2008

AUTORES

Ângela Della Flora

É natural do município de Guarujá do Sul (SC). Filha de agricultores familiares, ainda na adolescência, participou de grupos de jovens rurais organizados junto à Igreja Católica. Em meados da década de 1990 mudou-se para a capital, Florianópolis, onde em 1999 ingressou no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tendo se formado em licenciatura e bacharelado. Em 2007 concluiu o mestrado em Sociologia Política, defendendo dissertação na qual pesquisou o processo de formação política oferecido pela Teologia da Libertação aos jovens rurais da diocese de Chapecó (SC). Atualmente é professora de Sociologia na rede estadual de educação e no Colégio de Aplicação da UFSC, além de participar do Núcleo de Estudos da Juventude Contemporânea da mesma universidade.

Ailton Ribeiro Alcântara

Cientista político formado em 2003 pela Universidade Federal da Bahia. Atua junto a organizações e movimentos sociais no controle social de políticas públicas e na área de desenvolvimento institucional. Durante os últimos oito anos, atuou no Centro de Assessoria do Assuruá (CAA), uma ONG do semi-árido baiano. Colaborou na formação para o controle social, na criação e atuação dos Grupos de Cidadania, bem como exerceu o cargo de Coordenador da organização.

Alan Guedes

Nasceu em 1980 e foi criado em São Paulo. Ainda durante o curso de graduação em Administração na USP, morou durante seis meses na Colômbia, o que despertou seu interesse por questões ligadas ao desenvolvimento. Iniciou a carreira no terceiro setor pelo programa Artesanato Solidário, por intermédio do qual conheceu de perto a realidade social do Nordeste. Após rápidas experiências de trabalho no exterior, cursou o mestrado em Desenvolvimento Internacional na Universidade de Amsterdã, Holanda. A pesquisa sobre educação no campo oportunizou o intenso contato com o sertão baiano, desenvolvendo a dissertação sobre as Escolas Famílias Agrícolas de Riacho de Santana. Atualmente, reside em Salvador e trabalha no Instituto de Permacultura da Bahia, realizando consultorias diversas.

Cláudio Edilberto Höfler

Professor e pesquisador no Departamento de Estudos da Administração da Universidade Regional do Noroeste do Rio Grande do Sul (Unijuí), vinculado a programas de ensino de graduação. Formação superior em Administração. Especialista em *Marketing* pela Unijuí e mestrando em Gestão Pública (UNaM, Argentina). Possui trabalhos relacionados nas áreas de projetos, planejamento, estratégias organizacionais, gestão pública e desenvolvimento, com vários artigos publicados em livros, periódicos e eventos nacionais e internacionais.

Estanislau Paulo Klein

Natural do município de Bom Princípio (RS). cursou o ensino fundamental e médio no município de Santa Rosa (RS), onde integrou o movimento de juventude católica. Em 1978, iniciou o trabalho como voluntário nas organizações Operação Amazônia Nativa (Opan) e no Conselho Indigenista Missionário (Cimi), nas prelações de Lábrea e Acre, Purus. Entre 1980 e 1983, atuou como voluntário nas CEBs na área da atual Reserva Extrativista Chico Mendes. Em 1986, concluiu a graduação em Enfermagem e em 1995 concluiu o mestrado em Antropologia, com pesquisas no Acre. Atualmente é doutorando em Saúde Pública na USP. Trabalha na Universidade Federal do Acre (Ufac), realizando extensão em saúde comunitária. É também professor de Antropologia na Faculdade Diocesana de Rio Branco.

Eva Teresinha dos Santos

Participou de Comunidades Eclesiais de Base desde a década de 1980 no município de Santo Ângelo (RS). A partir de 1994, integrou a Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas no processo de formação para a vida religiosa consagrada, residindo inicialmente no distrito de Imbariê, no município de Duque de Caxias (RJ). No período entre 1999 e 2000, colaborou com a coordenação e animação das comunidades da Paróquia Santa Clara de Assis neste município. Formada em Serviço Social pela Universidade Federal de Santa Catarina. Atualmente, reside novamente no distrito de Imbariê, em Duque de Caxias, onde coordena o Centro de Defesa da Vida (CDVida), obra ligada à Ação Social Paulo VI, da Diocese de Duque de Caxias, que implementa projetos de atendimento a mulheres em situação e/ou vítimas de violência doméstica, bem como na área de geração de trabalho e renda.

José Claudio Barros

Jornalista. Mestre e doutor em Ciência da Informação pelo ECO-UFRJ/IBICT. Atualmente, atua como gerente de Programas da CARE Brasil. Participou da Pastoral da Juventude nas décadas de 90 e 1990 no estado do Rio de Janeiro, tendo atuado na formação de jovens lideranças na diocese de Niterói. Da militância na Igreja, passou para a atuação em ONGs onde há 15 anos atua na gestão de projetos sociais com ênfase na coordenação de processos de planejamento, avaliação e sistematização de experiências.

Luciano França Ramos

Ex-seminarista da Diocese de Duque de Caxias e São João de Meriti (RJ). cursou Filosofia no Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI no município de Nova Iguaçu (RJ) durante o processo de formação religiosa, atuando em Comunidades de Base da Paróquia Santo Antônio no mesmo município. Desde a década de 1990 integra o Projeto Ler e Ver,

contribuindo com a alfabetização de jovens e adultos. Atua ainda na coordenação da ação social da paróquia. Atualmente é acadêmico de História, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Duque de Caxias (RJ).

Marcos Affonso Ortiz Gomes

Historiador e sociólogo. Doutorou-se em Sociologia pela Universidade de Münster, Alemanha, em 1993. Consultor autônomo e associado a diferentes projetos governamentais, não-governamentais e empresariais, nos quais atua como facilitador e educador em abordagens participativas de planejamento, gestão e avaliação na área social e ambiental. Também é facilitador de diálogo e regulação de conflitos em avaliação de projetos e políticas públicas locais e regionais. Dos 14 aos 19 anos, participou da Pastoral da Juventude, Estudantil e do Movimento de Defesa do Favelado a partir da Paróquia de Vila Alpina, em São Paulo. Associado da Associação Brasileira para Promoção da Participação (PARTICIPE).

Markus Brose

Agrônomo pela Universidade de Kassel, Alemanha, com especialização em Agroecologia. Atuou em projetos da Agência Alemã de Cooperação Técnica junto ao Governo Federal, em Brasília, junto a diversas Secretarias Estaduais de Planejamento e Sudene, no Nordeste, bem como prefeituras no Rio Grande do Sul, como especialista em enfoque participativo e políticas públicas de combate à pobreza. Mestre em Gestão Pública pela Universidade de Londres, com dissertação sobre o aperfeiçoamento de governos locais em pequenos municípios. Foi um dos fundadores da Associação Brasileira para Promoção da Participação e da *Revista Participe*. Consultor autônomo em projetos e políticas públicas em diferentes pontos do país. Doutor em Sociologia Política pela Universidade de Osnabrück, Alemanha, com estudo sobre a democracia participativa no Rio Grande do Sul. Desde 2005, trabalha em São Paulo como diretor da ONG CARE Brasil.

Pedro Luís Büttenbender

Professor e pesquisador no Departamento de Estudos da Administração na Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí), atuando em Programas de ensino de graduação e pós-graduação, de pesquisa (CNPq, Fapergs e Unijuí) e de extensão. Formação superior em Cooperativismo. Especialista em Administração Estratégica pela Unijuí. Mestre em Gestão Empresarial pela FGV/Ebape. Doutorando em Administração pela UNaM, Argentina. Atuação focada nas áreas de cooperativismo, gestão de pessoas, tecnologia, universidade, relações internacionais e desenvolvimento, com várias publicações em livros, periódicos e eventos nacionais e internacionais. Integrou a Pastoral da Juventude na Paróquia de Santo Cristo e Diocese de Santo Ângelo, tendo participado de movimentos sociais, cooperativas, sindicatos e entidades religiosas.

Waldir Mafra

Economista. Especialista em gestão de organizações sem fins lucrativos. Atua como Gerente de Administração e Finanças da CARE Brasil. Professor universitário na área de Planejamento Estratégico e Políticas para o Terceiro Setor. Conselheiro de Direitos Humanos pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos do Governo Federal. Atuou em diversas empresas nos ramos industrial, financeiro e serviços, como na assessoria a organizações sociais na

área de gestão administrativa, financeira e planejamento estratégico. Durante mais de vinte anos atuou na área social em grupos de apoio a moradores de rua, Pastoral de Cortiços, nos movimentos de moradia e saúde, bem como em associações de moradores em bairros da Zona Norte da cidade de São Paulo.

CARE Brasil

A CARE Brasil é uma ONG fundada em 2000, integrante da federação CARE Internacional, e comprometida com o combate à pobreza e a injustiça social. Atua através de cinco programas com foco territorial, nos quais desenvolve diversos projetos de promoção do desenvolvimento local em aliança com atores locais. Os territórios de atuação são: periferia da cidade de São Paulo, Baixada Fluminense, Costa do Cacaú, no sul da Bahia, região norte do Piauí e várzea do rio Amazonas, na região entre Itacoatiara e Urucurituba.

A prioridade de atuação está em educação e geração de trabalho e renda, pelo impacto que estas têm sobre a saída de forma sustentável da situação de vulnerabilidade pelas famílias e comunidades envolvidas nos programas. Mas a CARE Brasil tem atuado também na promoção da mobilização social e participação popular, em especial na busca pela expansão do controle social.

Site: <www.care.org.br>.

Associação Brasileira para Promoção da Participação (PARTICIPE)

A PARTICIPE foi fundada no final dos anos 1990, e constitui uma rede de profissionais que atuam no âmbito do serviço público e de organizações da sociedade civil em todo o país, na aplicação direta de enfoques participativos. Visa promover a geração e o intercâmbio de conhecimento entre seus associados, difundindo as lições aprendidas e as reflexões de quem atua na práxis, junto à opinião pública.

As áreas prioritárias de debate são: desenvolvimento local, políticas públicas, gerência de projetos e metodologia participativa.

A difusão do conhecimento se dá através de encontros presenciais, lista de debate eletrônica, publicação de livros (acesso via editora: www.tomoeditorial.com.br) e da *Revista Participe*, de tiragem anual.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

A MÍSTICA DA LIBERTAÇÃO

JOSÉ CLAUDIO BARROS, WALDIR MAFRA 11

CAPÍTULO 1

O PROCESSO FORMATIVO DE LIDERANÇAS SOCIAIS E POLÍTICAS NA BAIXADA FLUMINENSE: DUQUE DE CAXIAS E NOVA IGUAÇU

EVA TERESINHA DOS SANTOS, LUCIANO FRANÇA RAMOS 21

CAPÍTULO 2

OS BARCOS QUE SE LANÇAM AO MAR: ENSAIO SOBRE A FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS PELA IGREJA CATÓLICA NA ZONA LESTE DE SÃO PAULO

MARCOS AFFONSO ORTIZ GOMES 41

CAPÍTULO 3

UMA DIOCESE INOVADORA: A TRAJETÓRIA DE SANTO ÂNGELO (RS)

MARKUS BROSE, CLÁUDIO EDILBERTO HÖFLER,

PEDRO LUÍS BÜTTENBENDER 67

CAPÍTULO 4

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A MILITÂNCIA POLÍTICA DA JUVENTUDE RURAL NO OESTE CATARINENSE

ÂNGELA DELLA FLORA 79

CAPÍTULO 5	
ESCOLA FAMÍLIA AGRÍCOLA DE RIACHO DE SANTANA: FORMANDO LÍDERES COMUNITÁRIOS NA BAHIA	
ALAN GUEDES	101
CAPÍTULO 6	
COMUNIDADES DE BASE NA DÉCADA DE 1970: A FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS NA PARÓQUIA DE BROTAS DE MACAÚBAS, DIOCESE DE BARRA (BA)	
AILTON RIBEIRO ALCÂNTARA	123
CAPÍTULO 7	
O MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE (MEB) NO MÉDIO RIO JURUÁ (AM)	
MARCOS AFFONSO ORTIZ GOMES	163
CAPÍTULO 8	
O APRENDIZADO DE LIDERANÇAS NO CONTEXTO DE COMUNIDADES DO ACRE ONDE HOUE UMA SINTONIA COM A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	
ESTANISLAU PAULO KLEIN	175
REFLEXÕES ACERCA DO FUTURO DE NOSSAS LIDERANÇAS	
MARKUS BROSE	187

INTRODUÇÃO

A MÍSTICA DA LIBERTAÇÃO

“Pai nosso, dos pobres marginalizados
Pai nosso, dos mártires, dos torturados
Perdoa-nos quando por medo ficamos calados diante da morte,
Perdoa e destrói os reinos em que a corrupção é a lei mais forte.
Protege-nos da crueldade, do esquadrão da morte, dos prevaletidos
Pai nosso revolucionário, parceiro dos pobres,
Deus dos oprimidos” (Cirineu Kuhn)

Quando nos reunimos pela primeira vez para escrever a introdução deste livro, iniciamos por lembrar nossas trajetórias de lideranças formadas na Igreja Católica. Uma no seio da Arquidiocese de São Paulo, com influência direta de uma parte da hierarquia comprometida com os preceitos da Teologia da Libertação, a outra na Diocese de Niterói, no estado do Rio de Janeiro, onde, ao contrário, bispos, padres e religiosos compactuavam mais com a ala conservadora da Igreja.

Perdemos-nos em meio a muitas histórias, memórias de uma mística revolucionária manifestada nas músicas, orações, celebrações dinâmicas e reflexões críticas da realidade, que nos mobilizavam quando jovens e nos motivavam a estar unidos com outros jovens apostando em uma utopia transformadora da sociedade.

Fornecendo conteúdo a esta mística, estavam as interpretações bíblicas, as palavras e os conceitos trazidos pelos teólogos da libertação Leonardo e Clodovis Boff, D. Claudio Humes, D. Pedro Casaldaliga, Jorge Boran, entre tantos outros que forneciam uma visão diferente de sociedade, de Cristo, de vida em comunidade e de Igreja, diferente no sentido do compromisso a assumir diante da realidade em que vivia a maioria da população, um compromisso evangélico encarnado na vida e na história humana.

Estes elementos conceituais e místicos, aliados a uma metodologia que valorizava processos participativos, formou personalidades, posturas e atitudes protagônicas que permitiram, não apenas a nós dois, mas a inúmeros jovens e grupos de juventude, atuarem como lideranças cristãs comprometidas com a opção preferencial pelos pobres, seguindo os preceitos de Puebla¹ e do Concílio Vaticano II², que faziam uma opção expressa pela juventude e pelos pobres.

A paixão pela América Latina, continente duplamente explorado pela violência do capital e pelas ditaduras que lhe davam sustentação, o olhar mais atento aos sofrimentos da população e o comprometimento posterior com as lutas de diferentes movimentos sociais são resultados de todo este processo. Processo que é apresentado nesta publicação de diferentes formas, vivenciado em diferentes contextos e por diferentes pessoas entre leigos, religiosos, religiosas, sacerdotes e, em especial, adolescentes e jovens conquistados pela consciência crítica e pelo espírito libertador de Jesus Cristo.

Pessoas que constituíram lideranças determinadas a sair de dentro dos muros da Igreja-instituição e atuar no mundo. No mundo dos sindicatos, das associações de moradores, do movimento negro e de mulheres, das ONGs, dos grupos de moradores de rua, das cooperativas e de diversos outros espaços nos quais o associativismo, o participativo e o solidário se fizessem presentes.

O Processo de Formação de Lideranças

Nesta publicação, estão sistematizadas oito experiências de formação de lideranças com base na ação da chamada Igreja progressista. Experiências que retratam um processo que, diferente do que possa parecer, não foi profunda e detalhadamente estruturado e padronizado. Entretanto, apesar das diferenças entre as realidades, este processo contou com elementos estruturantes comuns, dos quais destacam-se quatro: a mística, a análise de contexto, a metodologia participativa e o estímulo ao protagonismo juvenil.

A mística que une e mobiliza

Com certeza, a mística foi e ainda é um elemento profundamente agregador e mobilizador. Inspirados nas mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II, pelo encontro de Puebla, Medellín³ e Santo Domingo, na América Latina, autores de músicas e de textos litúrgicos produziram obras marcadas pelo confronto com a realidade. As celebrações, antes orientadas pela valorização dos dons do Espírito e pela vida pós-morte, deram lugar a aspectos mais humanos, mais relacionados com a vida cotidiana dos trabalhadores e trabalhadoras, cristãos ou não. Momentos de oração passaram a ser momentos de denúncia e de críticas às desigualdades, às injustiças

sociais e a qualquer forma de discriminação. Temas como Direitos Humanos, luta pela terra, democracia participativa, trabalho, educação, mais-valia e CEBs passaram a fazer parte das reflexões nos círculos bíblicos.

Somada a essa mensagem crítica, estava a forte criatividade dos membros dessa Igreja, que tornaram celebrações antes obscuras e centralizadas na figura do sacerdote, em momentos participativos, alegres e recheados de simbologia. Elementos do cotidiano de trabalhadores, jovens, mulheres, negros e índios passaram a estar presentes nas celebrações. A pá do pedreiro, a bacia da lavadeira, a rede do pescador e a terra⁴, como espaço de reprodução da vida, entre tantos elementos comumente desvalorizados pela sociedade como um todo, passaram a ter seu valor simbólico reconhecido e a estar presentes no altar ao lado do cálice com vinho e da patena com a hóstia consagrada. Pessoas comuns passaram a ver sua realidade mais próxima do Divino. Foram celebrações que aproximaram Deus do humano, aproximaram a Igreja do cotidiano dos fiéis.

As músicas, com suas letras críticas, incorporaram os ritmos antes tidos como “pouco dignos”, como o baião, o forró, entre outros, que passaram a dinamizar as celebrações e permitiram ao homem e à mulher pobres, em especial aos nordestinos migrantes às metrópoles do Sudeste, a se sentirem em casa na celebração. Dessa forma a celebração passa a ser um local que fala a linguagem de cada um, que utiliza o seu símbolo, que toca a sua música e que fala de sua realidade.

Todos estes elementos compõem a mística que constituiu forte componente mobilizador capaz de atrair o cidadão comum. Sendo que, diferente da corrente carismática que também utilizava fortemente a mística como elemento integrador, a mística adotada pela corrente progressista, mais do que mobilizar, preocupava-se em conscientizar e convocar, propunha-se a, na celebração, proporcionar uma reflexão crítica da realidade e motivar seus participantes a se engajarem na luta pela transformação. A oração é fervorosa, mas dialógica e crítico-reflexiva; a música é animada, mas é questionadora e denunciadora.

A análise de contexto que desperta

Permitir que as pessoas simples pudessem refletir sobre a realidade em que estavam inseridas era ponto-chave deste processo de formação de lideranças. As análises de conjuntura foram frequentes e se manifesta-

ram de diferentes maneiras, utilizando diferentes instrumentos. A preocupação com mecanismos de transferência de informação e produção de conhecimento foi grande. A produção de cartilhas com temas específicos; os textos-base das campanhas da fraternidade recheados de dados estatísticos e casos da realidade; textos para círculos bíblicos e peças de teatro que ofereciam uma série de informações da realidade e que se alinhavam aos textos bíblicos; e os programas de rádio com linguagem popular foram muitos dentre tantos instrumentos utilizados para subsidiar reflexões e proporcionar novos entendimentos sobre a realidade social e analisar as causas estruturais da pobreza e da violência. Aquilo que chamávamos de “realidade de não vida”, realidade que negava o espírito fraterno e o compromisso com a dignidade evangélica.

Além da preocupação com o acesso à uma informação crítica da realidade, ainda havia a preocupação com a perfeita compreensão e reflexão sobre esta informação. Para tal, a utilização do método “Ver, Julgar, Agir, Rever e Celebrar”, adotado pela Igreja a partir do Concílio Vaticano II⁵, foi fundamental para que inúmeras lideranças de baixa escolaridade tivessem em suas mãos um instrumental metodológico simples mas profundamente eficiente para a análises de conjuntura e construção de planos de intervenção social. Basicamente, o “Ver” consistia em olhar para a realidade vivida pela comunidade ou grupo dissecando um determinado problema em suas causas e conseqüências. Para tal, eram utilizadas metodologias participativas, dinâmicas de grupo, filmes, documentários, entre outros instrumentos que auxiliassem na visualização crítica da realidade e sua reflexão. Em seguida, este problema dissecado era “Julgado” à luz de textos bíblicos e de outros que mostravam um outro caminho possível, uma outra realidade a ser desejada. A partir daí, e com uma nova visão de futuro proporcionada pelo “Julgar”, eram construídas ações que permitiriam a conquista da nova utopia pelo “Agir”. E, na caminhada da ação, ainda era importante o parar para “Rever” a caminhada e, a cada passo dado ou vitória conquistada, havia o “Celebrar” visando renovar o desejo de continuar na luta por uma sociedade mais justa e solidária. Este processo simples tanto permitia a jovens e leigos conduzirem por si as análises de contextos quanto facilitava que as reflexões fossem levadas e multiplicadas pelos participantes em diferentes espaços, na escola, na família, no trabalho, todos se sentiam no dever de denunciar o que haviam descoberto.

A metodologia participativa que compromete

Como espinha dorsal deste processo, estavam as práticas participativas: a disposição das cadeiras nas reuniões, sempre em círculo, para que todos se sentissem em igual posição; as dinâmicas de grupo, que estimulavam a fala de todos, em especial dos mais tímidos; a postura dialógica e reflexiva dos que coordenavam encontros; a divisão democrática das tarefas; a renovação constante de lideranças e diversas outras práticas despertavam em todos o desejo da participação e permitiam que pessoas antes de pouca expressão pública assumissem discursos e passassem a liderar ações. Esta metodologia tanto era utilizada nas reuniões e nos processos de tomada de decisões quanto nas próprias celebrações, nas quais a palavra do leigo passou a ser muito valorizada, tanto quanto a do sacerdote. Até a condução de celebrações passou a ser realizada por homens e mulheres leigas. Era comum em celebrações litúrgicas dos jovens que a própria homilia fosse feita pelos próprios jovens.

No bojo do espírito participativo, estava o preceito – defendido como valor e conteúdo de formação – de que todos são seres únicos. Este preceito se contrapõe ao princípio de massa característico da Igreja antes do Concílio, quando o povo era uma imensa massa guiada nas celebrações pelos sacerdotes. Compreendendo-se como ser único, o jovem percebe que tem importância e um diferencial perante o outro, que todos possuem algo para contribuir e que devem sair da condição de invisíveis ou massa de manobra, rompendo com posturas passivas. A condição para transformação é que o maior número de pessoas assumam posturas ativas na sociedade. Para tal, devem acreditar na sua competência e lutar pelo direito de participar.

Este espírito participativo permitiu inúmeros homens e mulheres buscarem também fora da igreja outros espaços de participação. Assim foi para a mulher, que era oprimida dentro de casa pelo marido; pelo jovem, que se sentia sem espaço dentro da escola; para o trabalhador, que se sentia explorado pela empresa; e até mesmo para os cristãos, que não entendiam seu papel e importância na comunidade de fé. Foram muitos que, motivados por este espírito, começaram a identificar na sociedade espaços onde sua palavra e direito era vetado e passaram a lutar pelo seu direito de voz e de ação.

O protagonismo juvenil que inclui

A participação do jovem na Igreja foi uma conquista impulsionada pelo documento de Puebla. De meros expectadores nas liturgias complexas e distantes da vida, os jovens passaram para a condição de atores protagônicos, atuando particularmente na formação de outros jovens como lideranças cristãs. Sua organização e mobilização garantiram que fossem valorizados, ouvidos e respeitados naquilo que tinham de melhor, ou seja, seu espírito de inovação e contestação. Conseguiram trazer para dentro da Igreja suas especificidades, que passaram a ser refletidas em espaços estruturados e comandados eminentemente pelos próprios jovens, dentre os quais destaca-se a chamada Ação Católica: a Juventude Agrária Católica, a Juventude Estudantil Católica, a Juventude Indigenista Católica, a Juventude Operária Católica e a Juventude Universitária Católica. As famosas JAC, JEC, JIC, JOC e JUC.

Eles foram movimentos importantes que, em diversos momentos, entraram em sérios atritos com a hierarquia da Igreja, pois não aceitavam as análises ‘mastigadas’ de parte do clero, percebiam seu papel ativo e transformador na sociedade. Grande parte das lideranças destes movimentos, em especial os jovens da JOC e da JUC, foram perseguidos pela ditadura militar, torturados e assassinados. Apesar da sua desmobilização, conseguiram ainda garantir que lemas como “O melhor apóstolo do jovem é o próprio jovem” fossem incorporados mais à frente pela Pastoral da Juventude que, nos anos 1980 e 1990, foi o importante movimento da Igreja Católica e que resgatou a luta, os conceitos e as palavras dos movimentos progressistas da década de 1960 e 1970.

Subsidiada por importantes teóricos da Juventude, como o Pe. Jorge Boran, a Pastoral da Juventude foi um importante espaço de formação de lideranças. Livros como *Juventude, o grande desafio* e *O senso crítico. Método Ver, Julgar e Agir*, ambos de Boran, foram instrumentos importantíssimos para a construção de uma pastoral comprometida com os preceitos da Teologia da Libertação e com a opção preferencial pelos pobres.

O Incômodo e o Fortalecimento do Espírito Coletivo

Todos esses elementos foram imprescindíveis como pressupostos metodológicos e conceituais de um processo de formação de lide-

ranças. Como resultado desse caldo, a sensação de incômodo foi importante para se questionar que tipo de ser humano, de cristão e de Igreja desejamos ser. A proposta não era viver ou fundar outra Igreja, mas uma nova maneira de ser Igreja. O sentido da fé misturava-se com o sentido da vida; a vida dava ânimo e produzia uma fé mais comprometida com a dignidade humana. Vale lembrar as palavras de João Paulo II, em sua visita ao Peru, em 1985, que expressavam esse sentimento de humanizar antes de evangelizar a existência humana. Dizia ele, para uma multidão de índios e camponeses: “Fome de Deus, sim! Fome de pão, não!”.

Evidentemente, este processo de senso crítico não era neutro, tinha significado e incomodava enormemente a estrutura conservadora da maioria dos clérigos católicos. Denunciava uma prática religiosa distante da realidade em que vivia a maioria da população, especialmente a mais pobre. Essa nova maneira de pensar o ser Igreja queria dizer, acima de tudo, que aquela Igreja instituída, que nos acolhia em seus templos, a nós, com nossos violões, timbas e guitarras recheados de sentido contestador, não tinha uma resposta aos nossos mais humanos anseios, a verdade era que, ou essa Igreja ouvia o que tínhamos a dizer, ou nos perderia num futuro exigente e inexorável.

A Teologia da Libertação, como forma de viver o Evangelho com base na reflexão das condições objetivas em que vivia a maioria da população latino-americana, contribuiu fortemente para a formação de inúmeras lideranças. Autores como Leonardo Boff, Gustavo Gutierrez e tantos outros viam a caridade cristã (uma das Virtudes Teologais) como importante mas insuficiente para devolver a dignidade aos pobres e aos excluídos socialmente. Segundo eles, sem o questionamento profundo das diferenças sociais e estruturais que geram e perpetuam a miséria nos países do Terceiro Mundo e o seu real comprometimento com a transformação dessa realidade negadora do espírito fraterno cristão, a Igreja não cumpre seu papel de evangelizadora e de anunciadora do Reino de Deus.

Outro resultado da articulação desses elementos foi a constituição de um tipo de liderança que tinha como característica a preocupação constante em fomentar novas lideranças, isto é, lideranças que não desejavam exercer o poder sozinhas, mas serem parte de um coletivo que reflete, discute, decide e age de forma coletiva. Era uma postura

que se contrapunha ao princípio de ‘massa de manobra’ utilizado por lideranças populistas e ditadoras que apenas se preocupavam em garantir sua continuidade como pessoas que se destacam no meio da massa, visando sempre mantê-la sob comando. Ao contrário, a perspectiva de muitas das lideranças formadas no seio da Igreja progressista era articular espaços e constituir comunidades onde a liderança sempre fosse exercida pelo grupo e não simplesmente por algum indivíduo que se destacasse. Isto se traduzia nas constantes divisões de tarefas, na valorização da palavra de todos, nas tomadas de decisões coletivas e em palavras e atitudes que reforçassem o sentimento de pertencimento comunitário.

Este sentimento é um marco em todo este processo. A liderança que é abordada neste livro é uma liderança que se constitui no seio de uma comunidade, sentindo-se parte de um coletivo e aprendendo a valorizar este coletivo. Este sentimento faz com que o outro seja visto como irmão, como companheiro e não como mais um. Talvez este seja um dos principais desafios ao se pensar nos dias atuais um processo de formação de lideranças. Como fomentar este sentimento de pertencimento comunitário em uma sociedade em que o individualismo suplanta qualquer proposta coletiva?

Infelizmente, em uma pátria assolada por problemas gerados pela desigualdade, a busca por salvadores da pátria no lugar de lideranças que estimulam o processo participativo está cada vez maior. Como indicador deste fato, está o perfil dos representantes políticos escolhidos para o congresso nacional. Cantores e artistas que nunca exerceram um papel dentro de alguma comunidade, que nunca estiveram engajados em lutas por direitos, conseguem ser eleitos com grande número de votos no lugar de pessoas com legítimos históricos de luta comunitária.

Ao resgatar este rico processo que foi a formação de lideranças a partir da ação da Igreja progressista no Brasil, esta publicação permite-nos refletir sobre o quanto devemos resgatar desse processo e o quanto é importante recriá-lo, adequando-o ao novo contexto que vivemos de crise de lideranças. Crise que precisa ser discutida pelos inúmeros movimentos, ONGs e instituições que cumprem com o papel público de construir a cidadania. Aqui, é oferecido um rico material para subsidiar esta discussão e ajudar a construir novos paradigmas que retomem em muitos o sonho da construção de uma nova sociedade, sonho perdido,

mas que foi a utopia necessária para o engajamento e a determinação de inúmeros homens e mulheres, adultos e jovens na luta por um mundo mais justo e igualitário.

Waldir Mafra
José Claudio Barros

Notas

- ¹ Puebla – reunião dos bispos latino-americanos na cidade Mexicana de Puebla – a Igreja, à luz de outros documentos (*Lumen Gentium, Gaudium et Spes*) faz uma séria reflexão sobre a situação política, econômica e social da América Latina e conclui que seu papel evangelizador estará seriamente comprometido se estiver distante da realidade que vive seu rebanho e que deverá amadurecer ainda mais em seu compromisso com a justiça e paz social.
- ² Concílio Vaticano II – aberto em 1962 pelo Papa João XXIII – visava discutir as questões da Igreja Católica à partir de uma nova perspectiva, buscando entender a mensagem evangélica inserida no mundo em transformação, buscava entender a Jesus Cristo dentro da realidade do homem moderno.
- ³ Medellín – Assembléia da Conferência Episcopal Latino Americana (Celam) de 1968 – movimento dos bispos latino-americanos que praticamente ‘fundam’ a Igreja Latino Americana, numa clara contraposição ao modo de ser Igreja baseada nos preceitos e costumes da Igreja Européia. A Assembléia não funda ‘outra’ Igreja, mas declara formalmente que há formas diferentes de ser Igreja conforme a realidade social em que cada uma esteja inserida. O título do documento base de conclusão da Assembléia retrata a sua razão de ser: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”.
- ⁴ O elemento terra sempre foi reconhecido no seio da mensagem evangélica como o espaço de vida e de sustentação desta mesma vida. A própria história bíblica começa com a busca pela terra e é fonte de inspiração para a três grandes religiões da humanidade, chamadas religiões abraâmicas: o Cristianismo, o Islamismo e o Judaísmo, todas elas têm em Abraão a origem de sua história e ponto de partida para a utopia Divina; Abraão que sai de Ur dos Caldeus e vai em busca de vida nova numa terra prometida por Deus (Gênesis 5:7).
- ⁵ O método Ver, Julgar, Agir (depois ampliado com o Rever e o Celebrar), nascido no seio da Ação Católica dos anos 1950 e 1960, é um instrumento de análise da realidade objetiva e contextual de onde se inserem os grupos de reflexão e aprofundamento da fé, à luz das escrituras e da prática cristãs. Visava despertar o senso crítico dos cristãos e animá-los a uma ação mais concreta e transformadora da sociedade.

O PROCESSO FORMATIVO DE LIDERANÇAS SOCIAIS E POLÍTICAS NA BAIXADA FLUMINENSE - DUQUE DE CAXIAS E NOVA IGUAÇU

Eva Teresinha dos Santos
Luciano França Ramos

Diferente dos partidos de esquerda e dos sindicatos, a formação de lideranças com base na Igreja progressista não fazia parte de um projeto estruturado e organizado que possa ser analisado segundo uma lógica cartesiana de causa e efeito sem observar as especificidades de cada região onde se desenvolveu. Na região da Baixada Fluminense, no estado do Rio de Janeiro, este processo não chegou a se diferenciar pelos seus conteúdos ou princípios, mais preocupados com a denúncia e a organização popular. A formação de lideranças nas comunidades da Baixada irá se diferenciar, particularmente por uma valorização do espaço comunitário, em especial no fortalecimento do movimento de bairros. Nos próximos parágrafos, vamos refletir sobre este processo, analisando alguns impactos identificados e como o contexto histórico e geográfico da região interferiu na condução deste processo.

O Contexto

No início do século XX, o Brasil possuía aproximadamente 17 milhões de habitantes, sendo que a grande maioria vivia na zona rural. A partir de 1930, com o processo de urbanização, mecanização da agricultura e industrialização, esse quadro mudou. Cresceu a aglomeração e ocupação desordenada nas periferias urbanas. A Baixada Fluminense¹, no estado do Rio de Janeiro, se constituiu neste processo desordenado. Na década de 1950, a região começa a acolher centenas de milhares de

brasileiros nordestinos, mineiros, capixabas, norte-fluminenses. Grande parte expulsa de sua terra natal pelo latifúndio monocultor, pela miséria, 'pela seca', muitos iludidos pelas 'luzes das cidades', chegaram esperando encontrar o eldorado de suas vidas.

No final da década de 1970, quando a situação de pobreza da região e a fama de violenta já se destacava no estado, grupos de religiosos, religiosas e leigos, seguindo o exemplo de outras dioceses do país, trazem para espaços e eventos tradicionais da Igreja uma reflexão mais crítica sobre as relações sociais e sobre a valorização da organização popular. Colaborou decisivamente para isso a vinda para a região de bispos progressistas, primeiro D. Adriano Hypolito para Nova Iguaçu, e, depois, D. Mauro Morelli para Duque de Caxias, o qual, além de apoiar e fortalecer a ação de quem já vinha atuando na perspectiva da organização popular, ainda estreitou laços entre a Igreja e os movimentos organizados já existentes. Esta dinâmica foi fundamental para dar escala a um processo formativo de lideranças sociais e políticas que passaram a se destacar nos movimentos organizados e na vida política de suas cidades.

Algumas organizações ligadas à Igreja Católica Apostólica Romana, como os clubes de mães, as pastorais sociais (Pastoral do Menor, da Juventude, da Mulher) e as próprias Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), passaram a articular sua proposta místico-religiosa com bandeiras de lutas de outras organizações, como federações de Associações de Moradores (AMs), o Centro Estadual de Professores (CEP), o Movimento Negro Unificado (MNU), o Centro Comunitário de Duque de Caxias (CCDC), ligado à Igreja Metodista, além de organizações de esquerda como Ala Vermelha e o Movimento de Emancipação do Proletário, e partidos políticos como o Partido Comunista Brasileiro e o Partido Comunista do Brasil (Medeiros, 1998).

Esses grupos tradicionais da Igreja, junto com os movimentos populares, passaram a se articular em torno de questões sociais específicas e a se compreenderem como parte e fundamento da sociedade civil que constitui o espaço público, com diferentes interesses, mas com uma base unificadora que se expressa na luta por direitos e cidadania.

O processo formativo que foi desencadeado com esta articulação teve como espaço privilegiado de formação as CEBs e se desenvolveu tendo como pano de fundo a Teologia da Libertação. Como diretrizes que foram seguidas de forma desordenada e nem sempre intencional, pode-

mos destacar: a compreensão e interferência ativa nas mudanças que estavam ocorrendo na própria sociedade (final do período de regime militar); identificação de novas demandas com base em necessidades locais e carências não atendidas, tanto materiais quanto simbólicas; o fortalecimento da consciência dos direitos humanos, sociais, ambientais e políticos; a reinvenção da realidade, com a construção de utopias, gerando novas formas de organização, de luta e resistência ao poder estabelecido.

Apesar de não ter sido um processo profundamente estruturado e organizado, ele não surgiu espontaneamente. Foi fruto de um longo processo de conscientização e organização de homens e mulheres que, a partir de encontros bíblicos, cursos de formação de lideranças, encontros de pastorais e acesso a materiais didáticos, como livros, cartilhas, vídeos e *slides*, compreenderam-se como cidadãos e cidadãs e passaram a atuar junto às bases sociais e eclesiais, mobilizadas a partir dos problemas e interesses cotidianos como transporte, saneamento básico, educação e moradia. A ênfase em sempre olhar e compreender a realidade local permitiu que cada comunidade organizada constituísse um espaço de articulação, potencializador, coletivo e supra partidário (com prevalência dos partidos de esquerda), que procura dar voz às diferentes reivindicações da Baixada.

A mística do processo, garantida pelas músicas, orações e reflexões bíblicas, também tiveram um papel fundamental, fortalecendo o sentimento de união e resistência do grupo. Outro elemento importante foi o forte apoio logístico da Igreja, fornecendo espaços físicos, equipamentos e materiais, além da disponibilização de missionários, religiosos, religiosas e membros do clero para que atuassem como mediadores do processo, garantindo o constante ‘reanimar da caminhada’ e fortalecendo a hipótese de que é a partir dos movimentos organizados, do entendimento das peculiaridades do cotidiano, do engajamento em uma luta local, que os indivíduos se descobrem sujeitos da sua história e colaboradores coletivos da construção da humanidade.

A Base do Processo Formativo de Lideranças Sociais e Políticas na Baixada Fluminense

Por trás de toda a lógica que motivou segmentos da Igreja Católica e de outros credos a investirem na luta política e social e, conseqüentemente, na formação de lideranças está a doutrina da Teolo-

gia da Libertação. Propagada inicialmente pelos escritos dos teólogos Gustavo Gutierrez, do Peru, e Leonardo Boff, do Brasil. A Teologia da Libertação tem como principal proposta fortalecer um modelo de Igreja com um novo modo de evangelizar, preocupando-se com a caminhada dos pobres, dos menos favorecidos, dos marginalizados, diferentemente da teologia dogmática, que até então era a única existente.

A proximidade da região da Baixada Fluminense com o município de Petrópolis, berço da produção dos teólogos e teólogas da libertação, facilitou que grande parte dos novos religiosos, religiosas e padres da região fosse formada segundo a nova perspectiva e iniciasse sua ação religiosa comprometida com a organização popular e a formação de lideranças críticas. Nesse sentido, muitos padres, seminaristas, religiosos e religiosas da Baixada chegaram a ser perseguidos, presos e torturados no período da ditadura militar.

A Teologia da Libertação propiciou uma ‘pedagogia da inclusão’, contribuindo dessa forma para que também os pobres, independente da ideologia que os desqualifica, se sentissem pessoa humana, cidadão brasileiro, integrante de uma classe (proletário) ou grupo étnico (negro, indígena). Por isso, a aceitação dessa nova teologia foi imediata. A proposta motivou pessoas que acreditaram na possibilidade e necessidade de conjuntamente investirem na formação de lideranças sociais e políticas para atuarem na resolução dos problemas da Baixada. Esta formação foi-se dando no dia a dia e, pouco a pouco, sendo codificada.

Espaços Irradiadores do Processo Formativo

Rede de CEBs em Duque de Caxias e Nova Iguaçu

Um dos principais espaços onde a formação de lideranças na Baixada Fluminense ocorreu foi dentro das CEBs². A experiência consistia em formar pequenos grupos em comunidades pobres que passavam a refletir sobre os problemas de sua realidade local por meio de leituras bíblicas e utilizando o método “Ver, Julgar, Agir, Avaliar e Celebrar”.

As CEBs constituíam a experiência de um processo formativo que leva em conta a ligação teoria/prática na vida pessoal cotidiana e na vida comunitária, coletiva. No caso da Baixada Fluminense, além da identificação dos problemas locais estava a associação destes com a

ineficácia das políticas públicas e da cobrança do papel do estado. A área da saúde foi uma das áreas de maior atuação das lideranças oriundas das comunidades de base. Muitas lideranças políticas que se formaram dentro deste processo.

De acordo com Marins (1977, p. 15),

as CEBs nascem simples e ocasionalmente em geral entre os pobres. São um fenômeno mais próprio do povo pobre que das elites intelectuais e de poder, pois em sua maioria se desenvolvem a partir da própria base da vida, e sua dinâmica se configura da periferia para o centro. Na Baixada Fluminense, como em outras regiões do país, foi um processo marcado pela utopia e pela certeza de que os pobres latino-americanos são sementes de uma nova sociedade.

Apesar da inexistência de um estudo que consiga precisar o total de CEBs organizadas na Baixada Fluminense, é notório que são justamente nos municípios que compõem as dioceses de Nova Iguaçu e Duque de Caxias que a experiência teve mais força, a partir da ação clara dos seus bispos de linha progressista. Nestas dioceses, a formação de lideranças a partir das CEBs obedecia a dois movimentos: a participação *ad intra* na vida da comunidade eclesial, nos conselhos pastorais, celebrações e pastorais sociais, como de mulheres, de migrantes, de negros, da saúde, da criança, buscando a convergência de seus membros; e o compromisso *ad extra* na vida social dos bairros, associações de moradores, movimentos e no engajamento político-partidário.

Em uma tentativa de organizar e sistematizar os conteúdos que refletiriam as preocupações/componentes metodológicos que nortearam a formação de lideranças no interior das CEBs, podemos apresentar:

- A formação e o crescimento no interior da própria comunidade e o fortalecimento dos laços do indivíduo com sua comunidade;
- O processo contínuo de reflexão, avaliação, interpretação e planejamento da ação fornecendo um senso importante de organização;
- A troca de experiências com outras comunidades, buscando sempre uma articulação em rede e tendo presente uma visão global e integrada da ação;
- O testemunho pessoal e comunitário de seus agentes e a valorização deste indivíduo perante a comunidade.

Centro Sócio Político (CSP) em Nova Iguaçu

Outro espaço que merece destaque é o Centro Sócio-Político, cuja criação foi estimulada pela ação de D. Adriano Hypolito à frente da Diocese de Nova Iguaçu e do seu intenso esforço em proporcionar novos espaços para formação de lideranças na região. O Centro foi criado pela Diocese em 2001, com o apoio da Misereor³ visando congregar as diferentes ações formativas que a Diocese vinha desenvolvendo desde a década de 1980. Cursos sobre análise de conjuntura, estrutura e funcionamento do sistema capitalista e outros modelos socioeconômicos, história do Brasil, entre outros, eram oferecidos pela Diocese como instrumentos de análise e de conteúdo aos leigos engajados, em especial aos oriundos das CEBs. O comprometimento da Diocese de Nova Iguaçu permitiu criar e fortalecer grupos já existentes, como o movimento contra a carestia, o movimento pela habitação e posse de terra, o movimento pela saúde e contra a violência, as associações e amigos de moradores e grupos de melhorias dos bairros.

A criação do CSP inovou, oferecendo uma formação sociopolítica-pastoral continuada. Foi fruto da articulação entre a Diocese de Nova Iguaçu e o Movimento de Amigos de Bairros (MAB) de Nova Iguaçu, tendo entre seus objetivos explícitos a formação política voltada para estimular novas lideranças sociais e fortalecer a ação das existentes. Sua ação atingia cerca de trezentos centros comunitários vinculados à Diocese de Nova Iguaçu.

O Centro oferecia cursos de curta duração que tratavam de questões específicas da mulher, do negro, do imigrante, de direitos humanos, sociais e coletivos e da organização popular, além de cursos de conteúdos mais intensos no campo da Antropologia, Sociologia, política e da ação pastoral. Uma ação importante do Centro, com foco claro no aperfeiçoamento da ação das lideranças existentes, era o Programa de Acompanhamento ou Formação Permanente, que realizava seminários e painéis que promoviam o contato entre lideranças e assessorias a respeito da prática de cada um. A perspectiva era que o centro se legitimasse como um espaço permanente de apoio às lideranças sociais.

Este nível de formação tinha como pano de fundo a ação do cristão como agente de transformação social, “criar no povo a consciência de cidadania e despertar para a necessidade de efetivamente como agente de formação social à luz dos direitos fundamentais da pessoa humana e da fé”. O documento do primeiro projeto de formação social defendia

que a Diocese de Nova Iguaçu procurava desenvolver em sua pastoral um compromisso libertador enraizado na teologia bíblica, nos documentos da Igreja e na reflexão dos teólogos da libertação. Para tal, foram desenhados os seguintes objetivos a serem atingidos:

- Continuar a sensibilização dos cristãos para que sejam “fermento na massa” e descubram seu compromisso e seu jeito de ajudar na construção de uma sociedade mais justa.
- Aprimorar a formação dos leigos que já estão militando e formar outros, para que possam ter condição de participar ativamente e liderar de forma coerente com os princípios cristãos as atividades sociopolíticas nas quais atuam ou venha a atuar.
- Criar condições de troca de experiências, avaliação, aprofundamento permanente e acompanhamento dos militantes.
- Estabelecer bases sólidas para uma estrutura estável de formação e acompanhamento de lideranças.

Entre os frutos da ação do Centro em Nova Iguaçu, está a criação do grupo de acompanhamento e fiscalização do poder legislativo de Nova Iguaçu e, posteriormente, do poder executivo da cidade de Mesquita.

Curso de Dinâmica Cristã

Outro espaço importante para a formação de lideranças na Baixada Fluminense foi o curso de Dinâmica Cristã, criado em 1969 pela equipe do Centro de Pastoral Catequética (Cepac) de Nova Iguaçu. Ele serviu de instrumento de dinamização de comunidades e seu enfoque era a valorização da pessoa dentro do ambiente social e eclesial como forma de superar a mentalidade imposta pelo regime militar de incapacidade e desvalorização⁴.

O curso privilegiava as dinâmicas de grupo que facilitavam o processo reflexivo e de integração, especialmente dos jovens. Representava um fator que o diferenciava profundamente da formação estilo escolar adotada até então pela Igreja em suas ações catequéticas.

Entre os principais conteúdos formativos, além de uma releitura da pessoa de Jesus Cristo e da própria Igreja, estava o destaque para reflexões que tratavam das relações sociais e sobre como estas relações contribuam ou não para combater as desigualdades e injustiças sociais. A análise de conjuntura a partir da ‘realidade sócio piramidal’ era conteúdo fundamental para a reflexão sobre o que é uma consciência crítica e libertadora de mundo.

Curso de Formação de Lideranças – Trairaponga

O curso Trairaponga foi desenvolvido no período de 1990-2000, em Duque de Caxias. O curso, que durava dois anos, era composto de vinte encontros mensais. Tinha uma metodologia inovadora em que, no primeiro ano, a coordenação procurava identificar as fragilidades na formação dos agentes e, valendo-se da realidade observada, formulava um programa com vistas a suprir as carências e necessidades percebidas.

O curso, que foi uma experiência embrionária de uma perspectiva multidisciplinar de uma formação integrada, incentivava as leituras e, por meio de exercícios e de dinâmicas, fomentava a discussão sobre a importância da multiplicidade de interpretações, tanto de textos quanto de situações, o respeito ao diferente, às outras religiões e a importância do convívio, do fortalecimento dos laços de amizade e da criação de vínculos entre os agentes.

Instrumentos Utilizados no Processo Formativo de lideranças

Método “Ver-Julgar-Agir”

Um dos métodos mais utilizados no trabalho de formação de lideranças, foi o método “Ver-Julgar-Agir” idealizado pela Ação Católica (ACO)⁵ mas rapidamente difundido e utilizado por diferentes grupos de conscientização tanto dentro quanto fora da Igreja Católica. Concebido segundo os princípios da educação popular, o método permite que qualquer conteúdo de reunião, encontro formativo, seminário ou projeto de intervenção seja organizado de forma a garantir a construção de ações com base na reflexão diagnóstica, crítica e reflexiva da realidade.

- Ver: destaca a importância do olhar a realidade social e decodificá-la nos seus diferentes aspectos social, econômico, político, simbólico, eclesial, pessoal e pedagógico. Cumpre o papel de garantir que todo processo formativo parta da realidade local e da análise de conjuntura estimulando uma interpretação/reflexão crítica e diagnóstica dos problemas sociais e sua relação com a vida comunitária⁶. Ao ser identificada uma situação-problema, parte-se para a contextualização da situação ou análise dos fatos apresentados, procurando perceber suas causas e conseqüências⁷.

- **Julgar:** refletir cada fato, os acontecimentos do cotidiano, os problemas que perpassam a vida pessoal e comunitária identificados no “Ver” apoiado em referenciais teóricos e práticos. Para tal, utilizam-se conhecimentos da reflexão teológica bem como de outras ciências, como a Filosofia, Sociologia, Antropologia, Psicologia, a que se tem acesso. Entretanto, vale ressaltar que a principal fonte de reflexão se dá a partir da valorização do conhecimento popular, dos diferentes conhecimentos existentes na própria comunidade, com a noção de que “todo mundo é doutor no seu trabalho” – o pedreiro detém um tipo de conhecimento, a cozinheira outro – e que estes também fazem parte da cultura. Este exercício de confronto, de troca de conhecimentos, colabora para que os agentes comunitários criem elos de sociabilidade, de diálogo, de reflexão dialética.

O momento do “Julgar” dentro de um processo formativo cumpre com a função de ordenar o pensamento dos participantes e contribui para o rompimento de visões mitológicas, naturalizadoras (sempre foi assim), fatalizadoras (foi Deus quem quis assim) e fragmentadas das realidades que perpassam a vida em sociedade.

- **Agir:** a ação se configura em atitudes e trabalhos que desnaturalizam a miséria, a violência, a falta de políticas públicas, que denunciam o próprio sistema, com suas estruturas socioeconômicas, políticas e ideológicas, e anunciam uma nova forma de se trabalhar, de “colocar a mão na massa”, não de maneira individualista, mas de forma conjunta. A ação é uma importante etapa do processo formativo. É o momento da decisão em que o processo formativo culmina na organização de ações solidárias – mutirões para construção de casas, ajuda a pessoas desabrigadas, colaborar na reforma de uma escola –, reivindicatórias – abaixo-assinados, manifestações públicas, fechamento de rodovias – e organizativas – fundar ou recuperar um órgão popular, como um sindicato, uma associação de moradores.
- **Avaliar e Celebrar:** complementando o “Ver – Julgar – Agir”, estes momentos se preocupam em identificar o que não ocorreu conforme o planejado e o que poderia ter sido melhor, além de celebrar, tanto no sentido místico do termo quanto no sentido festivo, os resultados atingidos. Também são momentos que, além de integrar o grupo, auxiliam no desenvolvimento de sua competência organizativa e de visão lógica.

As publicações

Um dos fatores que permitiram que CEBs e diferentes grupos de jovens, mulheres, negros, entre outros, ligados à igreja progressista pudessem se multiplicar dentro da Baixada Fluminense foi o vasto acervo disponibilizado pela própria Igreja. Foram publicações que garantiram a multiplicação de metodologias e saberes, especialmente na linha do “como fazer”, e permitiram aos próprios grupos, independentemente da presença de assessores, padres e intelectuais, a organização de encontros e processos formativos. Grande parte deste acervo é constituído por folhetos explicativos, cartilhas, boletins de grupos, leitura de cordel, cadernos de formação, entre outros, elaborados na própria região da Baixada e enriquecidos com questões locais por agentes de pastoral das CEBs feitos em mimeógrafo ou *off-set*.

Uma característica importante destes materiais é o uso de uma linguagem popular, com palavras, expressões e referências ao vocabulário do povo, da região, com o uso de exemplos concretos, recorrência ao visual, com desenhos explicando os fatos da vida e os aspectos abordados na reflexão.

Materiais como a *Cartilha da Constituinte*, produzida pela Comissão Nacional da Pastoral Operária com a assessoria de ONGs como Idac, Centro de Ação Comunitária (Cedac) e Ibase; a *Conhecer as Sociedades*, produzida pela Ação Católica Operária; a *Os Cristãos e a Militância Político-Partidária*, produzida pelo Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Petrópolis; a *Igreja O Que É?*, produzida pela prelazia de São Félix do Araguaia; e a *Movimento Nacional dos Meninos e Meninas de Rua*, entre outras, são exemplos de materiais utilizados amplamente nos processos formativos.

Um outro instrumento de formação são os boletins informativos produzidos nas próprias comunidades. Um exemplo desta dinâmica pode ser observado no informativo *Nossa Voz*, da Paróquia Santa Clara de Imbariê, 3º distrito de Duque de Caxias, que teve sua primeira edição em 12 de março de 1989. Entre as notícias veiculadas, ele destaca a importância das assembléias de planejamento das atividades nas comunidades, os mutirões para a construção dos centros comunitários e a greve geral convocada para os dias 14 e 15 de março de 1989 e informa sobre o que é associação de moradores e sobre as federações das associações e apresenta um histórico de lutas do dia internacional da mulher.

Também boletins informativos do grupo popular organizado⁸, que tinha o objetivo de informar a população das reivindicações populares encaminhadas pelas diferentes comissões, como a da melhoria do transporte ferroviário.

Impactos do Processo Formativo

O processo formativo desencadeado da década de 1970 em diante, tendo como pano de fundo a Teologia da Libertação e a formação das redes de comunidades, colaborou para que algumas características fossem desenvolvidas e marcassem a vida particular e coletiva dos agentes comunitários na Baixada Fluminense.

Os principais impactos estão tanto na constituição e no fortalecimento de grupos e movimentos específicos de luta comunitária e de direitos humanos quanto na mudança de posturas e comportamentos dos sujeitos perante a vida política, social e cultural da região.

O fortalecimento do movimento reivindicatório e de luta por direitos

Entre os principais resultados da ação formativa desenvolvida pela Igreja progressista na Baixada Fluminense, está o fortalecimento do movimento de bairros na região e a sua organização em federações. Grande parte das lideranças que passam a atuar em associações de moradores e assumem a direção do movimento tem origem nas CEBs e em outros movimentos e grupos estruturados pela Igreja progressista.

Em Duque de Caxias, com apoio direto de D. Mauro Morelli, um dos resultados da consciência organizativa foi a criação do Movimento de União de Bairros (MUB)⁹, cujo objetivo era congregar as Associações de Moradores. Neste período, deram-se os primeiros passos para a estruturação e legalização do movimento e, em maio de 1983, ocorreu o primeiro congresso da Federação Municipal das Associações de Bairro de Duque de Caxias.

Uma das comissões existentes no MUB era responsável pela formação das lideranças das associações de moradores. A comissão promovia os cursos de acordo com a necessidade das associações, que eram organizadas por distritos. Os temas abordavam: O Papel da Associação de Moradores, A História da Baixada Fluminense e do Município de Duque de Caxias, Assembléia Constituinte, Melhorias do Transporte Ferroviário, Melhoria do Serviço de Saúde, Saneamento Básico, Educação, entre outros.

A formação de lideranças multiplicadoras

O fortalecimento do movimento reivindicatório e de luta por direitos baseado no contato com a educação popular estimulou ainda a formação de lideranças multiplicadoras. O processo de ensino e aprendizagem característico da educação popular tem base na valorização dos diferentes conhecimentos (cultura) que cada pessoa tem e coloca em comum com o grupo.

O processo se desenvolve tanto nas formações, nos cursos e reuniões quanto na luta por equipamentos urbanos. As lutas são diversificadas, porém as reivindicações específicas e localizadas são analisadas em um contexto político maior, como exemplo a construção de passarelas na extensão das rodovias Washington Luis e Rio Magé, em função do elevado número de atropelamentos; a busca de melhor atendimento nos postos de saúde; a não construção do presídio no bairro da Figueira (localizado no 2º distrito); a luta por escolas e melhoria no serviço dos transportes rodoviários e ferroviários são espaços de formação de lideranças.

Neste processo de aprender e entender as causas dos males sociais, descobrir as contradições entre capital e trabalho, muitas pessoas descobriram que tinham a capacidade de “passar o conteúdo”, fazer o curso e multiplicá-lo aos demais, confirmando as palavras de Paulo Freire (1987, p. 68), em seu livro *A pedagogia do oprimido*, que dizem que “ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”. Nesta dinâmica de ensino e aprendizagem, muitos descobriram que coordenar um grupo é diferente de mandar, que liderar é diferente de dominar, que a união faz a força, entre outras.

Sensibilidade com as questões sociais e constituição da consciência de direitos

O processo formativo tanto colaborou para o desenvolvimento da sensibilidade com as questões sociais e suas expressões quanto para o fortalecimento de uma consciência de direitos que fortalece uma identidade coletiva. Ocorre, assim, o engajamento histórico de lideranças na luta pelos direitos das crianças e adolescentes, direitos humanos, direito das mulheres, do negro, do índio.

Podemos identificar este impacto nas discussões que antecederam a formulação do Estatuto da Criança e do Adolescente¹⁰ e no posterior no

engajamento nos órgãos de direito, como o Conselho Tutelar que, desde a sua constituição, conta com a presença de pessoas formadas nas CEBs.

Por exemplo: Maria José Silva (*Zezé*), 40 anos, moradora de Imbariê, desde os 17 anos participa na CEB Jesus Crucificado. Em 1988, fez parte da direção da Federação das Associações de Moradores de Duque de Caxias, ao mesmo tempo que atuava na formação de jovens integrando a coordenação e equipe de assessoria da Pastoral da Juventude Diocesana. Foi eleita conselheira tutelar no ano de 1999, após atuou como educadora social, assessora parlamentar e hoje integra o grupo de economia solidária Oficina do Pão.

A conselheira tutelar Sandra Benedicto dos Santos, 35 anos, que teve parte de sua formação constituída na Pastoral da Juventude, Pastoral Operária e Pastoral do Negro, também foi importante liderança do movimento de bairros.

A sensibilidade com a causa das mulheres pode ser identificada na longa trajetória do movimento de mulheres e na criação do Centro de Defesa da Vida, em 1998. As Irmãs Catequistas Franciscanas, na pessoa das Irmãs Eunice Berri e Maria Lunardi¹¹ (assistentes sociais), juntamente com outras profissionais da área de Serviço Social, Psicologia e Direito, assumem o desafio e o compromisso de formar um centro de atendimento para mulheres em situação de violência doméstica em Duque de Caxias. Uma das lutas do centro, desde a sua criação, é para que se institua em Duque de Caxias uma casa-abrigo para mulheres em situação de violência.

Protagonismo e organização comunitária

Uma outra consequência do processo formativo foi a organização das comunidades que tomaram iniciativas de romper com a lógica clientelista dos 'políticos de plantão'. Esse aprendizado se deu, inicialmente, na busca de soluções para problemas locais visíveis, como a falta de creche, mutirões para melhoria das condições de saneamento e habitação e evoluiu para uma melhor reflexão sobre o papel do Estado. Percebeu-se que se foi resolvido o problema do buraco da rua, continua o problema do ônibus e que tudo está vinculado a causas estruturais relacionadas à condução das políticas públicas e pelo não cumprimento do Estado com o seu dever.

Muitos líderes das comunidades de base se sentiram motivados a atuar nos conselhos municipais, nas associações de bairros e no campo político par-

tidário. Em Duque de Caxias, destaca-se a presença de José Zumba, que começa sua caminhada formativa nas CEBs em 1966, como militante da Ação Católica Operária (ACO), em pleno regime militar. Fundador da Associação de Moradores do bairro do Gramacho, atuou como presidente da Federação das Associações de Moradores de Duque de Caxias (MUB). Em 1987, foi eleito presidente do Sindicato dos Professores. Foi candidato e eleito vereador pelo PT de Duque de Caxias. A vitória de Zumba representou a organização das CEBs, que pela primeira vez elegeram um parlamentar, o qual foi reeleito por mais quatro anos. Atualmente, Zumba trabalha no Departamento de Segurança Alimentar e Nutricional Sustentável (Desans), criado numa parceria entre D. Mauro Morelli e a prefeitura de Duque de Caxias.

Análise de conjuntura

Uma característica dos agentes comunitários com base na formação social e política se dá no desenvolvimento da capacidade de compreensão, de perceber mais amplamente a complexidade da realidade, identificar a ligação existente entre um problema local com os problemas maiores. Tendo presente que a conjuntura tem relação com a história, com o passado, com relações sociais, econômicas e políticas estabelecidas ao longo dos anos. Uma seca no nordeste não tem a ver só com a falta de chuvas, mas está relacionada à estrutura fundiária, à corrupção de políticos que desviam as verbas. É importante identificar o conjunto de forças por detrás dos fatos e acontecimentos, o sentido que eles têm, quais as possíveis saídas e o que de novo está surgindo.

Sentimento de pertencimento

Quando alguém estampa numa camiseta ou fala abertamente “esta é a minha comunidade”, “eu sou da baixada”, sua atitude não se trata de orgulho vazio, mas de um sentimento de identificação com um lugar, um espaço geográfico mas também simbólico. A formação das comunidades de base colaborou para que muitas pessoas pudessem se compreender como sujeitos, como parte deste espaço, e assumir a região da baixada (com seus problemas) como sua, mesmo tendo nascido em outro estado. Esse sentimento de pertencimento, que é diferente do bairrismo, colabora para que se rompa o saudosismo da terra natal (lá era e é melhor, eu volto para lá assim que fizer a vida) e se assuma o lugar onde se vive hoje, não mais como um espaço de

passagem, como um 'dormitório', mas um espaço de vida, de construção da cidadania, de criação e educação dos filhos. Esse sentimento motiva muitos grupos a implementar ações no sentido de melhorar o lugar em que mora. Um exemplo deste impacto foi a criação do grupo de alfabetização Educar para a Vida, em Imbariê (3º Distrito de Duque de Caxias), que foi assumido por jovens que passaram pela experiência das comunidades de base e formação sociopolítica.

Saber trabalhar em grupo

Aprende-se a coordenar processos participativos mais do que liderar um grupo, aprende-se na roda a coordenar as falas, as intervenções e mudar a forma secular de fazer política, de se organizar. Este é um desafio constante para quem acredita que é possível uma outra sociedade pautada na participação democrática e inclusiva. O trabalho em grupo foi uma das maneiras encontradas pelos movimentos sociais para enfrentar o desafio do individualismo no enfrentamento dos problemas locais e também maiores e da concentração de poder por lideranças autoritárias. Num contexto de grandes mudanças, de diversidade cultural, é importante somar forças, trabalhar na busca da unidade e respeito às diferenças.

Capacidade de comunicação e desinibição

Nos processos participativos, uma competência desenvolvida é a capacidade de comunicação, de ouvir e de falar, de dialogar, de expressar a sua fala, o que pensa e sente. A capacidade de expressão, de dizer 'uma palavra' sobre assuntos que conhece, de interferir no rumo de uma discussão colabora para que a pessoa humana se reconheça no processo desencadeado, perceba que também faz parte da história. Conforme Stein (1984), pelo diálogo se abre um processo de conscientização da realidade consigo e com o mundo. Esta capacidade de falar, ou de ler uma cartilha e emitir uma opinião, colabora para a elevação da auto-estima.

Criação de vínculos

Um dos impactos do processo formativo é a criação de vínculos entre os agentes comunitários da baixada entre si e com pessoas de outras regiões do país e do mundo que acreditam no mesmo sonho. A construção

de vínculos entre os indivíduos em sociedade é fundamental para que se rompa com uma cultura de dominação, que se reproduz com razoável facilidade. Vínculos que não se constroem apenas com leis, mas com base em uma postura política democrática e no reconhecimento dos direitos.

Novas relações de gênero

O espaço de formação social e político contribuiu para que novas relações de gênero fossem sendo construídas. Homens e mulheres, juntos, discutindo, participando, tomando decisões, enfrentando seus preconceitos. Contribuiu para que muitas mulheres deixassem de ser apenas as ‘donas de casa’ e se descobrissem com muitas outras qualidades e capacidades.

Aprimoramento do discurso libertário

A cultura da libertação se manifesta no entrelaçamento de dois níveis, o sociopolítico e o religioso, e caracteriza-se pelo desenvolvimento de formas alternativas de ver, compreender e viver em sociedade. Deixando fluir uma cultura racional, de quem usa a reflexão crítica, ela faz análise da realidade, valoriza o estudo, a pesquisa para conhecer a economia, a política e os problemas e soluções encontrados pelo povo; uma cultura da participação até mesmo nos processos de decisão, que valoriza quem está na base da sociedade; uma cultura da união de quem se organiza em sindicatos, associações, núcleos partidários, cooperativas; uma cultura do compromisso de quem valoriza a práxis, a transformação social, a política; uma cultura de abertura ao novo, ao diferente; uma cultura de comunidade que busca a igualdade e solidariedade e valoriza a criação de vínculos, de laços de amizade; uma cultura que valoriza o transcendente e confronta no dia a dia os fatos da vida com os fatos da bíblia; uma cultura do ecumenismo de quem, independente de credo religioso, se une na construção de um mundo melhor.

Considerações Finais

A falta de registros e dados organizados sobre a ação da Igreja progressista na região da Baixada Fluminense impede que um estudo de impacto possa ser traduzido por números e estatísticas. Mas o grande número

de depoimentos e experiências que rapidamente surgem quando se está no meio de lideranças de qualquer movimento organizado da região permite conferir como o processo de formação sociopolítico desenvolvido com as comunidades foi fundamental para que a região da Baixada Fluminense fosse conhecida para além da realidade de pobreza e violência.

Pode-se perceber que este processo se deu em razão de uma conjuntura específica que aliou a situação de pobreza e a necessidade de melhorias sociais e políticas na região com a presença de agentes comunitários comprometidos com as causas da Teologia da Libertação. Destaca-se a ação de D. Mauro Morelli e D. Adriano Hipólito, que incentivaram a formação de cristãos engajados no trabalho eclesial, social e político, tendo em vista a superação da realidade de pobreza e o crescente aumento da violência, a valorização dos direitos humanos, em virtude do descaso dos órgãos competentes e da carência de políticas públicas que atendessem as necessidades básicas da população.

Por esse motivo, o processo de formação social e política de agentes comunitários na Baixada, na década de 1980 em diante, se deu primeiramente no engajamento dos leigos tanto nas associações de bairro já existentes, procurando influir naquelas que se encontravam atreladas ao poder público local e sem a participação da população, como atuando na formação de associações de moradores nos bairros onde não existiam.

No desenvolvimento da pesquisa com vistas a escrever este artigo, deparamo-nos com a dificuldade já indicada por outros autores, como Mesters (1988 p. 1), de que “o povo não se preocupa em documentar o que faz, os pobres não escrevem livros, não citam autores, nem consultam bibliografias”. Esta peculiaridade dificulta o resgate histórico e a autoria dos processos desenvolvidos.

Com certeza, as metodologias utilizadas e desenvolvidas pelos integrantes das CEBs e pelos militantes do MUB, do Centro Sócio Político, do Movimento de Mulheres, do MAB, colaboraram para uma formação crítica, de gente que se reconhece como sujeito social e desenvolve a capacidade de falar, escutar, se posicionar, reivindicar e propor soluções.

Os desafios enfrentados nas décadas anteriores continuam exigindo respostas, muitos se agravaram em um contexto de globalização e neoliberalismo; as Igrejas, especialmente a Católica, passa por uma tendência ao neopentecostalismo; poucas são as CEBs que resistem a este processo. É vital que os movimentos sociais retomem esse processo de

formação social e política, sem qualquer saudosismo, percebendo que se vive num tempo diferente, e que novas diretrizes e conteúdos devem ser estabelecidos.

É importante que se descubra o que hoje, num momento em que as associações de moradores e as instituições políticas estão desacreditadas pelo povo, pode motivar especialmente a juventude à militância. No início dos anos 1980, muita gente se viu ‘convocada’ a participar dos movimentos de associações de bairros, e aí começou seu processo de engajamento e formação política. E hoje?

São muitos os resultados desse processo formativo, como podemos constatar ao elaborar os impactos dele. Eles começam com inúmeras descobertas pessoais e comunitárias, como se perceber como sujeito e protagonista de sua história; também com a compreensão de que a contribuição individual somada ao esforço de outras pessoas possibilita um enorme avanço.

Os movimentos sociais apontam para mudanças na sociedade e na forma como a mesma se apresenta. É possível observar que a experiência das pequenas comunidades se faz presente na articulação em rede das múltiplas expressões da sociedade civil organizada; na mudança de posturas, com organizações mais horizontais; na interação, organização de encontros, debates, celebrações que ultrapassam as especificidades em função de lutas mais abrangentes; na reflexão desenvolvida em diferentes áreas temáticas, como gênero, questão urbana, questões étnicas, de moradia e ambientais.

Na caminhada formativa de agentes comunitários da Baixada Fluminense, muitas pessoas e grupos se descobriram, se fortaleceram, se transformaram e continuam na luta. Dessa forma, é possível identificar sinais que apontam caminhos, na vida e na história construída, sabendo que o processo formativo não é meramente o resultado de uma crise, de uma necessidade, mas assinala uma profunda transformação na lógica e nos processos que guiam as sociedades.

Notas

- ¹ Atualmente, a região é composta por 13 municípios, com uma população de 3.535.387 pessoas (IBGE, 2000) que respondem por 30% da população pobre do estado do Rio de Janeiro.
- ² Na América Latina e especialmente no Brasil, as CEBs surgiram por volta de 1950 e têm como orientação uma reflexão teológico-pastoral libertadora. Este projeto se expressa

numa dinâmica de conjugar a fé (crença em um Deus libertador) com os fatos cotidianos, de fé e política, na organização popular e nas lutas em prol de uma sociedade com justiça, igualdade e dignidade.

- ³ Agência de Desenvolvimento da Igreja Católica da Alemanha.
- ⁴ O curso foi adaptado em 1985 pelo Pe. Jorge Boran para a formação de grupos de jovens e publicado pelas Edições Paulinas com o título *Curso dinâmico para lideranças cristãs* (Geurts, 1989). A publicação do livro permitiu dar escala ao uso da metodologia que capacitou milhares de lideranças jovens nas diferentes regiões do país.
- ⁵ “Esta, que nascera calcada na Ação Católica italiana criada pelo Papa Pio XI, evoluiu a partir da influência francesa, belga e canadense, para a Ação Católica especializada, com seus setores, principalmente de jovens, do mundo rural (JAC), estudantil (JEC), independente, isto é, de classes médias (JIC), operário (JOC) e universitário (JUC). Essa Ação Católica, na década de 1950 e início da de 1960, foi responsável por um forte dinamismo da Igreja e por sua presença na sociedade mais ampla. Um movimento teria uma influência particular, a Juventude Universitária Católica (JUC), entre 1959 e 1965, quando lançou a idéia de procurar um “ideal histórico” para o Brasil (1960), participando intensamente da política universitária e fornecendo quadros dinâmicos para a educação popular” (Gómez de Souza, 2004, p. 78).
- ⁶ Essa maneira de olhar e de construir uma opinião, de identificar questões, problemas e desafios, observando os vários aspectos pode ser identificada no conteúdo de uma cartilha muito utilizada pelas comunidades de base, a Vida de Grupo nas Comunidades de Base, no tópico em que apresenta os passos para se conhecer a realidade, sendo necessário aprender a perguntar o porquê das coisas.
- ⁷ Um exemplo de como ampliar o número de informações sobre um fato ou problema que atinge a comunidade pode ser percebido na orientação de como trabalhar com o grupo ao encaminhar ações visando a melhoria do transporte coletivo (Arquidiocese de Vitória, 1981, p. 21). Saber o que é uma empresa de ônibus; onde fica situada a garagem e o escritório; saber por que existem os ônibus; o tempo de existência da empresa; quantos ônibus ela possui; quantos bairros atende; quantos passageiros são transportados a cada viagem; o tempo gasto para uma rota; quantas vezes no ano a passagem aumentou; quantos empregados trabalham na empresa; qual o salário dos empregados; a carga horária deles; como é o atendimento nos outros bairros; quanto uma pessoa gasta em média por mês com transporte; saber as leis que regulam o transporte coletivo; verificar a opinião dos moradores e de quem mais utiliza o transporte.
- ⁸ Formado por representantes das comunidades da baixada – associação de moradores, MUB, Federação das associações de Moradores do Rio de Janeiro (Famerj), Federação dos Favelados do Rio de Janeiro (Faferj), Conselho Municipal de Associações de Moradores e entidades Afins de Magé (Comamea), Associação de Moradores de Piabetá e Adjacências (Ampa), Grupos de Igrejas e Grupos Educacionais.
- ⁹ No processo de institucionalização do MUB, a Diocese de Duque de Caxias, na figura de D. Mauro Morelli, teve papel fundamental, pois avalizou inicialmente dois projetos para a instituição canadense Desenvolvimento e Paz (ligada à Igreja Católica, que financiava

organizações de caráter popular em vários países, inclusive o Brasil). No mesmo ano, foi elaborado, pela comissão de formação e diretoria da federação, um projeto trienal para a Misereor (organização da Igreja Alemã), também com o aval do bispo, cujo eixo central era o desenvolvimento de um trabalho sistemático de formação dos quadros do movimento, incluindo a compra do veículo e a construção da sede própria.

¹⁰ Lei federal n. 8.069/1990.

¹¹ Em março de 2006, Maria Lunardi recebeu o título de cidadã Duque Caxiense pelo trabalho desenvolvido em defesa das mulheres.

Referências

BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1985.

COMBLIM, José. *Curso básico para animadores de comunidades de base*. São Paulo: Paulinas, 1987.

DIOCESE DE NOVA IGUAÇÚ. *Centro Sócio Político*. Comissão Diocesana de Formação Permanente.

FREIRE, Paulo. *A pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

Gómez de Souza, Luiz Alberto. As várias faces da Igreja Católica. *Estudos Avançados*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 54, 2004.

GEURTS, Pedro. *Curso de dinâmica cristã*. Petrópolis: Vozes, 1989.

MEDEIROS, Luciene Alcinda. *Mulheres no espaço político: uma construção na vida e da vida*. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 1998.

SOUZA, Herbert José. *Como se faz análise de conjuntura*. Petrópolis: Rio de Janeiro, 1984.

STEIN, Suzana Albornoz. *Por uma educação libertadora*. Petrópolis: Vozes, 1984.

AÇÃO CATÓLICA OPERÁRIA. *Conhecer as sociedades*. Rio de Janeiro: Reoproarte. (Cartilha).

ARQUIDIOCESE DE VITÓRIA. *Vida de grupo nas Comunidades Eclesiais de Base*. São Paulo: Paulinas, 1981. (Cartilha).

COMISSÃO NACIONAL DA PASTORAL OPERÁRIA. *Eu sou constituinte*. Duque de Caxias: Idac, 1988. (Cartilha).

MESTERS, Carlos. *A bíblia e a defesa dos direitos humanos*. Montes Claros: Cebi, 1988. (Cartilha).

MESTERS, Carlos. *Balanço de 20 anos*. Montes Claros: Cebi, 1988. (Cartilha).

PRELAZIA DE SÃO FELIX DO ARAGUAIA. *Igreja, o que é?* Petrópolis: Vozes, 1986.

Depoimentos de José Zumba, Leocádia Carias, Luciene Alcinda de Medeiros, Maria José dos Santos, Maria Lunardi, Sandra Benedito dos Santos.

OS BARCOS QUE SE LANÇAM AO MAR: ENSAIO SOBRE A FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS PELA IGREJA CATÓLICA NA ZONA LESTE DE SÃO PAULO

Marcos Affonso Ortiz Gomes

Introdução

A região Episcopal Belém, na Zona Leste, comandada pelo bispo D. Luciano de Almeida, sob a coordenação do cardeal D. Evaristo Arns, na arquidiocese de São Paulo, na segunda metade da década de 1970, além dos religiosos e das religiosas que vinham fazendo o trabalho pastoral da Igreja, recebeu um grupo significativo de missionários espíritanos¹ que fizeram a diferença no processo de formação de lideranças sensíveis às questões sociais, culturais e políticas entremeadas com a vivência da fé cristã. As diretrizes da Igreja em mudança para uma evangelização ministerial impulsionavam uma partilha de poder com os leigos praticantes.

Orientados por uma auto-disciplina de dedicação aos estudos mas também focados numa espiritualidade a ser vivenciada pelo eu em relação consigo e com o social, a ação missionária dos católicos nesta região produziu muita reflexão sobre 'o como' promover a justiça e a bem-aventurança cristã entre os fiéis, que repercutiu a todas esferas da vida.

No preparo de alguns missionários espíritanos, antes de virem ao Brasil na década de 1970, além de filosofia plural e de uma teologia entremeadada pela promoção da autonomia do ser humano diante da fé, não faltaram encontros com o educador Paulo Freire, exilado na Europa. O pensador brasileiro propagava a ação pedagógica que inclui socialmente camadas de marginalizados por meio da libertação da opressão e ignorância, combinadas com um ato de amor por parte dos educadores e de respeito ao nível de aprendizado em que cada um se encontra.

A proposta de pedagogia social freireana se encaixava bem no perfil dos participantes da Congregação dos Espíritanos que, desde sua fundação, em 1848, surgiu com um propósito muito diferenciado dentro da Igreja

Católica na sua época, o de ir à África conter a escravização para o tráfico de pessoas por meio da evangelização e educação.

No histórico da ação evangelizadora da Igreja Católica, diferente de outras ordens religiosas mais influentes desde as primeiras horas da formação do país, os missionários espiritanos, que começaram a vir ao Brasil a partir 1885, tiveram oportunidade de um contato sociocultural com maior leveza, sem uma preocupação reparadora com o passado marcado pelo processo da colonização e da escravidão.

Nos anos 1970, os missionários espiritanos vieram atraídos ao Brasil pelos seminários e paróquias sob sua responsabilidade, sendo acompanhados de perto pelo Serviço Nacional de Informação (SNI) da ditadura militar. Mesmo com práticas de menor grau de militância politizada que a de outros religiosos de outras congregações, os espiritanos, entre outros, ocuparam os espaços onde os fiéis católicos estavam à procura de interlocução sobre vida em geral.

Ao chegarem às paróquias, não deixaram de se posicionar a favor da exposição da verdade social daquela fase histórica do país: um momento de crescimento econômico a qualquer custo socioeconômico e ambiental, garantido pela suspensão dos direitos de organização e expressão dos intelectuais, trabalhadores e das minorias.

Na região Leste de São Paulo, da ação desses missionários, entre outros religiosos muito dedicados, surgiu uma série de experiências de formação de lideranças vinculadas às pastorais da criança, da juventude, da moradia, operária e das Comunidades Eclesiais de Base. Este texto traz um breve recorte descritivo e analítico de alguma dessas experiências.

A região Episcopal Belém é quase uma diocese e pertence à Arquidiocese de São Paulo. Localiza-se entre a região central e o extremo-leste da Zona Leste da capital paulista, englobando os distritos do Brás do Pari, Mooca, Belém, Água Rasa, Vila Carrão, São Lucas (setor Vila Alpina), Tatuapé, vila Formosa, Vila Prudente, Sapopemba, São Rafael (setor Conquista), São Mateus. Assim, há alguma correspondência entre as regiões episcopais e a divisão em zonas urbanas da metrópole. Segundo o censo do IBGE de 2000, a população somada destes distritos geográficos chegava a quase 1,3 milhão de habitantes.

A região Episcopal (RE) da Sé, juntamente com a Cúria Metropolitana, estão na Zona Central da Cidade; a RE Ipiranga, na Zona Sul; a RE Lapa, na Zona Oeste; já a Zona Norte da cidade abriga as REs de Santana

e RE de Brasilândia. Na cidade de São Paulo ainda, há a Diocese de Santo Amaro, na Zona Sul, e a de São Miguel Paulista, no extremo leste da cidade. A RE Belém era parte da antiga RE Leste, considerada Leste II – Setor Belém. Atualmente, possui 61 paróquias divididas em 10 setores.

Este artigo pretende ser um elo de motivação para o surgimento de estudos científicos sobre o tema. Ele foi desenvolvido com base em entrevistas com o teólogo e sociólogo Fernando Altmeyer Junior, Pe. Patrick Clarke e Pe. Jorge Boran, cuja obra sobre formação da juventude também serviu de referência. Também como fontes foram analisados alguns documentos das pastorais guardados desde os tempos das experiências vividas pelo autor.

A interpretação e análise, mesmo contando com essas referências, é de responsabilidade exclusiva do autor.

Filosofando sobre a Formação na Opção pelos Pobres

Há muita discussão em torno da Teologia da Libertação com respeito à “opção pelos pobres”. Vários textos, documentos e outros tipos de manifestação contestam a legitimidade de a Igreja ter feito uma opção de se dedicar à evangelização voltada ao alcance de Deus por meio de apenas uma classe social, diria o cerne da crítica.

Essa idéia da “opção preferencial” da Conferência Episcopal da América Latina de Puebla, que ratificou as diretrizes da Conferência anterior de Medellin, lançada num momento em que o embate ideológico entre capitalismo e socialismo, por meio das vertentes marxistas, era muito marcante na América Latina, ofuscou nuances filosóficas e práticas da evangelização que estavam sendo experimentadas muito além da escolha de uma classe social. Produziu-se aprendizagem, troca de experiências e muitos meios de reflexão e auto-reflexão sobre a vida.

Como qualquer definição institucional de grande porte, as práticas e aplicações das decisões da Igreja ganharam interpretações e adaptações específicas segundo as pessoas que operaram essas decisões nos territórios e espaços em que influenciavam.

A grande diretriz da opção pelos pobres estava lá. Por ela, houve recusa de rezar missa para famílias classificadas como dominadoras; aconteceu de padres negarem o sacramento de extrema-unção a poderosos coronéis locais e uma série de fatos que indicariam que o segregacionismo social da Igreja havia ido para o outro extremo. Segregação invertida, mas compa-

rável à época em que escravos não podiam assistir à missa no mesmo ambiente em que seus proprietários, os clérigos não iam aos casebres dar o último conforto ao pobre em elevado grau de debilidade por causa de uma determinada doença e assim por diante.

Para uma sociedade de herança portuguesa na qual o mito da “socialidade sem conflito de classe” era muito propagado, esta guinada da Igreja dos Pobres sacudiu as crenças e a fé dos fiéis tradicionais e elevou o nível do ódio social.

No entanto, entre ações que pudessem indicar um alto grau de militância e um reforço ao racismo social brasileiro no âmbito da opção pelos pobres, surgiu uma série de experiências de pedagogia social impulsionadas pela inovação evangelizadora que se pretendia alcançar efetivamente com esta “opção preferencial”.

Incontestáveis eram as grandes diferenças sociais nos acessos aos bens e aos serviços, inclusive aos que o Estado distribuía à sociedade brasileira. As escolas públicas e de confissões religiosas, segundo a perspectiva acadêmica de formação de advogados, médicos e engenheiros, cumpriam seu papel na ordem social e preparavam quem já tinha poder para ocupar os espaços de decisão.

Quais eram as oportunidades reais de formação e escolarização das amplas camadas sociais classificadas como mais pobres e que viviam nas periferias das grandes cidades e da zona rural brasileira?

Contexto das Ações de Formação

Até a industrialização brasileira do pós-Segunda Guerra Mundial, não havia praticamente qualquer oportunidade de escolarização formal e formação dos pobres. A carreira militar ou religiosa abria algumas exceções. Depois da Segunda Guerra, houve alguma iniciativa, seja para sustentar um mínimo de qualificação profissional seja para peneirar alguns talentos oriundos de camadas pobres que se adequassem aos perfis que o momento exigia. Não houve política de inclusão social pela educação no país.

Desde o período colonial, alguns pobres lançavam mão de enviar seus filhos às ordens religiosas para terem a chance de educá-los formalmente. O Estado entrou sob pressão no debate da educação por influência da ação da Igreja Católica, e somente a partir dos anos 1930, quando criou o Conselho Federal de Educação. Mesmo com este ato, o Estado continuou se arrastando com o tema da educação até os anos 1970.

Não menos ainda por essa influência das ações católicas, também presente no movimento estudantil dos anos de 1960, a escola formal começou a ser universalizada pela Lei de Acesso ao Ensino Superior (n. 5.540, de 28/11/1968) e pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (n. 5.692, de 11/08/1971). Estas leis, criadas no bojo dos governos militares, surgiram a fim de apaziguar a classe média e de criar algumas pequenas pontes de passagem para os pobres ao mundo do trabalho profissional qualificado. A primeira lei expandia a possibilidade de a classe média acessar a formação de nível superior e a segunda iniciava a promoção da escolarização básica aos setores mais amplos da sociedade brasileira.

Desde o começo do século XX, a instalação das indústrias paulistas foi seguindo as margens do caminho de São Paulo ao Porto de Santos, seja pela ferrovia Santos-Jundiaí ou pela Estrada do Mar, que faz a divisa das zonas Sul e Leste da capital, e destas com a região do ABC. Por ondas de migração, o território a leste da ferrovia foi o local de instalação dos bairros dormitórios de trabalhadores. Esse tipo de ocupação avançou progressivamente pelas áreas e distritos que eram ainda rurais e produtores do cinturão verde. Os migrantes da industrialização – primeiros os europeus, depois, os do interior das regiões mais próximas da cidade, e, em seguida, os nordestinos – ocuparam, assim, em camadas, a extensa Zona Leste de São Paulo.

Público e efeitos da opção preferencial pelos pobres

Diante deste contexto, este artigo foca o trabalho de formação de lideranças que a Igreja Católica da Zona Leste começou a fazer particularmente com dois tipos de públicos:

- jovens e adultos da primeira onda de migração a São Paulo (1950-1960) do pós-Segunda Guerra Mundial, migrantes dos interiores paulista e mineiro, e seus filhos que vieram trabalhar na industrialização, cujo acesso às escolas de ensino fundamental, médio e profissionalizante já começava a ficar um pouco mais comum, ao que pesem os processos seletivos excludentes.
- jovens e adultos da segunda onda de migração a São Paulo (1960/70), migrantes nordestinos com nenhum ou baixo grau de escolarização, que vieram atraídos pelo *boom* da construção civil e que ocuparam ‘as bordas dessa primeira onda’, formando as favelas, bairros mais distantes e os ‘cortiços’ (moradias em locais não tão periféricos que se depreciavam de valor na dinâmica urbana).

Com esse público, a opção preferencial pelos pobres passou por alguns fatos muito simples e básicos da ação evangelizadora iniciada naquela época. Por exemplo, para as missas, começaram a ser produzidos impressos e distribuídos os folhetos dominicais; a liturgia convidava as pessoas ao acompanhamento das leituras e orações; abria-se espaço à manifestação de alguns anseios da comunidade em público; chamavam-se as pessoas para reunirem-se em grupos e os padres abriam mão da exclusividade da palavra e da interpretação dos textos sagrados e orações.

Dessas pequenas aberturas, surgiram duas conseqüências primordiais que influenciaram as experiências de formação de liderança nesse período, quais sejam:

- um era o efeito simbólico do ‘compartilhamento da fala’: o costume da época era o poder da palavra reservado ao político, especialmente aos fardados e seus aliados; aos chefes e encarregados, no ambiente do trabalho; aos clérigos, na busca da relação com Deus; e, em alguns casos, aos professores, no caminho de aprendizagem formal para “ser alguém na vida”.

Esse efeito simbólico, mais difícil de ser mensurado, ficou caracterizado por diversas vezes nas avaliações dos primeiros grupos de CEBs. O ator social das camadas pobres era convidado a falar sobre suas percepções e experiências de vida. Começava a ser dada importância à manifestação e à expressão das pessoas que eram estigmatizadas como sem importância pelo costume dominante da sociedade brasileira.

Sob esse aspecto, a opção preferencial pelos pobres inicia a abertura de uma porta de diálogo entre algumas camadas sociais. Esta abertura era ainda desconhecida na experiência de formação social brasileira, por mais que houvesse outras tentativas, e em outros momentos históricos mais fulgazes e de menor alcance e abrangência, como por exemplo, o movimento social nascido a partir da Semana de Arte Moderna e o Tenentismo, na década de 1920.

Houve também um efeito prático do compartilhamento da fala: diante da afetividade de alguns religiosos, do acolhimento humanizado dentro do espaço de se sentar em círculo, as pessoas sentiram-se à vontade para colocar suas dúvidas sobre o mundo, suas necessidades e fraquezas.

Explicitou-se, por exemplo, quem era analfabeto – um deles assumiu que ficava com o folheto missionário na mão e disfarçava a ignorância das letras, mas, como sabia rezar de cor, escondia-se bem –, quem sofria violência doméstica, quem sonhava ser artista, médico, engenheiro ou mecânico com carta de ofício etc. Passou a aflorar a expressão pessoal que dava

o tom naquilo que a interpretação bíblica repercutia na vida comum de cada um.

Os missionários católicos começaram a ouvir, depois começaram a pensar, e, em seguida, experimentaram, em uma abordagem participativa, como poderiam dar alguma resposta mais concreta àquelas falas num sentido de promover transformação no lugar do conformismo. Muito além dos missionários, a experiência ajudava, por exemplo, os próprios leigos a se moverem para propiciar mais que um acolhimento moral e espiritual aos temas que estavam sendo expressos. Essa aprendizagem toda ganhou muita importância.

Essa era a orientação da Igreja naquele momento, a evangelização ministerial promovia o leigo que se sentisse mais preparado a organizar as ações que envolvessem a fé e a vida.

Um dos princípios da ação formadora nas paróquias da Zona Leste de São Paulo que surge para pautar esse início de diálogo entre os religiosos e ‘os pobres’ foi o da práxis, e onde ele foi implantado criou-se um diferencial na formação de lideranças locais. Por este princípio, entendia-se que sobre os anseios e as falas dos leigos não deveria ser dada uma explicação teórica/teológica acabada que respondesse ao problema conforme as leis morais e “palavra final”. Ao contrário, de cada fala estimularam-se perguntas, novas falas e novas perguntas até que, num determinado ponto de troca de experiências e impressões, as pessoas eram chamadas então a concluir por algo que dava para transformar, o que dava para melhorar ali mesmo ao alcance de todos.

A imagem evangélica de Jesus projetada era de alguém que veio pregar pela libertação do pobre de todas suas amarras e seus problemas, e o Reino de Deus deveria começar a ser construído no presente por todos que se convertessem pela palavra cristã. Duas noções acompanhavam então o princípio metodológico da práxis: a ação transformadora social motivada pela fé sobre aquilo que se originava na “voz do povo” e a própria vivência dos valores cristãos nas relações sociais refletidas e amparadas nos grupos de reflexão, oração e eucaristia, reforçando os laços com o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

Das conclusões que eram tiradas nos grupos, começaram a surgir propostas que eram transformadas em ações bem concretas nos locais em que surgiam lideranças naturais que não deixavam enfraquecer os laços dos grupos, e as ações foram se multiplicando com efeitos muito concretos para a vida das pessoas. Algumas dessas lideranças recebiam um acompanhamento mais de perto dos religiosos.

Assim, começaram a serem realizados cursos de alfabetização para os analfabetos, troca de experiência em alimentação e nutrição nas cozinhas comunitárias que alimentavam as pessoas nos encontros, formação de grupos de ajuda mútua para mutirões de ‘bater laje’ na cobertura das casas em construção, creches comunitárias organizadas para liberar algumas mães para se dedicarem ao trabalho remunerado, compra de mantimentos e remédios para acolher doentes, migrantes recém-chegados ou desempregados, anúncio de vagas de trabalho, visitas a quem estava doente ou se dispersando do grupo, encontros para tratar de temas ligados ao cotidiano, tais como saúde, sexualidade, saneamento, qualificação profissional, vida em família, educação de filhos etc.

Nesta época, personalidades como a sexóloga Marta Suplicy, os pesquisadores José Álvaro Moisés e Plínio de Arruda Sampaio, os médicos Eduardo Jorge e Carlos Neder, o educador Paulo Freire, os bispos e o arcebispo, entre tantos outros, faziam-se presentes em encontros regionais, e até em alguns locais, para falarem de educação sexual, questão de gênero, formação da cultura brasileira, direitos humanos, questão agrária, saúde pública, educação e desenvolvimento socioeconômico.

Um tanto de outras pessoas preparadas em temas como esses, recém-chegadas do exílio ou formadas pelas nossas universidades, um pouco mais anônimas, também se escalavam para informar sobre assuntos elementares à cidadania, apresentar teses, debater idéias, responder perguntas de leigos interessados.

Encontros temáticos ou assembléias pastorais com momentos de análise de conjuntura serviram de espaços para intensos debates sobre a realidade nacional, para educação não formal e difusão cultural. É possível arriscar dizer que talvez nem nas universidades, mais vigiadas pelo regime militar na época, havia tantos encontros formativos com tanta diversidade temática como os promovidos no seio da ação da Igreja naquele momento histórico, especialmente de 1977 a 1990.

Praticamente em muitas questões em que o Estado e a escolarização formal eram omissos houve iniciativas de complementaridade e de busca de aprendizagem. Uma noção conceitual sobre bem comum, participação e política pública começou a se desenvolver.

Assim, os efeitos práticos e simbólicos da reflexão, ação e participação se uniram na forma de ver o mundo a partir deste trabalho de evangelização que fez a diferença na produção de idéias e propostas que levavam a socieda-

de a não aceitar as condições sociais dadas de modo pacífico e com resignação. “Não era essa a vontade de Deus”, propagava-se nos momentos de julgamento dos grupos, segundo a verdade bíblica. Por essa junção do simbólico e do prático, um conceito popular de poder começou a surgir e se difundir entre os católicos engajados nos diferentes grupos.

Remover a aceitação passiva das condições sociais e econômicas representava a aquisição da noção de que “eu posso”, especialmente nesta frase: “nós podemos”. “A união faz a força” era propagada para todas as esferas de reflexão da fé e da vida. A oração mais valorizada era a oriunda da organização da evangelização em grupos, da leitura bíblica coletiva. Na esfera da vida, colocavam-se os desafios para melhoria da qualidade de viver no presente e não apenas no paraíso, após a morte e a ressurreição.

Difundiram-se dois vieses a partir da popularização do conceito de poder: um viés de luta reivindicatória perante o Estado, para este gerar políticas voltadas para a melhoria da qualidade de vida, e, um outro, voltado às atividades práticas de ajuda mútua nas várias dimensões sociais.

É importante ponderar que muitas das ações de ajuda mútua promovidas não poderiam ser tratadas como uma grande inovação. Na cultura do meio rural, de onde muitos participantes vieram ou eram descendentes, muitas dessas ações já eram praticadas parcialmente, seja no seio das grandes famílias ou nos grupos de amigos e vizinhos, não, porém, com o caráter de servir como um aglutinador de forças para reivindicar do Estado, ou seja, como formação política.

Em São Paulo, numa outra experiência cultural de adaptação dos migrantes europeus à ação operária urbana no início da formação da Zona Leste promovida pelos anarco-sindicalistas do Brás e da Mooca, registraram-se vários desses tipos de ação nas três primeiras décadas do século XX.

Num esforço historiográfico e antropológico mais extenso, a ajuda mútua foi mapeada entre vários povos nativos oriundos das nações africanas trazidos como escravos e entre os índios pré-cabralinos que ajudaram a formar a sociedade brasileira, ou seja, a ajuda mútua não era uma invenção da ação católica daquele período, mas ela era portadora de um sentido mais amadurecido focado também na transformação social, com dimensões de fé e política.

Assim, a inovação da formação católica na Zona Leste não estava apenas no efeito social que encontrava ressonância em várias experiências das camadas pobres do passado, mas na facilitação da sua recente afloração

na sociedade em industrialização, especialmente dos pobres, num momento histórico em que predominava a repressão à expressão livre, à organização política autônoma e associativa, mescladas a um crescimento econômico agressivo que repartia seus benefícios entre muito poucos – elementos que caracterizavam o período do domínio militar nos atos institucionais e nada institucionais dos organismos de repressão.

Experiência Associativa e a Visão de Bem Comum

A diferença dessa experiência de aprendizagem social estava na reaglutinação social no espaço urbano que havia se formado sem planejamento estatal por meio de ‘ondas’ de migração, na superação de preconceitos por meio dialógico entre os próprios pobres, e, por último, mas muito significativo, estava na ampliação numérica e territorial da ação da Igreja na Zona Leste, possibilitada pelo caráter organizacional e metódico dessa fase.

Um fator para ser chamado à atenção é a escala que a experiência alcançou. Havia paróquias com 5, 6 a 10 CEBs; quase todas pastorais reconhecidas pela Igreja eram ativas; dentro de cada pastoral, pelo menos um grupo em ação em cada paróquia, quando até 20 grupos de uma única pastoral numa mesma paróquia, produziam reflexão, ação e avaliação semanalmente. Essa escala foi alcançada com planejamento e procedimento no agir.

Nesse aspecto organizacional e metodológico de formação é que se ganhou força de multiplicação. Havia uma mistura de gosto pessoal dos religiosos com diretrizes das suas congregações associada às principais estratégias da Igreja Católica manifestadas pela CNBB, as citadas Conferências Latino-Americanas e o Concílio Vaticano II.

Esta mistura de aportes e referências promoveu um outro princípio da formação dos leigos e evangelização que repercutiu na formação de lideranças: o desenvolvimento do indivíduo associado ao seu processo relacional com o seu “irmão social”.

O Pe. Patrick Clarke utilizou-se de uma metáfora a partir da letra de uma música cantada em algumas missas que celebrava, A Barca, para explicar este princípio.

“Primeiro foi necessário conquistar a confiança com afetividade, atenção e presença contínua no meio do povo”. Isso propiciou a abertura e garantia às condições para que os participantes falassem sobre si e sobre o que pensavam da vida e do mundo.

Após a expressão de demandas, necessidades e problemas dos fiéis nos grupos, contudo, faz-se necessário provocar uma reflexão sobre a essência humana: “e aí, seu barco veio ao mundo para ficar parado na praia? não será lançado ao mar e não sairá para percorrer seu caminho, pescar e retornar com a experiência vivida?”

“A essência humana precisa tomar lugar no mundo, precisa se permitir sonhar e sair em busca do seu sonho”. A opressão social sufoca a possibilidade dos indivíduos acreditarem que podem sonhar. Esse é um dos primeiros movimentos para motivar que cada um se desenvolva “lançando seu barco ao mar”.

Em uma outra metáfora, Pe. Patrick explica:

eu digo a eles: se vocês colocam as mãos em um balde cheio de água e depois as retiram que marca vai ficar lá? Nada. Ninguém vai saber que você colocou suas mãos lá. O ser humano vem ao mundo como oportunidade de colocar suas mãos e deixar suas impressões.

Essa forma de explicar o princípio da promoção do desenvolvimento humano provoca nas pessoas a reflexão sobre como não passar em branco na vida, sem deixar marcas. Essa explicação pode ser extrapolada para caracterizar a experiência da formação pastoral na Igreja da Zona Leste. A pedagogia, sintetizada mais tarde com um outro construto por Paulo Freire, é uma manifestação da pedagogia da autonomia.

O planejamento da formação da pastoral foi muito balizado pela promoção do ato de pensar por si nos grupos de leigos, a fim de que estes pudessem desenvolver os argumentos que justificassem o seu pensamento até alcançar mais segurança e firmeza, abandonando associações explicativas ingênuas para a sua situação de vida. Nessa costura de fé e vida, os leigos deviam ser preparados a construir uma análise própria sobre a esfera da sua vida e da sua vivência espiritual católica.

A partilha de poder se tornou mais óbvia a partir deste princípio filosófico da formação. Com paciência e dedicação, alguns clérigos conseguiram dar sustentação a um processo de aprendizagem cunhado passo a passo pelos leigos organizados.

De conclusões simplistas, mecanicistas e ativistas, muitos religiosos souberam ir levando subsídios para que o escopo da reflexão se ampliasse a cada encontro, a cada evento coletivo e em algumas visitas pessoais. As as-

sembléias de planejamento da Diocese Belém e das suas paróquias, eram espaços preparados para gerar aprendizagem juntamente com os leigos.

Métodos científicos de planejamento foram estudados pelos clérigos para promover análise e decisão participativas nessas esferas que se reproduziam nos grupos pastorais. O ato de principiar as assembléias com a análise de conjuntura e a avaliação do planejado/executado era combustível a mais para esse fomento da aprendizagem.

As pessoas que se desenvolviam mais rapidamente no trato dessa combinação de saberes e códigos eram acompanhadas pessoalmente pelos religiosos. Em alguns casos, esse acompanhamento gerava conflitos pelo ciúme ou pela soberba de algumas lideranças e, muitas vezes, quando isso era percebido, o tema realimentava mais uma vez a aprendizagem.

Dependendo da sensibilidade dos clérigos e do tempo que se permitiam para observar os grupos, esse cuidado era maior ou menor nas diversas pastorais e paróquias. Isso acabava gerando algum desnível na qualidade da formação das lideranças.

Certo que as demandas dos leigos participantes e as ofertas de formação eram quase sempre intermediadas com apoio ou reforço dos religiosos, mas não eram aproveitadas ou percebidas de modo igual por todos que participavam, especialmente quando os leigos assumiam a formação.

O fomento à autonomia do eu passava por uma fronteira ínfima, próxima ao alimento de atitudes autoritárias ou ao surgimento de lideranças dominadoras no interior dos grupos. Este foi um dos problemas surgidos como consequência deste exercício de liberdade, e que teve consequências mais ou menos graves, pois dependia da mediação que os religiosos e as próprias lideranças leigas mais preparadas faziam em cada caso.

Ação pastoral *versus* Ação Política

Outro ponto considerado por alguns participantes como problema naquele momento foi o da excessiva ideologização e a pressa pela mudança política e pela disputa de poder institucional na sociedade.

Setores leigos e alguns clérigos chegaram a uma conclusão determinante na reflexão sobre a sociedade: não iam melhorar sua condição de vida apenas pela ajuda mútua, pela oração e pela ação sindical e associativa setorial.

O Estado era considerado uma organização de direitos e deveres. Lutar pelos direitos, organizar agremiação política e influenciar o Estado,

quicá tomar o poder, especialmente pelo caminho democrático, era um passo de ‘maturação natural’ de todo aquele aprendizado crítico e toda aquela experimentação de pequenas ações transformadoras.

No final dos anos 1970, com as experiências dos movimentos sindicais, as greves dos metalúrgicos do ABC e de São Paulo e as ações do movimento de moradia, por exemplo, uma significativa parcela dos leigos católicos organizados com o apoio de alguns clérigos partiu para se agremiar politicamente no Partido dos Trabalhadores.

Este movimento foi tão expressivo na Região Episcopal Belém como em quase toda Igreja ativa que, mesmo com a imposição da legislação eleitoral do governo militar em exigir 816 convenções em 21 Unidades da Federação e formação de diretórios, entre 1980 e 1981, alcançou, no plano nacional, 210 mil filiações para registrar o Partido e, assim, concorrer nas eleições. Em julho de 1981, na capital paulista, o PT já tinha 55 diretórios dos 56 possíveis, sendo o primeiro partido a alcançar as condições de registro na cidade, na frente dos demais partidos tradicionais, tais como o PMDB e o PDS (antiga Arena).

Esses números de pessoas envolvidas com a filiação para o registro do PT foram obtidos graças à sensibilização e mobilização nos espaços pastorais e físicos da Igreja Católica. O que para alguns pareceu natural do processo de amadurecimento das lideranças políticas vindas da base da ação católica, para outros passou a ser o início do enfraquecimento de algumas das principais pastorais.

Algumas lideranças deixaram a ação pastoral para se dedicar exclusivamente à ação sindical e partidária. Especialmente à Pastoral Operária foi atribuído um certo privilégio, por ela aglutinar as ‘forças modernas e revolucionárias’, a classe operária, segundo o viés marxista que predominava na ideologia da esquerda. Entre outras coisas, essa mentalidade passou a implantar conflitos entre as coordenações das pastorais em geral e entre alguns clérigos.

Outro ponto de enfraquecimento foi que a evolução da militância sindical e partidária exigia das lideranças que não deixaram ou transferiram seus postos na ação evangelizadora uma dedicação pessoal muito complicada do ponto de vista de tempo: reuniões pastorais e organizacionais das paróquias, além da organização dos movimentos sociais e da militância política transformaram leigos em verdadeiras ‘máquinas’.

O que, por um lado, gerava um aprendizado ainda mais intenso, do outro lado provocava distanciamento da vida familiar e pessoal e do calor

afetivo dos grupos pastorais para quem havia optado a se dedicar apenas a um ou dois grupos ou esferas. Distanciamentos, desentendimentos, conflitos e crises de relacionamento se avolumaram entre aqueles que se convenceram da necessidade de pressa da transformação da sociedade por meio da obtenção do poder popular e outros que, por uma série de motivos, achavam que o movimento voltado à transformação social deveria seguir num ritmo mais lento, não abandonando ou relegando a liturgia da fé e os atos religiosos para um segundo plano. O que, no início da formação dos leigos pelos princípios da Teologia da Libertação, havia se conseguido manter de modo integrado – fé, vida e a práxis pela sua transformação – acabou em dicotomia. Mas esse não é o final da história. A formação evangelizadora da Igreja Católica continuou em boa parte das paróquias, perdeu muito espaço aos movimentos carismáticos, perdeu fiéis para as Igrejas Evangélicas, mas também refletiu sobre a pressa da transformação e reajustou o ritmo. A sociedade também respondeu com outros anseios e necessidades, temas foram diversificados.

O que ainda é importante para ressaltar sobre esse impulso de formação de lideranças tão intenso? A formação, mesmo sendo não formal, foi pautada por aspectos organizacionais que, aliados à afetividade e religiosidade, não deixaram de seguir planos de extrema racionalidade.

Especialização e Metodologia

Do ponto de vista da formação de lideranças, dois aspectos merecem ainda ser tratados neste tópico. Ao que pesem alguns aspectos avaliados como ‘erros’ – tais como algumas manifestações de autoritarismo por parte de algumas lideranças, disputas de poder por cargos no prevalecer da força da maioria nas assembleias das pastorais, dos movimentos e das ações partidárias, a proteção demasiada de algumas lideranças preferidas por alguns clérigos –, houve muita aprendizagem e uma conseqüente formação de lideranças.

O uso do aprendizado para a ação social pode ter tomado outros rumos e ocupado outros espaços em forma de movimentos sociais e políticos, mas sua fonte primordial para amplos grupos que foram públicos de influência da Igreja continha o efeito da ação pastoral.

Essa contribuição é incontestável no caso de muitos participantes do movimento leigo daqueles anos. Hoje, são professores nos vários níveis de

ensino, advogados, médicos, promotores, animadores culturais, atores, gestores de ONGs dos mais diferentes tipos, gestores públicos, políticos, assessores etc. que foram estimulados “a lançarem seus barcos ao mar”.

Entre o início da formação católica e o ápice da migração para uma ação mais política e partidária, as lideranças puderam conviver com duas marcas que praticamente todos levaram consigo de alguma forma, quais sejam: o processo da especialização promovido pelas diversas pastorais temáticas e a intensa experimentação metodológica.

Quanto à especialização, do estímulo para integrar a fé com as demais esferas da vida surgiu um leque amplo de possibilidades que justificavam uma dedicação especial aos temas mais relevantes. Os diversos assuntos decorrentes das expectativas e necessidades das pessoas começaram a ser aprofundados e tornaram-se mais complexos, ao ponto de se chamar o debate por categoria de necessidades para direcionar mais a reflexão e a ação específica. Isso facilitou uma especialização que foi absorvida na institucionalização em pastorais da Igreja, em alguns casos mesmo antes do principal período recortado neste ensaio, a seguir:

- o mundo do trabalho e os direitos do trabalhador foram canalizados para os grupos que vieram incrementar a Pastoral Operária;
- os problemas com moradia começaram a ser canalizados às CEBs, como quase um princípio da Pastoral de Moradia que acabou não instituída como tal, porém viria a nascer a Pastoral do Morador de Rua e o Movimento de Defesa do Favelado;
- as crianças e adolescentes, com suas fragilidades específicas, tornaram-se o tema da nascente Pastoral do Menor;
- a Pastoral Estudantil e a da Juventude que não podem ser entendidas como meros ressurgimentos da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC), pois havia uma massiva incorporação de adolescentes e jovens oriundos de camadas sociais bem mais desfavorecidas socialmente com outras demandas, outros sonhos mais típicos das periferias de São Paulo. Eram adolescentes e jovens que sofriam um maior alijamento do acesso aos bens culturais e a uma formação escolar mais catedrática;
- as questões das prisões foram impulsionar a implantação da Pastoral Carcerária, passando antes por um amplo movimento pelos Direitos Humanos.

Essa especialização gerou conhecimento específico de alto nível. Universidades, pesquisadores e profissionais que não tinham linhas específicas de

estudos voltadas a investigar as questões das camadas pobres foram desafiados a gerar, em parceria com os leigos dos diversos movimentos de base, referências, propostas, soluções técnicas etc. Por exemplo: arquitetos e engenheiros civis tiveram a oportunidade de projetar instalações de saneamento e urbanização de favelas sem remover as pessoas; advogados, de preparar defesa de casos no sistema prisional e jurídico que não conseguiam resolver problemas tornados mais complexos pelo filtro do preconceito social; nutricionistas, assistentes sociais, psicólogos e educadores, de tratar com diferenciação os casos de sociabilidade e educação das crianças e adolescentes originados de famílias instáveis; sociólogos e pedagogos, de buscar alternativas educacionais voltadas para o jovem em situação de vulnerabilidade; artistas, de preparar programas de promoção ao contato com a diversidade artística e cultural etc.

Dos desafios nascidos do diálogo entre saber formal e saber local dos leigos militantes, brotou a motivação de muitos a desenvolverem conhecimentos específicos para tratar da inclusão social. Os desafios serviram também de motivação para que vários leigos procurassem com mais determinação escolarização formal e especialização científica a fim de contribuir para a superação dos problemas, muitos dos quais tinham sido sujeitos antes de trilharem a conscientização que o caminho da reflexão e ação pastoral havia lhes proporcionado.

Quanto à experimentação metodológica, dois casos são brevemente apresentados nos tópicos a seguir e que delineiam com mais clareza as marcas que suas experiências deixaram nessa geração de lideranças.

O Laboratório da Pastoral da Juventude

A opção pelo trabalho pastoral com a juventude veio não só por que os adolescentes e jovens vieram até a Igreja buscar espaço e conforto, havia uma estratégia de partida: os jovens são a geração do futuro, que vai ocupar lugar de importância social, econômica, política e cultural. Eles se encontram num momento decisivo da etapa de consolidação da ética social e da escolha de quem querem ser na vida.

De um outro lado, os jovens desafiam mais as idéias prontas, buscam por inovação e dinamizam os questionamentos sobre os conceitos e as formas de agir. Assim, estar com eles, além de proporcionar-lhes uma variedade de opções no como pensar a fé e a vida, em contrapartida poderiam ser obtidas pistas para a própria renovação pastoral da Igreja como um todo.

Isso é o que defende uma das maiores autoridades da Igreja especialista no trabalho pastoral com a juventude, Pe. Jorge Boran.

Para diversos sentidos, mas especialmente para o público jovem que tinha na família da periferia mais estruturada a pressão para estudar e dedicar a uma carreira expressiva e que gerasse mais renda do que os pais conseguiriam alcançar sem muito estudo, o contato com o trabalho pastoral abriu outros significados sobre uma sociedade com tamanha disparidade e nível de exclusão. Houve uma abertura para compreender que a vida social não passava apenas por uma única porta, estudar e imitar os ricos.

Fernando Altmeyer Jr., diante dos questionamentos do porquê haver tanta miséria – seria por falta de vontade das pessoas como lhes explicavam no seu convívio social? –, lembrou-se do primeiro momento em que um padre, em vez de explicar, levou-o, com mais de sessenta outros jovens, para passar um dia numa favela em Santo André, no ABC. Eles deveriam andar, observar, conversar com as pessoas, enfim aproveitar a percepção com todos os sentidos e, ao final do dia, sistematizar o que a experiência lhes trazia de informação e pensamentos. Mais tarde, tudo isso seria trabalhado nas reuniões dos grupos de jovens. “A vida, para muitos, mudou de rumo após aquela experiência”.

Assim, com esse público que poderia ser caracterizado como aspirantes à classe média alguns anos mais tarde, o trabalho pastoral os encontrava numa fase em que os preconceitos ainda não estavam consolidados. A compreensão da dinâmica da vida e das diferenças sociais podia ainda ser ampliada e incluir outras possibilidades do pensar e do agir social. Desse grupo é que vieram as principais lideranças dos grupos, paróquias e setores da Pastoral da Juventude.

Do lado do jovem de família mais pobre, o encontro na pastoral diminuía o risco do preconceito e do racismo social. O ódio contra quem pudesse consumir um pouco diante deste que não podia consumir nada se diluía na perspectiva do encontro, da troca de idéias e da solidariedade.

Um pouco mais livres do preconceito e do ódio social, o encontro da juventude nos grupos pastorais permitiu um campo fértil de uma ampla experimentação metodológica.

O método Ver, Julgar e Agir

Um dos principais pilares dessa experimentação metodológica foi o resgate do método Ver, Julgar e Agir. Desenvolvido nos tempos da Juventude

de Operária Católica (JOC) e sistematizado especialmente pelo cardeal Cardijn, este método foi considerado o mais apropriado para dar vazão a dois impulsos típicos dos jovens, o de ser questionador e de querer fazer algo para mudar o que não considera aceitável segundo os princípios cristãos.

Cada etapa deste método se encaixava em algum lugar na geração de consciência para a ação transformadora católica. Pelo método, reflexão e ação devem ser combinadas.

A análise da realidade representada pelo “Ver” tinha um caráter de observação e estudo do fenômeno ou tema que preocupava o grupo de jovem num determinado momento: podia ser o desemprego, a favela, o autoritarismo dos pais etc.

Ainda na etapa da reflexão, experimentava-se a crítica, que não podia ser vazia ou apenas revolta ou simplista como “assim não pode ficar”. Em muitos casos, buscava-se um profundo olhar por meio dos valores e princípios que deveriam nortear a vida social como cristão. Nesse momento, mesclava-se a busca de textos bíblicos, poéticos, acadêmicos etc.

Após o Julgar, havia uma culminância com uma proposta de ação e, em alguns casos, desenhavam-se planos de ação que, após os prazos combinados, iam ser avaliados e revistos para encadear uma nova seqüência no processo do Ver, Julgar, Agir.

Com certeza, houve aplicações reducionistas, simplificações ideológicas forçadas por parte de algum agente, jovem coordenador ou clérigo, especialmente no que já foi tratado neste artigo sobre a pressa da transformação social e do engajamento político. Contudo, a repetição do método, se, para alguns dos jovens, era repetitivo e cansativo, para muitos abriu uma chave de incremento do pensar social e perceber os relacionamentos, base de formação geral da liderança.

Desenvolver visão abrangente, entendimento específico, capacidade de discernimento e experiência entre tomada de decisão, implementação prática e avaliação dotaram muitas das pessoas envolvidas de habilidades de gestão e liderança.

O método Ver, Julgar e Agir era o operador-base da junção de reflexão com ação utilizada como procedimento de conscientização. Mas não era somente este método que compunha a metodologia, como pode-se ver outros a ele se juntavam:

- experiência de escala com a formação do grupão e em seguida dos grupos de base, consistindo em grupos menores com respeito a afinidades, laços

- afetivos, diferenças etárias e de tempo de engajamento na pastoral;
- método de planejamento dos eventos com detalhamento de responsabilidades, prazos, recursos, níveis de aglutinação da diversidade dos grupos;
 - método de avaliação e sistematização de experiências que não ficavam soltas ou isoladas nos grupos de base, pois eram migradas por meio do sistema de coordenação mesclado aos encontros e assembleias;
 - articulação inter-pastoriais, inter-setoriais, interregionais promoviam intensas trocas de experiências, migração de saberes e informação de diferentes fontes e matizes que percorriam os diferentes níveis de participação e de participantes.

Toda uma arquitetura de gestão vinculada à estrutura hierárquica da Igreja, mas com autonomia temática e setorial, compôs um arranjo abrangente que foi capaz de movimentar a formação, em diferentes aspectos: alguns milhares de jovens e adultos, se se considerar o conjunto das pastorais que se interligam por essa metodologia.

Com certeza, as marcas deixadas entre os jovens mais anônimos não foram tão valorizadas pelo excesso de valor dado a alguns grupos mais de 'vanguarda' como os operários e os universitários, porém um número expressivo de jovens fez parte desse processo dinâmico de formação. Neste conjunto, um sub-conjunto de jovens dispersos pelo país assumiu posições e funções de liderança no fomento do desenvolvimento social do país.

Mesmo não sendo tão massivo, o processo de formação de lideranças jovens não parou. Pe. Jorge Boran, após um longo período de coordenação da política de juventude da CNBB, voltou à Zona Leste de São Paulo e fundou, com gente nova e egressos daquele tempo, o Centro de Capacitação de Juventude. Este centro, organizado como entidade civil, promove cursos, publicações e eventos. Dentre os cursos, um que se destaca é o Curso de Dinâmica para Líderes (CDL), pelo qual já passaram jovens que ultrapassam o número de mil no Brasil, e suas publicações, em três idiomas, contribuem para atingir milhares de outros jovens em vários países de três continentes.

Daquele laboratório intensivo com a juventude, além das lideranças formadas, saíram perspectivas de continuidade. Houve rupturas, talvez, com alguns esquemas ideológicos e com a pressão por atingir grandes massas, mas não houve o abandono da idéia de que o cuidado com a formação passa primeiro pela atenção a enxergar o outro como verdadeiro, como ser humano, como valor e essência. Isso fez e ainda faz a diferença.

O Movimento de Defesa do Favelado

Outro caso que merece ser brevemente tratado aqui, não só por que mantém uma continuidade com o passado das décadas de 1970 e 1980, mas por que mergulhou fundo na situação dos grupos sociais mais pobres da sociedade paulistana, é o dos favelados e dos moradores de cortiço.

Na perspectiva de formação, os desafios com este grupo também merecem atenção, assim como aquela dada ao caso da juventude. Criado em 1978, por meio de uma Assembléia Regional, o Movimento de Defesa do Favelado (MDF), instituído formalmente em 1985, contou com o abrigo e apoio direto do bispo D. Luciano Mendes de Almeida, que na época era o líder superior da Região Episcopal Belém.

A orientação estratégica e conceitual da formação pastoral também se assentou na relação entre fé, política e vida. Cada uma dessas dimensões isolada é incompleta ao homem, ou seja, a dedicação a apenas uma dimensão isola e ilude o ser humano do seu pleno desenvolvimento.

A vida humana não pode estar apenas vinculada à religiosidade ou à ação externa e pública ao outro ou a sobrevivência material e social de modo egoísta. Parte-se do princípio de que a vida, para não ser vazia de sentido e incompleta, necessita promover a integração dessas dimensões para a completude do ser humano. O desenvolvimento pessoal é associado ao caminhar pelas esferas da relação com Deus, consigo (seus desejos, sonhos e necessidades) e com o outro, em promoção ao bem-estar coletivo.

Partindo dessa orientação é que a formação dos grupos de fé, reflexão e ação se defrontaram com uma realidade de ausência de direitos básicos das pessoas. Se a situação de opressão e falta de oportunidades era crítica ao morador dos bairros da Zona Leste, esta se multiplicava exponencialmente para o morador das favelas. O Estado, como agente organizador da sociedade, posicionava-se como aparato de efetivação da exclusão social. Seus agentes absorviam rapidamente uma prepotência extrema no caso do tratamento com as camadas mais pobres.

O MDF nasceu da reflexão bíblica de não tolerar a prepotência do Estado por meio de lembrar a existência de uma ordem de direito. Um caso emblemático é lembrado pelo Pe. Patrick Clarke. Funcionários da Prefeitura de São Paulo entraram acompanhados da polícia obrigando as pessoas a assinarem o conhecimento de um termo de abandono imediato do local de moradia numa favela da Vila Bela. O padre foi avisado, e foi até os funcioná-

rios, em postura de esclarecimento, mas diante da postura de imposição deles, ele tomou os papéis de suas mãos e os rasgou.

Da difusão da notícia deste fato, os moradores da favela se aglutinaram em uma assembléia para organizar a defesa dos seus direitos à moradia, com saneamento básico, infraestrutura de serviços de saúde, educacionais e sociais. Num país em que quase todo o parcelamento do solo originou-se de usurpação, grilagem ou anexação autoritária, um mínimo que se queria alcançar é que todos deveriam ter direito de possuir um pedaço de terra para edificar sua moradia e viver a partir dela.

Para um setor social caracterizado pelos níveis mais baixos dos indicadores de escolarização, renda, saúde etc. se reconhecer como um conjunto de pessoas capazes de sonhar, se organizar e exigir algo da sociedade, o caminho de superação e preparação necessitava ser mais longo. Contudo, os exemplos de conquistas, por mais pequenos que fossem, acabavam ganhando uma força de irradiação de perseverança que fortalecia os grupos missionários de favelados em sua caminhada de superação e organização.

Um caso importante foi o de planejamento e instalação de uma creche e uma rede de esgoto na Favela da Vila Prudente, uma das maiores de São Paulo. Com recursos obtidos junto a Misereor alemã, que exigia impossíveis garantias de permanência indeterminada dos favelados no local, projeto de engenharia civil elaborado por técnicos voluntários e carnê de recolhimento de mensalidade simbólica dos moradores, o trabalho de instalação em mutirão assentou, por meio de auto-ajuda, toda a rede de esgoto da favela, o que impactou imediatamente na melhoria de saúde dos moradores, especialmente das crianças.

A obra, a qual o Estado não se interessava nem em abrir discussão para realizá-la, levou cinco anos para ser concluída, tendo nascido dos debates das 'palavras geradoras' afixadas nas sessões de alfabetização de um grupo de jovens coordenado pelo Pe. Patrick e pela irmã Ana e mais tarde apoiado pessoalmente pelo próprio criador do método, o educador Paulo Freire.

A consciência pela construção da rede de esgoto brotou da reflexão dinâmica e afetuosa da própria realidade até que chegou ao ponto de somar forças locais para que os moradores abandonassem a condição de ingenuidade e passividade, assumindo a fazer a própria história ante a permanecer um prisioneiro dela. Ficar a aceitar a condição de insalubridade justificada sempre pela precariedade da posse da terra seria uma possibilidade do conformismo que o proselitismo católico pregaria segundo os moldes da

evangelização tradicional. A obra do esgoto, porém, irradiou-se entre as favelas da região, serviu de exemplo pelos quatro cantos do mundo e acabou sendo um dos principais itens de justificativa para as novas políticas públicas que consideram a urbanização das favelas um caminho de desenvolvimento local.

A organização do Movimento de Defesa do Favelado enfrentou desafios parecidos com os da Pastoral da Juventude, seu crescimento foi vertiginoso nas favelas da RE Belém, e houve uma fase, especialmente nos anos 1980, que se deu em paralelo com a luta pelo direito de participação nas emendas populares da Assembléia Constituinte que privilegiou a ação política.

Da ação prática Teologia da Libertação na ação evangelizadora entre os favelados dois aspectos desequilibraram as dimensões fé, política e vida: quais sejam: a excessiva aceleração na promoção da mudança e uma espécie de raiva revolucionária que fizeram negligenciar a religiosidade popular e a imprescindível parte afetiva que deve haver como cimento interno dos grupos e entre eles [explica Pe. Patrick].

Grupos que passaram a se dedicar com mais intensidade à prática da política partidária e aos movimentos mais radicais de ocupação e luta por direitos se diferenciaram e distanciaram de grupos que realizavam ações de ajuda mútua, encontros de orações e festas, mas não davam muito peso às convocações de enfrentamento. Decepcionado e não-incluídos dos dois lados acabaram convertendo-se às Igrejas Evangélicas que vieram ocupar uma lacuna de promoção da vivência mais personalista com a fé.

Lembrando-se das oficinas de oração e vida do frei Ignácio Larranaga, Pe. Patrick ressalta: “a formação de liderança, se quer preparar o ser humano para as crises pessoais e sociais, continua, porém, com o desafio de não pender para o ativismo que não prepara para nada e nem para o êxtase evangélico que é superficial” (de pouca consciência interpretativa e autônoma).

Atualmente, “a equipe do MDF é formada por agentes pastorais, advogados, assistentes sociais, arquitetos, engenheiros e inúmeros outros técnicos comprometidos com a causa do movimento, junto com as comunidades, somam em torno de 77.000 pessoas atuando em 41 favelas da região”². O MDF mantém relações institucionais com uma ampla série de organizações e é financiado atualmente pelas entidades Cafod – Inglaterra, a Trocaire – Irlanda e a Caritas – Austrália; e faz seu planejamento estratégi-

co anual com o apoio de assessores da Associação Brasileira das Organizações Não-Governamentais (Abong).

Na favela da Vila Prudente, as obras não pararam. Além do esgoto e da antiga creche, hoje são sete edificações com ousadia arquitetônica que resgata as formas medievais, técnicas de reaproveitamento de materiais e eco-construção, com detalhes estéticos e artísticos que fazem lembrar fragmentos de Barcelona. Os prédios abrigam uma biblioteca, uma cozinha comunitária, salas de aula, *atelier* artístico, local de apresentação e eventos, salas de meditação e oração e de qualificação profissional. Recentemente, um grupo de participantes do MDF viajou ao encontro do papa na Alemanha, pessoas participam de oficinas nacionais e internacionais. Há um encontro de troca de experiência e formação anual para os adiantados nos espaços físicos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Foi montado um sistema de formação que respeita etapas, faixas etárias e níveis de compreensão em contrapartida a um engajamento pessoal, escalonado em ações sociais. Os adolescentes na primeira comunhão já devem assumir o compromisso semanal de visitar um doente ou um idoso da favela. Após a primeira comunhão, já devem fazer alguma ação mais concreta além da visita, carregar uma sacola de compras, por exemplo; após a crisma, a dedicação deve aumentar, prestando algum serviço voluntário sistemático à creche ou à biblioteca comunitária. Etapa após etapa, vai crescendo a profundidade das sessões de formação e dos cursos, em troca da disponibilidade pela ação comunitária organizada.

Esta formação obedece um ciclo de revezamento entre o encontro com o eu e o olhar para o outro até amadurecer cada grupo ao ponto de se tornar 'um ninho' de acolhimento, descanso e fortalecimento para revigorar a pessoa a cada vez que ela sai para o trabalho social e necessita voltar. Recursos da biodança e sofisticadas referências da pedagogia e psicologia somam-se para aperfeiçoar este sistema de formação.

Palavras Finais: egressos de uma oportunidade

Este texto se propôs a realizar um chamado para que novas pesquisas com perspectiva de levantamento histórico e de avaliação longitudinal das experiências em continuidade possam ser acompanhadas, na devida medida e com o cuidado que o assunto merece.

Em tempos que os setores da sociedade se despertam para elaborar projetos sociais, inclusão de minorias, redução das vulnerabilidades, diálo-

gos de responsabilidade social, tecnologias e empreendedorismo para o encontro de alternativas de construção da sustentabilidade, entre tantos esforços, reconhecer e conhecer melhor as experiências que já traçaram pontes de intercâmbio e formação de lideranças com sensibilidade social é um passo imprescindível.

As escolas técnicas, universidades e especializações não têm dado conta sozinhas, no ensino e no desenvolvimento, dessa sensibilidade social tão necessária. Isso deve ser agregado ao perfil dos gestores públicos e de um conjunto imenso de profissionais que necessitam ter habilidades próprias para promover diálogo em diferentes áreas voltadas para a solução das disparidades sociais, econômicas e ambientais.

Um entendimento mais minucioso dos princípios e métodos, uma valorização das experiências que marcaram milhares de profissionais em atuação, cujo mapeamento se faz também necessário, podem ser focados para o aproveitamento de tecnologias sociais que demonstraram eficácia na formação de lideranças com percepções mais ampliadas e estratégicas do ponto vista das necessidades do desenvolvimento da sociedade brasileira.

Notas

¹ Cf. no site: <<http://www.espiritanosbrasil.org/>>.

² Cf. no site: <<http://www.mdf.org.br/historico.html>>.

Referências

- BORAN, Jorge. *Juventude, o grande desafio*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 1989.
- BORAN, Jorge. *Os desafios pastorais de uma nova era: estratégias para fortalecer uma fé comprometida*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- BORAN, Jorge. *O futuro tem nome: juventude - sugestões práticas para trabalhar com jovens*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.
- BORAN, Jorge. *Curso de dinâmica para líderes*. São Paulo: Centro de Capacitação da Juventude (CCJ), 2006.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREIRE, Paulo. *Política e educação: ensaios*. São Paulo: Cortez, 1993.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- FREIRE, Paulo *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 14. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão*. 3. ed. São Paulo: Edunesp, 2003.
- IBGE. Censo 2000. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 2007.
- REICH, Wilhelm. *Escute, Ze-Ninguém!* 2. ed. São Paulo: M. Fontes, 2007.
- STEIN, Stanley; STEIN, Bárbara H. *A herança colonial da América Latina*. 3. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- STRINGHINI, Pedro. *Tributo a D. Luciano M. de Almeida*. Disponível em: <<http://www.academus.pro.br/>>. Acesso em: 2007.
- SITE: <<http://www.arquidiocese-sp.org.br/>>..
- SITE: <<http://www.ccj.org.br/>>.
- SITE: <<http://www.cnbb.org.br/>>.
- SITE: <<http://www.cnl.org.br/>>.
- SITE: <<http://www.espiritanosbrasil.org/>>.
- SITE: <<http://www.mdf.org.br/>>.
- SITE: <<http://www.rccrbelemsp.org.br/>>.
- SITE: <<http://sp.unmp.org.br/>>.
- SITE: <<http://www2.fpa.org.br/portal/>>.

UMA DIOCESE INOVADORA: A TRAJETÓRIA DE SANTO ÂNGELO (RS)

Markus Brose
Cláudio Edilberto Höfler
Pedro Luís Büntenbender

O Contexto

Do ponto de vista histórico, o Rio Grande do Sul constitui um estudo de caso interessante para a análise retrospectiva acerca da atuação de diferentes tendências do catolicismo. A trajetória da Igreja Católica no Rio Grande do Sul pode ser interpretada em amplas linhas como uma seqüência de conflitos. Segundo o Tratado de Tordesilhas, o atual território do Rio Grande do Sul pertencia originalmente à Espanha e foi sendo ocupado inicialmente por uma rede de núcleos urbanos espanhóis. Missionários jesuítas organizaram grupos indígenas de língua Guaraní em cidades que, a partir do território do atual Paraguai, organicamente se expandiram para o leste, rumo ao litoral catarinense, as chamadas Cidades das Missões. Esta ocupação espontânea do território espanhol teve como pólo irradiador o interior, a cidade de Asunción, e não o litoral, como foi o caso da ocupação portuguesa no continente¹.

A expansão espontânea do catolicismo colonial espanhol foi freada pela expansão espontânea do catolicismo colonial português, que, por meio das incursões dos bandeirantes paulistas ao sul dos limites de Tordesilhas, estancou a expansão espanhola e reduziu drasticamente a população do território. Tendo como pólo irradiador a cidade de Laguna, no litoral, núcleos urbanos portugueses foram sendo estabelecidos ao longo da costa para caça e escravização dos indígenas. Após a breve guerra de 1801, foi traçada a fronteira seca que dividiu o território entre Espanha e Portugal, e rapidamente foi estabelecida uma rede de núcleos urbanos com funções administrativas e militares ao longo da fronteira, garantindo dessa forma, na porção norte deste território, o atual Rio Grande do Sul, a supremacia portuguesa.

As pastagens naturais dos pampas foram distribuídas por meio das sesmarias a militares e nobres portugueses, possibilitando de forma ágil e barata para a Coroa a efetiva ocupação do novo espaço. Estes novos proprietários de terras estabeleceram grandes fazendas de pecuária extensiva. Assim, ao longo do século XIX, expandiu-se lentamente uma rede de núcleos urbanos que ocupou os campos naturais e caracterizava um território com baixa densidade populacional. As extensas fazendas necessitavam de apenas um pequeno contingente de trabalhadores e contavam com um conjunto de poucas construções na sede, onde o fazendeiro benevolente estabelecia também uma capela. Neste cenário, consolidou-se o catolicismo colonial português, ligado fortemente aos fazendeiros proprietários de terra, em um espaço de vazio populacional e com a economia centrada na exploração e criação do gado de modo extensivo. Catolicismo que foi marcado menos por vocações e mais pelas festas de padroeiros, cerimônias públicas e rituais de demonstração de poder.

Estabelecida a paz interna com o fim da Guerra Farroupilha, a partir de 1850 a administração da província promoveu a ocupação das extensas matas por intermédio da política de imigração de agricultores familiares, fenômeno até então inédito no Brasil. As famílias tinham a possibilidade de adquirir lotes, entre 25 a 45ha, para o cultivo de alimentos.

Mas ao contrário da tradição existente nos territórios de origem destes imigrantes, a colonização não se deu mediante a formação de vilas, pois cada família vivia isoladamente em sua propriedade. Assim, as famílias de agricultores familiares se viram na primeira e segunda geração isolados na mata tropical, e as estradas de terra que permitiam o acesso aos lotes, as picadas, configuraram por muito tempo a lógica de ocupação espacial.

Isoladas na mata, distante a vários dias de viagem em carro de boi da próxima cidade, sem acesso a serviços públicos, sem reservas financeiras e dependentes de suas próprias capacidades, as famílias vindas dos mais diversos recantos da Europa necessitavam de algum elo de integração e convívio, pois – para a maioria – o retorno à pátria mãe não era uma opção. Como a herança cultural era muito diversa, o elemento que uniu os colonos ao longo das picadas foi a fé, em especial, a fé católica.

Neste contexto, é compreensível a importância que adquiriam, no final do século XIX, as capelas erguidas nas picadas na zona de ocupação pela agricultura familiar. O convívio no domingo, a possibilidade do contato social após a missa, a solidariedade e o apoio mútuo nos casos de necessidade tornaram as capelas comunitárias o centro da vida social. Ao longo do

período de ocupação da fronteira agrícola gaúcha pela agricultura familiar, que vai essencialmente de 1850 a 1950, as famílias de cada picada mobilizaram o quanto possível de recursos próprios para estabelecerem sua capela, que servia também de escola nos dias úteis.

Com o passar do tempo, a capela comunitária, primeiro de madeira, posteriormente de material com campanário e sino próprio, tornou-se o orgulho da comunidade, e sua manutenção e administração era objeto de disputa pelo prestígio social daí decorrente. Ao redor da capela, foram sendo erguidos em auto-gestão o cemitério, a escola, o salão comunitário e o campo de futebol.

A escolha de um membro da comunidade como ministrante leigo supria a carência de sacerdotes e permitia oficializar cultos, rezas e demais cerimônias necessárias à vivência da fé e da educação nas chamadas 'escolas paroquiais'. Estabeleceu-se assim um catolicismo comunitário auto-gerido, muito distinto do catolicismo colonial português, em que o fazendeiro doa a capela ou igreja, e somente por determinação do bispo e nomeação do padre estabelece-se a hierarquia necessária para a oficialização dos sacramentos. Originou-se assim uma nova disputa no território, entre uma forma específica de convívio comunitário em uma região de alta densidade populacional da agricultura familiar e o catolicismo tradicional em uma região vazia de população, de criação extensiva de gado.

No início do século XX, o catolicismo não se encontra em situação muito confortável no Rio Grande do Sul. O arcebispo contava com algo mais que uma centena de padres. O novo governo republicano da província era marcado pela ortodoxia positivista que separou Estado e Igreja e, para muitos intelectuais e políticos, o catolicismo representava a monarquia, o passado e o atraso. Enquanto isso, o arcebispo em Porto Alegre recebia cartas, bilhetes e visitas de comissões enviadas pelas comunidades das zonas de colonização da agricultura familiar, solicitando insistentemente o envio de sacerdotes.

O arcebispo se voltou à Igreja na Europa e solicitou o envio de missionários. Mais de 500 padres e freiras foram enviados ao Rio Grande do Sul ao longo dos anos, somente da Itália vieram cerca de 130. Por volta de 1950, contava-se no estado a presença de mais de 60 ordens, congregações e irmandades diferentes.

Ao chegarem na rede de núcleos urbanos com base na agricultura familiar, os missionários encontraram uma situação muito diferente da

que estava passando a Igreja na Europa. A industrialização e a modernização das sociedades européias reduzia gradativamente a influência e a relevância da Igreja. Na Itália, a unificação do país chegou a ser de oposição ao papa. Enquanto isso, nas picadas gaúchas os colonos organizavam espontaneamente sua vida a partir das capelas e igrejinhas comunitárias e solicitavam à Igreja a condução de escolas para o ensino das novas gerações. Até cerca de 1950, foi uma época áurea para a Igreja na rede de núcleos urbanos da agricultura familiar, lembrando o poder e a influência que a Igreja exercia sobre as famílias na Europa em tempos passados. O padre detinha ampla influência sobre a comunidade e alto grau de legitimidade nas suas decisões.

Naquele período, por exemplo, em muitas localidades, após a missa dominical, era rezado um Pai Nosso adicional pelo fim da ditadura comunista na Rússia e, após a revolução comunista na China, eram ainda mostradas fotos de cidadãos chineses mortos e torturados. O diabo, assim como o comunismo, era vermelho.

Escolas e internatos católicos consistiam o principal canal de acesso à educação ao longo de várias gerações no meio rural, consolidando um catolicismo de caráter rural específico. O estado se tornou conhecido como ‘Celeiro de Padres’, pelo grande número de vocações e o grande número de leigos, padres e freiras com sobrenomes italianos, poloneses e alemães. E muitos foram enviados a outros estados e países.

Este catolicismo da agricultura familiar formou uma ética própria de solidariedade, valorização do trabalhador, regularidade, organização e pontualidade que passou a integrar a cultura gaúcha. E quando, no final dos anos 1970, padres jovens e lideranças leigas começaram a pregar a Teologia da Libertação contra a ditadura, a corrupção, a pobreza e o desmando da política, eles encontraram muitos ouvintes atentos.

A Formação da Diocese de Santo Ângelo

No início do século XX, nas inúmeras capelas, associações comunitárias, cooperativas, jornais e escolas que integravam a Confederação Católica dos Lavradores Riograndenses vinha sendo divulgada a idéia de compra de terras no norte do estado para assentar os filhos sem-terra dos agricultores familiares das chamadas ‘colônias velhas’. A idéia era criar novas colônias e núcleos urbanos homoganeamente católicos. Sob a firme direção dos pa-

dres Theodor Armstadt², liderança respeitada em todo estado, e Max Von Lassberg³, pela Companhia Colonizadora Riograndense (CCR), os agricultores adquiriram lotes nas glebas florestais de Cerro Azul (atual município de Cerro Largo) e Boa Vista (atual município de Santo Cristo), no extremo oeste do estado na fronteira com a Argentina.

A base da organização da comunidade se constituía no entorno da estrutura religiosa. Inicialmente instalada em uma das casas de seus membros, as capelas constituíram espaço de identidade local. Além de espaço de oração e celebrações religiosas, eram também espaços para a realização de encontros com a finalidade de promover a organização econômica e social da comunidade. Em março de 1913, foi celebrada a primeira missa em Santo Cristo e, em 1922, foi criada a paróquia.

Seguiram-se a construção do Hospital de Caridade (1931), da Escola Imaculada Conceição (1938), mantida pela congregação Religiosas Filhas do Amor Divino, e Escola São Judas Tadeu (1944), mantida pela congregação dos Irmãos Lassalistas. Todas as obras foram erguidas mediante mobilização de recursos próprios pelos colonos e indicam a impressionante capacidade de auto-gestão comunitária que prevalecia na época⁴.

A organização econômica se deu por meio de um grande número de pequenas associações e cooperativas de produção, bem como cooperativas de crédito que possibilitaram o acúmulo do capital para investimentos produtivos. A Caixa Rural União Popular foi fundada em 1927. Através desta rede, eram comercializados os excedentes e adquiridos em maior escala os gêneros necessários ao cotidiano das famílias.

Mediante o dinamismo da economia e da sociedade local em um território até então pouco conectado ao espaço econômico do estado, aconteceu em 1955 a emancipação política do município de Santo Cristo. Processo similar de colonização e organização do território vinha ocorrendo como um todo ao longo do rio Uruguai, que constitui a fronteira com a Argentina.

Na década de 1960, foi inaugurado o Seminário Padre Adolfo Gallas, nomeado em homenagem ao líder espiritual da colônia por duas décadas e de significativa liderança na organização religiosa e econômica de Santo Cristo. Por exemplo, Pe. Gallas somente concedia a primeira comunhão a crianças matriculadas em uma escola. Este centro de formação é também conhecido como Seminário de Santo Cristo.

Até então, todo o oeste do estado integrava a Diocese de Uruguaiana,

com sede na cidade de Uruguaiana localizada a mais de 400 quilômetros ao sul, na fronteira com o Uruguai. Em 1961, o Vaticano, mediante o Decreto *Apostolorum Exemplo*, desmembrou a nova Diocese de Santo Ângelo, cuja área de missão de 19.300km² engloba hoje 47 municípios. Como primeiro bispo, foi nomeado, em 1962, o jovem franciscano D. Aloísio Lorscheider, que estava em Roma participando do Concílio Vaticano II.

Fenômeno raro no país, a Diocese de Santo Ângelo foi estruturada desde seu início sob o enfoque do Concílio Vaticano II. De acordo com decisão da CNBB do mesmo ano, publicada em 1962 no primeiro Plano Pastoral, a Diocese definiu já no seu primeiro Plano Pastoral de Conjunto – entre outras – a prioridade na formação de líderes em plena ditadura.

No 1º Plano de Pastoral Orgânica da Diocese – PPO em 1967, em Nosso Programa, lê-se: ‘Continuação do Curso de Iniciação Teológica para religiosos e leigos’, um curso intensivo de três semanas. Igualmente, fala-se de ‘Curso de atualização teológica para o clero’. Em âmbito de foranias: ‘Cursos para formação de líderes de comunidades de base e Curso para leigos sobre o Vaticano II’. [...] E no ‘Programa’ insiste em cursos para líderes das comunidades sobre História, Geografia, Ciências Humanas e Sociais, sobre as mudanças no mundo moderno, sobre Organização Social e Política Brasileira, sobre a Doutrina Social da Igreja e as grandes encíclicas sociais – tudo isso para tornar a encarnação da Igreja uma tarefa consistente e transformadora [...] insiste-se numa maior militância cristã, recomendando especialmente aos Leigos o trabalho pela promoção de instituições culturais, como escolas técnicas, vocacionais, universitárias, lutando pela legítima e necessária interiorização do ensino superior. Para quê? Para formar pessoas capazes de promover o progresso integral (KREUTZ, 2002, p. 32).

Enquanto em Porto Alegre o arcebispo denunciava os agricultores sem-terra como sendo comunistas e em São Paulo a imprensa classificava o Seminário de Santo Cristo como ‘ninho de formação de guerrilheiros’, D. Aloísio trazia para a Diocese jovens padres que viviam a Teologia da Libertação entre as comunidades, trabalho que teve continuidade com seu sucessor a partir de 1973, D. Estanislau Kreutz.

A Promoção dos Leigos

D. Aloísio marcou a Diocese desde o início com uma preocupação pela formação permanente e atualizada do clero, assim como também fomentando a formação dos leigos. Logo após o término do Concílio Vaticano II, organizou um curso de formação sobre a Teologia do Concílio para leigos e religiosos, que funcionava no Colégio Tereza Verzeri, em Santo Ângelo. E, nos próximos anos, monsenhor Hammes, acompanhado de uma pequena equipe, percorreu as paróquias com jornadas de palestras para as lideranças das comunidades sobre as idéias inovadoras do Concílio.

- Cursos de dirigentes de cultos: de acordo com a valorização dos leigos no culto dominical prevista pelo Concílio Vaticano II, foram realizados inúmeros cursos, com a participação de três a quatro pessoas de cada comunidade.
- Cursos de agentes de pastoral: em 1971, foi iniciado o curso de Agentes de Pastoral, ministrado em três módulos de duas semanas cada, sempre em janeiro, no Seminário de Santo Cristo. O curso recebia anualmente, em regime de internato, de setenta a oitenta participantes, e passou a se chamar Escola Diocesana de Agentes de Pastoral. Por mais de vinte anos, a escola preparou centenas de leigos para a coordenação e mobilização das comunidades – inicialmente as rurais – na Diocese.
- Instituto de Educação Rural: dada a forte demanda por acesso à educação para os filhos dos agricultores, ao longo dos anos 1970, por intermédio de convênio com os Sindicatos de Trabalhadores Rurais, funcionou também no Seminário de Santo Cristo o curso de educação rural. Os participantes eram indicados tanto pelos párocos como pelos sindicatos, dispondo de até quatro vagas em regime de internato por município. Utilizando a pedagogia da alternância, o que permitia a realização de duas turmas simultâneas no ano, visava à formação tanto religiosa como em técnicas agrícolas e de liderança para jovens agricultores. Esse curso preparou lideranças atuantes para a dinamização da agricultura familiar, a militância no movimento sindical e na vida política. Os excelentes resultados obtidos em curto tempo com os jovens atuantes em suas comunidades geraram a oposição de comerciantes e intermediários insatisfeitos com os processos de mudança desencadeados, pressionando as prefeituras a encerrarem sua contribuição, o que originou o fechamento do Instituto em 1977.

- Formação de Lideranças Jovens: a Pastoral da Juventude desenvolveu grande esforço para oferecer um programa de formação de lideranças jovens, tanto nos cursos de Treinamento de Agentes de Pastoral (Tapa), nos Cursos de Treinamento de Lideranças Jovens (CTLJ), como em encontros e treinamentos diversos. Centenas de lideranças atualmente atuantes na região e comprometidas com a atuação social foram sensibilizadas pela Pastoral da Juventude.
- Curso sobre Fé e Política: as pastorais sociais passaram a promover anualmente um curso sobre fé e vida política, visando qualificar lideranças com capacidade crítica e com consciência social da dimensão social da fé e do compromisso prático que isto implica.
- Escola Cristã de Educação Política: desde 1996, a Diocese apóia ativamente o Interdiocesano Centro Oeste Regional Sul III da CNBB na manutenção da Escola Cristã de Educação Política (Ecep), localizada na cidade de Santa Maria. Dezenas de leigos, em especial ocupantes de cargos públicos, participaram das diversas turmas, preparando-se para uma ação com consciência cristã em vista de uma atuação ética na vida pública, na militância política e no apoio a organizações populares.

Este leque de oportunidades para a formação de lideranças na Diocese, juntamente com outras iniciativas, está firmemente enraizado em mais de três décadas de ação. Conforme reafirma D. Estanislau Kreutz (*apud* Zimmer, 2006),

quanto mais pessoas líderes tivermos, melhor será a própria sociedade. Líderes positivos, não pessimistas, mas cheios de esperança de vida e dispostos a lutar, líderes perseverantes [...] Líderes que tenham uma visão universal, uma visão global no sentido da existência e da vida humana, da pessoa e da sociedade como tal.

A história da formação religiosa se prolonga para dentro da história da formação de lideranças nos demais setores da sociedade regional. A demonstração prática deste processo pode ser constatada no fato de que a maioria das lideranças econômicas, sociais ou políticas na região confirmam forte contribuição e aporte da formação religiosa. Esta formação contribui diretamente para os altos indicadores de desenvolvimento humano verificados na região.

Carrega-se de forte simbolismo o fato de que, em março de 2006, foi instalada nas dependências do Seminário de Santo Cristo – através de uma

ampla articulação de sindicatos, cooperativas, órgãos públicos, organizações comunitárias e de ensino superior, também organizações diversas da Igreja Católica – a Casa Familiar Rural Filhos da Terra, uma escola com pedagogia de alternância voltada para a formação de jovens agricultores(as) vinculada com a agricultura familiar da região.

Concluindo

Entre outras leituras possíveis, podemos entender a formação do Rio Grande do Sul como fenômeno diferente e único na nação, onde o atual território e sua sociedade são frutos dos conflitos que se instauraram entre três redes de cidades que foram estabelecidas paralelamente uma às outras entre os séculos XVII a XX, a rede de cidades jesuíticas espanholas, a rede de cidades portuguesas da economia da pecuária e a rede de cidades produtivas da agricultura familiar.

Estas redes de núcleos urbanos configuram não somente três espaços econômicos e políticos distintos, mas representam também três tendências diferenciadas do catolicismo. Estas tendências estiveram em constante conflito pela definição de uma utopia para esta sociedade regional, tendo cada uma delas permanecido hegemônica por certo período.

Por ironia do destino, quando, em 1999, a sociedade civil organizada logrou chegar ao poder através da eleição do primeiro governador que representava uma plataforma democrática/popular de governo, e assim possibilitou o estabelecimento do catolicismo comunitário oriundo da agricultura familiar como a utopia possível, o Vaticano já havia iniciado o processo de desmonte desta tendência da Igreja em favor de uma quarta tendência do catolicismo.

Com a eleição de João Paulo II para o papado, o catolicismo polonês estabeleceu-se como hegemônico na hierarquia da Igreja nos anos 1980. Um catolicismo que logrou sobreviver a quase um século de ditadura comunista, mas que se tornou ortodoxo e autoritário. Estabeleceram-se contrastes na trajetória da Igreja Católica no Rio Grande do Sul, marcada, por um lado, pelo centralismo conservador do Vaticano no âmbito do catolicismo de feição polonesa, e por outro, a experiência vivida no Rio Grande do Sul de Igreja rica em vocações e comunidades ativas.

Assim, apesar do sucesso do catolicismo comunitário da agricultura familiar na formação de jovens lideranças que possibilitaram em 1999 uma

segunda transição democrática no Rio Grande do Sul, estabelecendo um modelo regional de bem-estar social que está tendo continuidade nas administrações seguintes, a utopia com embasamento teológico que lhe serviu de sustentação foi desmontada.

Como resultante deste processo, foi deixada uma lacuna na formação das jovens lideranças para as próximas décadas, que a sociedade civil gaúcha ainda não logrou preencher de forma massiva.

Notas

- ¹ Assim pode-se compreender o fato de que a cidade de São Borja, fundada em 1682 na fronteira com a Argentina, constitui a cidade com a mais antiga e ininterrupta presença da Igreja Católica no estado, e não um dos municípios no litoral.
- ² Organizador e membro fundador da primeira cooperativa em Nova Petrópolis (RS), em 1902.
- ³ Foi o quarto dos 18 filhos do mestre cervejeiro Fritz Walter von Lassberg com sua esposa Helga. Nascido na cidade de Pretzelberg, após ser ordenado padre, veio para o Brasil, mais ao sul, onde permanece até o fim de sua vida.
- ⁴ A experiência foi repetida alguns anos mais tarde, em escala maior, na ocupação de território no oeste de Santa Catarina com colonos católicos, e em parte pode ser verificado ainda hoje em dia, com cooperativas da região assentando jovens casais nos cerrados do Piauí.

Referências

- ARENDDT, I.; SILVA, H. *Representações do discurso teuto-católico e a construção de identidades*. Porto Alegre: EST, 2000.
- BROSE, M. Superação das desigualdades regionais: uma interpretação da experiência gaúcha. In: CRUZ, J. (Org.). *Brasil, o desafio da diversidade: experiências de desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2005. p. 227-283.
- BÜTTENBENDER, P. O cooperativismo e o desenvolvimento regional: estudo sobre as contribuições das cooperativas e das associações no desenvolvimento da região da Grande Santa Rosa. *Rev. Perspectiva Econômica*, São Leopoldo, v. 29, n. 86, 1995.
- CONSTANTINO, N. Ítalo-gaúchos: imigrantes na cidade e identidade étnica. In: KRAUSE, S. (Org.). *Diversidade étnica e identidade gaúcha*. Santa Cruz do Sul: Ed. da Unisc, 1994.
- CHRISTENSEN, T. *História do Rio Grande do Sul em suas origens missionárias*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001.

- DEBONI, L. O catolicismo na imigração italiana. In: KRAUSE, S. (Org.). *Diversidade étnica e identidade gaúcha*. Santa Cruz do Sul: Ed. da Unisc, 1994. p. 99-107.
- EIDT, P. *Porto Novo: da escola paroquial ao projeto de nucleação, uma identidade em crise*. Ijuí: Unijui, 1999.
- GIRON, L. (Org.). *Colonos e fazendeiros: imigrantes italianos nos campos de Vacaria*. Porto Alegre: EST, 2001.
- GOLIN, T. *A fronteira: governos e movimentos espontâneos na fixação dos limites do Brasil com o Uruguai e a Argentina*. Porto Alegre: L&PM, 2002.
- KREUTZ, L. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: Ed. da UFRS, 1991.
- KREUTZ, E. et al. *Diocese missioneira de Santo Ângelo: 40 anos de evangelização*. Santo Ângelo: Ediuri, 2002.
- RABUSKE, A. A contribuição teuta à Igreja Católica no RS. *São Leopoldo, Revista de Estudos Leopoldenses*, n. 28, p. 131-150, 1974.
- RODEGHERO, C. Campo x cidade: o discurso católico frente à modernização da agricultura no RS. *Revista Anos 90*, Porto Alegre, n. 7, p. 148-170, 1997.
- RODEGHERO, C. O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no RS 1945-1964. Passo Fundo: Ed. da UPF, 1998.
- ROHDE, M. *Wie eine Frau eine Urwaldsiedlung wachsen sah*. Porto Alegre: Tipografia do Centro, 1954.
- SAQUET, M. *Colonização italiana e agricultura familiar*. Porto Alegre: EST, 2002.
- SCHNEIDER, S. *Agricultura familiar e industrialização: pluratividade e descentralização industrial no RS*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1999.
- SCHWARTZMAN, S. *Bases do autoritarismo brasileiro*. Brasília: Ed. da UnB, 1982. (Coleção Temas Brasileiros, n. 12).
- SILVA, M. *Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2001.
- SOUZA, C. *Contrastes regionais e formações urbanas*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2000. (Coleção Síntese Rio-grandense, n. 14).
- TARGA, L. (Org.). *Gaúchos e paulistas: dez escritos de história regional comparada*. Porto Alegre: FEE, 1995.
- TARGA, L. (Org.). *Breve inventário dos temas do sul*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/FEE, 1998.
- SCHALLENBERGER, E; HARTMANN, H. *Nova terra, novos rumos: a experiência de colonização e povoamento no Grande Santa Rosa*. Santa Rosa: Barcelos, 1981.
- ZIMMER, S. Competências, atributos, tecnologia e inovação: uma estratégia de diferenciação da Região Noroeste do estado do RS. Relatório (Estágio supervisionado) – Faculdade de Administração, Unijui, Santa Rosa, 2006. Mimeografado.

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A MILITÂNCIA POLÍTICA DA JUVENTUDE RURAL NO OESTE CATARINENSE¹

Ângela Della Flora

Introdução

Este breve texto aborda de forma crítica a atuação político-pedagógica da Teologia da Libertação entre o segmento dos jovens rurais que despertaram para a vida pública em meados dos anos 1980 no oeste catarinense, mais especificamente na Diocese de Chapecó. O pano de fundo é o contexto da expansão tardia do capitalismo que se fez presente naquela região mediante um projeto de modernização da agropecuária – fortemente contestado pela Teologia da Libertação devido às mudanças desagregadoras provocadas nas relações sociais inerentes aos processos de produção. Para alcançar nosso objetivo de análise, primeiramente faremos uma breve apresentação dos aspectos sócio-históricos da origem e do desenvolvimento da região, bem como contextualizaremos a trajetória da Diocese de Chapecó e, especialmente, de D. José Gomes, intelectual orgânico da Teologia da Libertação e figura de primeira grandeza no fortalecimento das lutas sociais. Posteriormente, analisaremos as formas de atuação da Teologia da Libertação junto à juventude e o significado que essa corrente da Igreja Católica produziu a respeito da condição juvenil quando buscou se expandir dirigindo-se aos jovens das camadas populares. Ao final, expomos que a atuação da Teologia da Libertação, em muitas ocasiões, possibilitou o crescimento intelectual e político de muitos jovens rurais líderes, mas nem por isso deixou de ter uma visão de juventude instrumentalizadora e adultocêntrica, o que, por sua vez, acarretou historicamente a constituição de novas lideranças políticas com viés intitucionalista, e por vezes utilitarista, no ‘fazer político’, que acabaram por resultar em projetos de vida centrados na ‘carreira’ como estratégia de ascensão social.

Contexto Sócio Histórico do Oeste Catarinense

No período compreendido entre a Guerra do Paraguai e a Guerra do Contestado, o território situado a oeste do vale do rio do Peixe e à margem esquerda do rio Uruguai era uma espécie de terra-de-ninguém do ponto de vista dos governos e do poder econômico, já que as fronteiras nacionais ainda não estavam bem estabelecidas e as exuberantes florestas eram praticamente intocadas. No entanto, essa vasta porção de terras não estava vazia do elemento humano: nela, habitavam grupos indígenas kaingang e guaranis, além de uma população cabocla que vivia do extrativismo vegetal de pequeno impacto, especialmente da coleta de erva-mate, e da produção agrícola de subsistência.

Essa situação se alterou drasticamente quando empresas de grande porte, inclusive estrangeiras, passaram a explorar a extração da madeira nobre e a promover a colonização, criando um mercado de terras por concessão do Estado, o que viria a promover a expulsão e marginalização dos habitantes nativos e a imigração de descendentes de europeus vindos de regiões já saturadas do Rio Grande do Sul.

O início da colonização do oeste catarinense liga-se historicamente à Guerra do Contestado, que ‘limpou’ a região dos elementos não funcionais ao capitalismo e demarcou os limites dentro dos quais a ação do Estado e do capital estariam garantidas. Assim, a constituição desse território deve ser vista numa perspectiva em que o desenvolvimento econômico se fez intimamente imbricado com a violência, bastando lembrar que, ainda nas duas primeiras décadas do século XX, na região de Chapecó, era comum a atuação de ‘bugreiros’ – assassinos remunerados para matar os índios. Foi esse processo violento que promoveu a formação do primeiro contingente de sem-terras, estabelecendo a propriedade privada como a forma legal de acesso à terra e expulsando ou dizimando as populações de posseiros e nativos.

Essa região se caracterizou como uma fronteira agrícola, que recebeu grande número de famílias de descendentes europeus vindos das chamadas ‘colônias velhas’ do Rio Grande do Sul, especialmente nos anos 1950, quando a maior parte da mata já havia sido derrubada, definidos os loteamentos agrícolas e estabelecidos alguns núcleos urbanos com uma incipiente estrutura de comércio. Num primeiro momento, essa fronteira agrícola permitia uma espécie de expansão interna, pois grande parte das famílias tinham uma reserva de terra ainda coberta por matas nativas, que funcionava como uma espécie de poupança. Quando os filhos dos agricultores casavam, essa mata

era derrubada e vendida, possibilitando o assentamento das novas famílias. Porém, já no início da década de 1970 essa expansão não era mais possível, e a lógica da fronteira agrícola se esgotou.

Nos anos que se seguiram, o processo migratório foi retomado, com levadas de pessoas indo residir no Centro-Oeste do país, e, aos poucos, pela primeira vez, também foi surgindo uma geração de filhos de agricultores que afluíram para o meio urbano. Os agricultores filhos de colonos que não puderam herdar terras e não migraram ou mudaram de atividade engrossaram grandemente o número dos sem-terras, somando-se aos descendentes dos caboclos excluídos e marginalizados do início da colonização².

Assim, no final da década de 1970, quando no país inteiro os movimentos sociais cresceram e havia um clamor pelo fim da Ditadura Militar e por redemocratização, no oeste catarinense estavam maduras as condições de uma conflitividade social que foram gestadas e reprimidas ao longo dos anos. Esses conflitos foram agravados ainda mais com a introdução da chamada ‘revolução verde’, que era uma estratégia voltada a produzir grandes transformações no campo e que resultou no que hoje é conhecido como agronegócio, com fortes implicações sobre a pequena agricultura familiar. Toda essa demanda social represada ganhou expressão na forma de movimentos que, invariavelmente, se articulavam em torno da Igreja Católica e comungavam das orientações da Teologia da Libertação, particularmente na Diocese de Chapecó, onde o bispo D. José Gomes assumiu o papel de intelectual orgânico. Nesse contexto, formou-se na região uma geração de jovens rurais militantes que se engajou num projeto utópico mesclando a tradição socialista com valores cristãos renovados.

D. José Gomes: O “Pastor dos Pobres”

A Diocese de Chapecó³ foi criada em 14 de janeiro de 1958 e instalada em 26 de abril de 1959. É formada por oitenta municípios e está organizada em quarenta paróquias e dez regiões pastorais. Ao norte, faz fronteira com a Diocese de Palmas, no estado do Paraná; ao sul, com as dioceses de Frederico Westphalen e de Erechim, no estado do Rio Grande do Sul; ao leste, com a Diocese de Joaçaba (SC); e a oeste, com a Argentina (província de Misiones).

Ao longo de sua história, a Diocese de Chapecó passou por fases que refletem as mudanças internas à instituição da Igreja Católica bem como

aquelas que redefiniram as estratégias de atuação política e social da Igreja Católica na sociedade brasileira e latino-americana.

O primeiro período da Diocese de Chapecó é aquele situado entre os anos de 1959 e 1968. Esse período de fundação coincidiu com a realização do Concílio Vaticano II, que ofereceu as bases de orientação do trabalho junto à população da região. A Diocese dispunha de dois bispos, D. José Thuler e D. Wilson Laus Schmidt, que deram início aos trabalhos de organização da estrutura interna da igreja com a criação da chamada Obra das Vocações Sacerdotais, empenhada em recrutar pessoas da região da Diocese para se dedicar à carreira de sacerdote.

O segundo período da Diocese está situado entre 1968 até mais ou menos a metade da década de 1980, período fortemente marcado pelo início da gestão de D. José Gomes. Empossado em 27 de outubro de 1968 como bispo da Diocese de Chapecó, Gomes esteve à frente da construção de uma gestão de forte inspiração no Concílio Vaticano II e na Conferência de Medellín. Assumiu o mandato na nova Diocese depois de um período de dez meses em que o cargo de um bispo ficou vago, entre janeiro a outubro de 1968. Seu antecessor, D. Wilson Laus Schmidt, renunciou em decorrência de complicações de saúde, desistindo de exercer o trabalho pastoral naquela Diocese. Antes de assumir seu novo cargo em Chapecó, José Gomes havia atuado oito anos como bispo na Diocese de Bagé, no Rio Grande do Sul, de 16 de julho de 1961 a 30 de agosto de 1968, quando foi transferido para a nova cidade, Chapecó, em Santa Catarina. Em Bagé, entre outras atividades, ajudou a fundar o Seminário Pio X e participou do Concílio Vaticano II em suas duas etapas.

Até 1975, a Diocese de Chapecó investiu de maneira significativa na criação de vários cursos de formação para Agentes de Pastoral, especialmente padres e religiosos. A introdução da eucaristia nas comunidades, com a preparação dos ministros da eucaristia e das equipes de liturgia, foi a grande novidade desse período. A partir de 1975, a grande renovação da Diocese foi a nova metodologia dos grupos de reflexão, que consistiam em reuniões pautadas em debates elaborados com material didático próprio da Igreja Católica. O objetivo da Igreja era a sua popularização. As reuniões eram realizadas em pequenos grupos nos quais se debatiam os problemas políticos e sociais das comunidades rurais e urbanas, buscando possíveis soluções para as questões locais, atuando reflexivamente. A metodologia da 'criatividade comunitária' previa que nos encontros e reuniões de discussão

houvesse distribuição equilibrada das tarefas de modo a viabilizar a participação de todos, formando lideranças.

Foi nessa época que a Diocese deixou clara a sua escolha doutrinária pela Teologia da Libertação, com o foco de atuação voltado para “os pobres e oprimidos”, criando as pastorais sociais, com destaque para a Pastoral da Terra e a Pastoral Indigenista, e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). A Igreja investiu na formação e preparação de leigos para atuar na sua estrutura interna e também na formação de lideranças para atuar nos movimentos sociais que começavam a ganhar corpo. Os laços entre a Igreja progressista e os movimentos sociais que então surgiam se estreitaram rapidamente, com a disponibilidade e o apoio aos movimentos populares, à criação dos sindicatos e à participação em partidos populares. No início da década de 1980, várias organizações sociais populares surgiram em correlação com a popularização da Teologia da Libertação no oeste catarinense. Foi criada a Confederação Regional dos Atingidos por Barragens (Crab), que, em 1998, transformou-se em Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB); em 1º de maio de 1983, nasceu o Movimento das Mulheres Agricultoras, hoje, Movimento de Mulheres Camponesas (MMC); e, em 1984, em Cascavel, no Paraná, o Movimento dos Sem Terra (MST).

Ao longo de toda a década de 1980, grande parte das paróquias que constituem a grande Diocese de Chapecó contava com a Pastoral da Juventude atuando em seus municípios, e em cada comunidade rural era bastante comum a presença de grupos de jovens organizados em torno da Igreja Católica. Aliás, durante muito tempo os grupos de jovens das comunidades constituíram o único espaço especificamente organizado por eles, onde ‘podiam’ se encontrar, falar de seus problemas, namorar e discutir a comunidade, em encontros que aconteciam no período noturno em dias de semana. As gerações adultas ‘deixavam’, por acreditar que nos encontros os jovens estavam sendo organizados pela Igreja e pela comunidade, quando os jovens muitas vezes aproveitavam para discutir a sua própria condição. Essa década foi muito expressiva em relação à atuação da Pastoral da Juventude nos diversos setores da sociedade.

Como um terceiro período, indicamos aquele que abrange o ano de 1985 até o ano de 2000. “É o tempo da ‘abertura’ política, do fim das ditaduras militares e do avanço da ditadura econômica do neoliberalismo. A ‘redemocratização’ faz deslanchar a autonomia dos movimentos sociais e

organizações populares [...] (Diocese de Chapecó, 2005, p. 7). A organização dos pequenos agricultores se fortalece, e inicia-se o tempo das grandes ocupações de terra no oeste. Diante desse quadro, a Diocese repensa sua organização interna e reorganiza o Secretariado Diocesano de Pastoral (SDP)⁴. Cria o Conselho Diocesano de Pastoral⁵ com o objetivo de deliberar, junto com o secretariado, sobre os rumos da Diocese e funda seu próprio instituto de Teologia, o Centro de Estudos de Teologia e a Pastoral (Cetep). Neste período, também foi criado o Curso de Teologia e Pastoral de Leigos (CTPL), com o qual a igreja fomentou a formação de lideranças comunitárias em sua diocese, que teriam no horizonte de sua atuação político-religiosa a realização do projeto de Deus.

Do período que encerra a década de 1980 e inicia os anos de 1990, a organização da juventude católica, mediante a Pastoral da Juventude (PJ), sofreu um significativo esvaziamento no campo da participação em proposições políticas e sociais no âmbito comunitário e regional. Acreditamos que isso se deve aos problemas de saúde que o bispo D. José Gomes começou a enfrentar, que refletirão em sua atuação e no direcionamento político da Diocese. Também se deve ao fato de que a Teologia da Libertação, detentora do poder hegemônico na Igreja Católica da Diocese de Chapecó, começou a perder espaço nacionalmente para uma nova linha de atuação que se fortalecia no catolicismo, a Renovação Católica Carismática.

O quarto período da história da Diocese de Chapecó foi marcado pelo início das atividades de preparação para o novo milênio, pelo fim do período conduzido por D. José Gomes⁶ e pela nova gestão que tem à frente o novo bispo diocesano, D. Manuel João Francisco, enviado para Chapecó em 21 de fevereiro de 1999.

A organização juvenil da Igreja Católica (Pastoral da Juventude) vive um momento de crise interna desenhada em termos nacionais desde o início da década de 1990 e que também se faz presente na PJ da Diocese de Chapecó. A PJ dessa região passa desde então por um período de avaliação de sua trajetória, buscando definir os novos rumos para a retomada de seu projeto cristão.

A história dessa Diocese se confunde com o bispado de José Gomes. O imaginário da população católica da região da Diocese de Chapecó está marcado por fatos que formam elementos de sentido na constituição da memória coletiva: o caso do Toldo Chimbanguê, da fazenda Burro Branco, da luta contra a construção de barragens e do combate ao discurso da peste suína africana⁷, que, para os agricultores e a Igreja Católica regional, era

uma invenção produzida pelo Estado e por setores da agroindústria para fazer valer seus interesses. O povo vê na figura do bispo o principal articulador dessas lutas de resistência.

As mudanças na maneira de atuar da Igreja Católica também refletiram no setor juvenil regional que constituiu e foi constituído pelos diferentes momentos vividos pela Diocese. Ora esteve bastante fortalecido, ora sofreu esvaziamento e depois iniciou um período de crise interna e avaliação/definição de novos rumos, o que significa dizer que a juventude católica pertencente à Diocese de Chapecó é um espelho onde se reflete a dinâmica de toda a Igreja Católica, seus setores progressista, conservador, moderado e suas disputas de poder.

A Teologia da Libertação nos Rincões Catarinenses

O ingresso da Teologia da Libertação na região em que este estudo se realizou coincidiu com transformações profundas no modo de vida daquela população. Um novo modelo de agricultura emergia, impondo novos desafios ao mundo rural e representando mudanças de paradigmas na forma dos agricultores produzirem e reproduzirem as suas vidas. Essas mudanças foram decorrentes de uma certa modernização difusora da lógica capitalista de mercado no meio rural brasileiro e da qual Santa Catarina não ficou imune.

Desde meados das décadas de 1950 e 1960 vinham ocorrendo intensas transformações e mudanças de hábitos e costumes na população do meio rural no oeste catarinense. Essas décadas foram paradigmáticas na constituição do *ethos* moderno. No entanto, foi sobretudo na década de 1980 que vimos consolidar o que começara a ser gestado anteriormente e que será tratado aqui por ‘indicadores da modernização no campo’, que são: a revolução verde, a extensão rural, o sistema de integração, o evento da peste suína africana e a popularização da televisão no meio rural. Antes de tratarmos do processo de modernização do campo no oeste de Santa Catarina, faz-se necessária uma rápida incursão aos elementos que caracterizaram o modo de vida rural anterior a esse processo para possibilitar a compreensão das alterações que ocorreram no âmbito sociocultural.

Até a década de 1970, o modo de vida da população rural era pautado no potencial natural da própria terra, sem o uso de agrotóxicos e outros gêneros de produtos químicos nas atividades originadas do trabalho manual, processo produtivo fundamentado na agricultura de subsistência. Em

épocas de colheita, quando o trabalho aumentava sobremaneira e se tornava por demais exaustivo, quando ocorriam doenças ou qualquer outro infortúnio, as famílias que viviam da terra construía estratégias para dar conta da coleta dos produtos. Uma estratégia muito utilizada e bastante comum nas práticas agrícolas das famílias da região oeste era o mutirão, que consistia na reunião de um grupo de dez, quinze, vinte ou mais pessoas, geralmente vizinhos, com o objetivo de realizar um, dois ou mais dias de trabalho na roça daquele ‘compadre’ em que faina se fazia mais urgente, sempre seguindo a necessidade de cada família. Aos homens jovens e adultos, cabia o trabalho na roça e às mulheres, geralmente cabia o papel de responsáveis pela alimentação e pelo cuidado com as crianças.

Esse era um modo de vida sustentado no modelo de agricultura tradicional de subsistência com uma diversificada produção e com a utilização da mão-de-obra familiar, herança das gerações passadas oriundas das chamadas “Colônias Velhas” no Rio Grande do Sul, onde as terras se tornaram escassas e improdutivas para atender às necessidades de todos os membros das famílias significativamente numerosas dos imigrantes, o que forçou muitas delas, especialmente os seus filhos, a migrarem à procura de terras férteis. Aquele modo de vida teve continuidade na região oeste de Santa Catarina; as famílias que colonizaram esta região eram em sua maioria compostas por herdeiros da cultura da agricultura de subsistência praticada na Europa.

No decorrer dos anos 1970, começam a surgir mudanças na vida dessas famílias: o advento da modernização tardia começou a promover as mais tentadoras promessas de melhoria de vida, produzindo uma expectativa de futuro sem precedente em suas histórias. Entre as novidades emanadas desse ‘pacote’ modernizador, estavam incluídas determinadas alterações socioeconômicas e culturais que mudaram, rapidamente, a maneira de viver e produzir a vida daquelas pessoas mediante a implantação do modelo de integração agrícola que começava a ser difundido na agricultura catarinense. Tais alterações engendraram desde progressos científicos e técnicos, que resultaram na mecanização das lavouras, até um conjunto de capitais simbólicos que afetaram as atitudes em relação à vida social.

Concomitantemente às formas integradas de produção, ocorria a adoção do uso da química nas lavouras, expansão da revolução verde, campanha iniciada nos Estados Unidos durante a década de 1960, em que se implementaram a mecanização e o uso de produtos químicos nas lavouras. A Revolução Verde foi uma “denominação dada ao conjunto de inovações

que permitiram grande aumento de produtividade no meio rural” (Moreira, 1994, p. 14) e se iniciou na região deste estudo apenas uma década mais tarde, anunciando um novo modelo de agricultura.

Desse modo, a realidade da agricultura do oeste catarinense, em correlação com a realidade da agricultura brasileira, entrava em processo acelerado de industrialização, de avanço agressivo do capitalismo no campo, com muitas migrações e êxodo rural, tendo como seqüela o empobrecimento da população.

Os eventos já citados, aos quais tratamos por indicadores da modernização no oeste catarinense, foram muito marcantes para as pessoas que viveram e sentiram essas décadas representadas como ‘tempos de esperança’. O grande pacote da modernização agrícola sempre se apresentou sob a falsa promessa de que seria emancipatório, produzindo melhoramentos e progressos técnico e humano. Muitas de tais promessas não aconteceram e estão longe de acontecer, o que faz da modernização um projeto inacabado. Porém, outras ocorrências foram produzidas como conseqüências desse processo, por exemplo o surgimento de uma geração que resistiu a esse projeto ao experimentar a formação político-religiosa da Teologia da Libertação.

Uma das apostas da Teologia da Libertação se deu junto à juventude rural, o que nos levou às seguintes indagações: qual a conseqüência das práticas pedagógicas orientadas pelas concepções da Teologia da Libertação entre a juventude rural?, qual era o interesse desta corrente em relação aos jovens rurais?

Análise Crítica do Projeto da Teologia da Libertação para a Juventude

Em seu famoso texto *O problema da juventude na sociedade moderna*, Karl Mannheim, falando do ponto de vista sociológico, considera que entre a juventude e a sociedade há uma relação de reciprocidade. Isso significa dizer que o que irá determinar o que ensinar e como educar a juventude depende, em grande parte, da natureza da contribuição para a sociedade que se espera obter dela. O significado da juventude muda de sociedade para sociedade. Há aquelas que atribuem aos mais velhos maior prestígio e há também as que consideram um homem de quarenta anos velho demais para trabalhar, por exemplo. Fica a cargo da sociedade fazer ou não uso da mocidade, “um recurso latente de que toda sociedade dispõe e de cuja mobilização depende sua vitalidade” (Mannheim, 1968, p. 71). O exem-

plo sugerido pelo autor para mostrar o uso dos recursos latentes da sociedade é o de uma situação de guerra, quando sob a ameaça da sobrevivência são ativadas e mobilizadas as reservas disponíveis.

A formulação que toma a juventude como uma espécie de alimento/reserva, guardado na ‘despensa’ da sociedade para ser consumido em época de escassez, desmonta as concepções corriqueiras que acreditam ser a juventude progressista por natureza. Contra tais concepções, o autor argumenta: “a juventude não é progressista nem conservadora por índole, porém é uma potencialidade pronta para qualquer nova oportunidade” (Mannheim, 1968, p. 74-5). Em síntese, a mobilização de tais reservas dependerá da estrutura social, integrando-as a uma função, o que torna a mocidade o elemento mais importante tanto para a manutenção quanto para a mudança da sociedade, pois o jovem não se identifica com aquilo que está estabelecido, os hábitos, os valores, não estando comprometido completamente com o *status quo* da ordem social, mas tampouco Mannheim conclui que a juventude tanto pode ser conservadora quanto progressista, indicando que os setores conservadores também ‘produzem’ as suas juventudes.

Nossa análise verifica que a Teologia da Libertação fez uma escolha pela juventude, preferencialmente pelo jovem empobrecido e marginalizado, a quem confere um grande potencial transformador e capacidade criadora e inventiva, por ter os atributos de “dinamismo”, “grande força de vontade”, “sede de mudança”, por ser “espontâneo”, “inconformado”, “ousado”, “possuir espírito de aventura”.

Desse conjunto de atributos, aflora uma concepção essencialista da juventude, o que problematizamos como indicação de confusões no discurso católico quando busca a conceituação do jovem.

Sobre a visão essencialista da juventude, Quapper (2001, p. 66-7) observa que esse entendimento chega mesmo a considerar os jovens como salvadores do mundo, visto que

[...] se les endosa una responsabilidad como los portadores de las esperanzas del cambio y la transformación de las distintas esferas de la sociedad, por el solo hecho de ser jóvenes. Su carácter intrínseco sería ser críticos e inovadores.

Para Quapper (2001, p. 66-7), essa visão está tão difundida entre as organizações e instituições de corte progressista que estas, por vezes,

chegam a uma objetivação messiânica que supõe que “tudo o que é juvenil é bom”.

Ao mesmo tempo, e em certa contradição com essa visão, o discurso católico supõe que, se a juventude for deixada à deriva, poucas chances terá de encontrar canais de expressão para uma ação política transformadora de sua realidade e condição de marginalidade. A Teologia da Libertação aciona seu projeto para o setor juvenil pobre, visando a organizar todo o entusiasmo juvenil e canalizá-lo a favor de seu projeto de construção de uma Igreja cuja meta é “a conquista da libertação para pobres e oprimidos de Deus”. A juventude é meio e fim para sustentação e viabilização desse projeto, e nele deve ser socializada em todas as dimensões da sua vida: psíquica, afetiva (família, namoro, amizade), cultural e política. Enfim, procurou enquadrar toda a sociabilidade da ‘juventude escolhida’ para o destino previsto pela instituição, mas acabou incorrendo numa perspectiva adultocêntrica de mundo. Relembrando Mannheim (1968), a Teologia da Libertação buscou integrar os recursos juvenis disponíveis como “reservas latentes” mobilizando a juventude em favor de seu projeto

A citação anterior revela uma percepção adultocêntrica, ao olhar e entender a posição do jovem no mundo com base em valores definidos pelos adultos, condicionando o caráter juvenil à aceitação do papel de estar a “serviço do povo”. Quer dizer, o indivíduo se torna jovem no momento em que se dispuser a assumir tarefas de interesses públicos. A condição para obter visibilidade social, permitindo exposição e circulação no espaço público, é sentir-se invadido pelos problemas que acometem ‘o povo’; a juventude acontece no momento em que se disponibiliza para o uso social, como recurso acionado a serviço de uma empreitada – sua juventude deve ser vivida para os outros.

O discurso católico progressista deixa claro o seu interesse no comprometimento dos jovens para que se levasse adiante a proposta da Igreja que buscava a renovação. A aposta no setor significava rejuvenescer a si própria, construindo uma identidade remoçada por intermédio do recrutamento e socialização de novos indivíduos, obtendo, assim, a qualidade de ter jovens dentro de uma Igreja jovem.

Assim, faz sentido a criação de uma Pastoral da Juventude dentro da Igreja Católica, o que não tinha apenas a função de formar e fornecer quadros e lideranças para atuar nos movimentos sociais, conforme indicaram

autores discutidos anteriormente. Carregava também um significado simbólico de relevante peso para a Igreja, que a tornou um lugar de iniciação, preparação e aceitação da vida adulta, quando então a pessoa passa a trabalhar para a Pastoral da Juventude, para outras pastorais e espaços políticos, recebendo, por exemplo, o *status* de assessor, o que ao mesmo tempo também pode significar um *status* de adulto.

Fator relevante que aparece nessa afirmação é o fato de que, findado esse período, “a pessoa tem que assumir que é adulto (maduro ou não)”. A juventude, antes de tudo, seria definida pelo fator etário e, quando o indivíduo ultrapassa a idade estabelecida para ser jovem, deve aceitar ‘necessariamente’ a sua condição de adulto. Sobre a questão etária, remetemos a Bourdieu (1983, p. 113), quando argumenta o quanto o uso desse critério a fim de significar a categoria juventude é insuficiente para explicar uma realidade social complexa como o mundo juvenil, alertando ser a idade um dado facilmente passível de manipulação:

[...] a idade é um dado biológico socialmente manipulado e manipulável; e que o fato de falar dos jovens como se fossem uma unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns, e relacionar estes interesses a uma idade definida biologicamente já constitui uma manipulação evidente (BORDIEU, 1983, p. 113).

Voltando nossa atenção para a juventude rural, devemos considerar alguns aspectos da problemática do campo que afetam a condição juvenil para que possamos compreender a disponibilidade da juventude rural em encampar o projeto orientado pela Teologia da Libertação. Em primeiro lugar, no período analisado as pessoas do meio rural eram inseridas cedo na rotina de trabalho, desempenhando tarefas domésticas e agrícolas que deixavam pouco tempo disponível para as atividades de lazer. Além disso, naquela época os agricultores já enfrentavam o dilema de esgotamento das terras, o que era preocupação para toda a família, uma vez que ele ameaçava a sua própria reprodução, fazendo com que muitas famílias migrassem e muitos jovens fossem forçados a trabalhar nas cidades.

O surgimento de um projeto político-religioso que prometia esperanças para quem vivia no campo, sobretudo para as novas gerações, fez bastante sentido para aqueles que vivenciavam esses dilemas. O medo de perder a propriedade da terra (os que possuíam), ver a família desestruturada,

de não ter um projeto de futuro (que significava terra para os filhos) atemorizava até mesmo os adultos.

Dessa forma, a geração jovem emergente viu no projeto da Teologia da Libertação, num primeiro momento, uma alternativa para o enfrentamento das contradições que se vivia no campo, uma possibilidade para a permanência no meio rural. De sua parte, a Igreja acreditava que a juventude poderia contribuir na consolidação prática de suas diretrizes, pois, por serem jovens, assimilavam as novas orientações e eram mais sensíveis aos problemas sociais, como a cartilha observa: “[...] nós jovens somos muito sensíveis às questões sociais e percebemos com facilidade as manifestações destas injustiças ao nosso redor” (ASSESSOAR, 1985b, p. 9).

Ao nos debruçarmos sobre as razões do sucesso da Teologia da Libertação, identificamos os dois fatores principais seguintes: a disponibilidade de uma infra-estrutura pertencente ao aparelho da Igreja Católica e que servia de base para todas as atividades, como cursos, reuniões, marchas, grandes concentrações populares, arranjando transporte, financiando pequenos gastos, ‘liberando’ coordenadores, bancando a produção e impressão de material gráfico; e, mais importante, a capacidade de exercer liderança intelectual, disponibilizando religiosos e os chamados leigos que desenvolviam trabalhos nas comunidades. Com o controle dos métodos e dos agentes de formação, a Teologia da Libertação desenvolveu uma série de materiais, como camisetas, livros que tratavam sobre diversos assuntos, ensinavam e sugeriam roteiros para reuniões e encontros de jovens, cantos, teatros, modelos para rituais de cultos, missas, romarias. A Teologia da Libertação trazia a seu favor, também, e de modo bastante eficiente, o convencimento da massa juvenil. As passeatas, a militância e os diversos símbolos, como violão, música, camisetas, linguagem, mostram de que forma a Igreja ganhou aquela geração⁸.

Outro fator que garantiu a inserção da Teologia da Libertação junto aos jovens rurais foi a ausência, durante o período estudado, de outras entidades, movimentos políticos relevantes e expressivos que tivessem como foco direto de trabalho a juventude do meio rural, ou mesmo organizações políticas espontâneas e próprias de juventude se opondo ao projeto modernizador emergente⁹.

A juventude rural, uma potencialidade pronta para qualquer nova orientação da sociedade, encontrava-se disponível nos anos de 1970 e 1980 para ser integrada em qualquer nova função que lhe fosse conferida. O pro-

jeto que veio ‘de fora’, adentrando o mundo juvenil rural, constituiu uma novidade desafiadora para a nova geração apta a simpatizar com a nova proposta emergente que contemplava, também, outros ‘diferentes’ que se encontravam à margem da sociedade, como os movimentos sociais no campo. O jovem, no dizer de Mannheim (1978, p. 96), é um “estranho”. Essa condição vai lhe conferir mais peso que os fatores biológicos para a disposição à mudança, pois faz com que ele se identifique com os ‘estranhos’ de outros grupos de indivíduos que, por motivos diversos, vivem no limite da sociedade, como as classes oprimidas, os intelectuais não-comprometidos, o poeta, o artista etc. Depende somente da sociedade a manipulação e integração desse ser estranho que consiste apenas em uma potencialidade à disposição para o uso. Assim identificado, não foi difícil à nova geração simpatizar com aquilo que lhe prometia uma função. Também não foi difícil para a Teologia da Libertação perceber ser a mocidade rural uma grande fonte de recursos latentes, sem uso, que só se tornariam significativos socialmente no momento em que fossem articulados, treinados, educados e coordenados em processos de integração.

É curiosa a representação que se faz dos jovens rurais nas cartilhas. Os desenhos ilustrativos apresentam os jovens através de estereótipos que não condizem com a realidade: a mulher jovem aparece com um lenço amarrado na cabeça, vestido pouco abaixo dos joelhos e pés descalços; o homem jovem é ilustrado com um chapéu de palha, camisa de manga longa dobrada a meio braço, calça e bota, ambos capinando o roçado. Isso indica a própria idéia que a Teologia da Libertação fazia do jovem rural. Percebendo-o como portador de uma pureza oriunda somente do fato de trabalhar na produção de alimentos para toda a sociedade, do contato com a terra, características que compõem esse modelo estereotipado que o considera uma criatura quase sagrada, jovem e agricultor ao mesmo tempo.

Também constatamos que a Igreja orientava a organização de muitas festas, rituais, romarias e reuniões por meio de modelos. Essa metodologia deveria ser realizada de acordo com as instruções, só assim se garantiria o sucesso do grupo e sua organização. Nesse sentido, é possível o questionamento do grau de desenvolvimento, criatividade, apropriação de uma reflexão de mundo substantiva e crítica do jovem nas condições postas de autonomia limitada.

Um outro aspecto que compõe o imaginário da Teologia da Libertação quanto ao “jovem da roça” ou “do interior”, como expressa, é que este

vive e sofre o sentimento de inferioridade em relação ao jovem da cidade. Vejamos o que diz a cartilha:

[...] ele acha que não sabe nada porque não foi muito à aula, não tem diploma. Ele vê que os jovens da cidade falam diferente, não têm medo de falar e assim por diante. E então o jovem do interior se julga menos que o jovem da cidade (CENTRO DIOCESANO..., 1984, p. 15).

O sentimento de inferioridade referido é o elemento causador de vários problemas que prejudicam a sociabilidade do jovem rural no relacionamento com as pessoas, no falar em público, ao ir para a cidade, ao assumir um compromisso, no namoro. Tal sentimento, reconhecido pela Igreja, representa um limite a ser superado e até mesmo uma barreira na continuidade do projeto da Teologia da Libertação, devendo o jovem superá-lo para se tornar arrojado nas suas atividades e funções. Interessante perceber que o jovem rural sempre aparece em contraposição ao jovem da cidade, que, no caso, é o portador de capacidades e habilidades que compõem os traços do modelo de jovem que a Igreja procura, o que não a leva a descartar o trabalho com o jovem rural, apesar de perceber e reconhecer que o problema precisava ser considerado.

É possível afirmar a ocorrência de uma construção dicotômica em relação à juventude. De um lado, estariam ‘os jovens pobres e marginalizados’ por quem a Teologia da Libertação fez sua escolha, e, de outro, ‘os jovens ricos’. O segundo grupo é sempre tratado em oposição ao primeiro por ser portador da alienação, manipulação e ter grande inclinação para o consumo. Vítima da sociedade capitalista e incapaz de superar tal posição, o jovem rico é o ‘outro’ aos olhos dos jovens pobres, que o vêem com ressalvas, desconfianças e preconceitos produzidos no discurso católico como representações de modelos juvenis. Existem ‘os bons’ e ‘os maus’, ‘os puros’ e ‘os impuros’, os ‘capazes’ e os ‘incapazes’, o que parece revelar problemas na própria matriz cristã de onde emergem tais oposições.

O ‘outro’, sendo o rico, o bem posicionado, letrado e da cidade é visto como ‘de fora’ e nesse contexto surge um questionamento inevitável: o que é a cidade para o jovem rural? O lugar das oportunidades, o berço do aprendizado, da civilidade, das boas maneiras, é aquele que está ali sendo apresentado pela televisão; nessa dinâmica de representações, inverte-se o jogo: os jovens urbanos passam a ser os ‘de dentro’, e os jovens rurais são os

‘de fora’, ‘os outros’, moram e ficam para fora. “Não é preciso ser filho de doutor, jovem da roça também tem valor” – suas identidades são construídas pela filiação, pelo filho do doutor.

Com o apresentado, percebemos que, na concepção católica da Teologia da Libertação, a juventude, quando mobilizada e coordenada, é vista como força social de transformação, como fonte de novidade, de estímulo e de esperança para um povo que sofre. A Igreja investiu no setor juvenil por que necessitava de renovação, e isso necessariamente passaria pela conquista dos jovens, sendo esse trabalho uma forma de atingir a sociedade de maneira geral e difundir os valores da sua doutrina.

Num segundo momento, percebemos em nossas análises a ocorrência de uma reciprocidade entre a juventude e a Teologia da Libertação: se a juventude permitiu ao catolicismo adentrar no seu mundo e fazer uso de seu vigor, em troca recebeu visibilidade social, uma espécie de passaporte para a vida pública.

Conclusão

A Teologia da Libertação cumpriu uma função muito importante junto à juventude: os ritos serviram para integrar num único espaço o religioso e o político, permitindo a formação de uma identidade coletiva e de pertencimento a um grupo. Ela não teve de todo um caráter de apropriação da potencialidade juvenil para a sua renovação; viveu sim, grandes contradições: foi adultocêntrica e instrumentalizadora, não fugindo à regra de toda instituição moderna na relação com o jovem, desautorizando os jovens a desenvolverem autonomia plena, sendo esta significativamente limitada e controlada. Usou o vigor juvenil para alimentar-se e fortalecer-se.

Na resistência ao modelo modernizador capitalista em curso, a Teologia da Libertação propunha a adesão à vida comunitária, enaltecendo as culturas locais, as habilidades, a potencialidade dos indivíduos expressarem-se propondo os valores cristãos, a mobilização social de resistência a estas mudanças. Nesta resistência, desencadeou os fatores a seguir.

Engendrou novas relações sociais que se efetivaram, sobretudo no setor juvenil. Sua ação junto a este setor possibilitou o desenvolvimento de uma vivência intelectual, contribuiu para o surgimento de um indivíduo reflexivo que conseguiu, ainda que com autonomia limitada, agir por conta própria. Em paralelo a isto, ocorreu a abertura do espaço educacional do qual alguns entre-

vistados souberam utilizar-se. Com tais conquistas em mãos, ocorreu o afastamento da vida comunitária.

A aposta na formação de militantes líderes possibilitou o desenvolvimento de indivíduos reflexivos que passaram a estranhar o ambiente comunitário em que viveram. A atividade política promoveu o afastamento dos líderes jovens das localidades de origem, quando então passaram a descobrir e a absorver novos valores. Assim, ao distanciar-se de sua localidade, o militante também negava a cultura local. Aqueles que mantinham contato faziam-no em outra condição, não mais como um membro 'nativo' da comunidade, mas sim como um indivíduo 'estranho' e 'solitário' que não mais se reconhecia naquele espaço e naquelas relações. A idéia de militância construída pela Teologia da Libertação com caráter de necessidade também representou para os jovens uma via de acesso à autonomia desejada em relação à família, no sentido de maior independência e liberdade de ação.

Foi na vida de militante que começou a se configurar no horizonte da juventude a possibilidade da elaboração de um projeto de vida por meio da carreira política, para alguns, e, para outros, política e educação foram possibilidades que se abriram paralelamente. Momento em que começou a se processar uma outra mudança: da política como paixão para a política como instrumento. O contexto social levou a isto, corroborado pela migração, pelo contato com a vida urbana, o que fortalece esta nova prática e visão das coisas. Após a saída do campo para o meio urbano, os jovens deram continuidade à militância política. Posteriormente, descobriram nela os 'espaços das oportunidades', com a abundância de possibilidades para estabelecerem seus projetos pessoais.

A iniciação política deste grupo de jovens não pode ser entendida como subterfúgio e meio para ascensão social, embora isso tenha ocorrido no momento da institucionalização. Inicialmente, ela foi vivida como paixão e eles acreditavam realmente ser possível mudar o mundo; a vida deles mudou, ainda na fase da militância, porque, longe da hierarquia familiar e, acima de tudo, do poder paterno, conseguiram exercer a liberdade, construírem-se como sujeitos e se expressarem de várias maneiras. A atividade política lhes ensinou uma nova linguagem, novos gostos, novos gestos e novos comportamentos e os familiarizou com os meios de sua sustentação que se tornaram seus próprios fins. A partir daí, a política, que lhes fora apresentada na juventude como processo viabilizador de um projeto de sociedade emancipatório, constitui-se como o próprio projeto de vida.

A análise da formação política desta unidade de geração mostrou que o ideário da transformação da sociedade inspirou-se na simbologia revolucionária

dos anos 1960 revigorados pelo clima da luta anti-ditadura e pela abertura política. Aos poucos, essas idéias foram abandonadas e, em seu lugar, estabeleceu-se a luta pela conquista dos direitos, o que fez com que este inicialmente pretensioso projeto revolucionário se efetivasse como um processo reformador e de manutenção da sociedade capitalista. A pretensa vontade de superar o modelo funcionalista de sociedade não aconteceu, antes o reforçou. Para os entrevistados, não havia a real compreensão do que representava tal mudança.

A trajetória de vida destes jovens desembocou num projeto de ascensão social individual por intermédio dos espaços da política institucional, ou seja, estes jovens formaram uma unidade de geração – pós-AI-5 – que fez da militância política a sua carreira ocupacional. Para a maioria dos entrevistados, a transformação da sociedade, um valor de sua juventude, efetivou-se. Na profissão política do presente, a política aprendida na juventude serve como fio condutor de suas decisões e encaminhamentos políticos. Agora nos cargos políticos que ocupam, inspirados em seu passado juvenil, lutam por direitos, condições de vida, acesso à saúde, a juventude deu-lhes o parâmetro do ‘fazer político’. Hoje, adultos, demonstram grandes satisfação com o governo do Partido dos Trabalhadores, embora reconheçam limites, mas que são compreendidos como inerentes ao desafio de governar. O sonho da transformação da sociedade que inicialmente chegou a ser entendido como um processo revolucionário tornou-se o reino das conquistas dos direitos, da cidadania e da política institucional.

Notas

- ¹ Extrato da dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina intitulada *A Teologia da Libertação e a formação político-cristã de uma geração de jovens rurais militantes na Diocese de Chapecó (SC)*. O texto completo está disponível no site <<http://www.tede.ufsc.br/teses/PSOP0287-D.pdf>>.
- ² Para saber mais sobre esse processo, sugerimos a leitura dos livros *Terra à vista e ao longe*, de Maria Ignez Silveira Paulilo, e *Nova história de Santa Catarina*, de Sílvio Coelho dos Santos.
- ³ Para este breve histórico, estamos nos baseando na consulta à documentação disponível no arquivo da Diocese de Chapecó e nas entrevistas realizadas durante o trabalho de campo.
- ⁴ “[...] é composto por agentes liberados pelas pastorais; o Coordenador Diocesano de Pastoral; o Bispo Diocesano e funcionários internos. Tem como função viabilizar as decisões tomadas em relação à pastoral nos projetos específicos; acompanhar e assessorar o trabalho

- pastoral; elaborar subsídios pedagógicos; articular, animar e prestar assessoria às paróquias e agentes; articular a Pastoral Diocesana; acompanhar as regiões Pastorais e propor e encaminhar projetos para a ação pastoral” (DIOCESE DE CHAPECÓ, 2005, p. 30).
- ⁵ “É um espaço representativo, deliberativo e articulador de toda a pastoral. Composto por um representante de cada paróquia, das pastorais e de outros organismos; a equipe do SDP; o Bispo Diocesano; o Vigário Diocesano. Função: Animar, refletir, organizar, avaliar e planejar a vida e a ação da Pastoral da Igreja Diocesana. Decidir e convocar a Assembléia Diocesana de pastoral e viabilizar as suas decisões [...]” (DIOCESE DE CHAPECÓ, 2005, p. 30).
- ⁶ D. José Gomes trabalhou como bispo da Diocese de Chapecó durante 30 anos e quatro meses, de 27 de outubro de 1968 a 21 de fevereiro de 1999. Faleceu em 19 de setembro de 2002, em decorrência de problemas de saúde advindos do Mal de Alzheimer (UCZAI, 2002).
- ⁷ Esses fatos dizem respeito a conflitos envolvendo populações indígenas (Toldo Chimbanguê), sem-terras (fazenda Burro Branco), populações de atingidos pela construção de barragens e pequenos agricultores (peste suína africana). Em todos esses conflitos, José Gomes se posicionou favorável a esses grupos, contra o Estado e empresários da região.
- ⁸ Seu trabalho estava fundamentado na metodologia do “Ver, Julgar e Agir”. Martins (2000, p. 19) mostra que esse método objetiva, no primeiro momento, a sensibilização dos jovens em relação aos próprios problemas que estão inseridos para que possam avaliar sua ação nesse meio (Ver). Em seguida, a avaliação deve ser orientada a partir dos princípios cristãos que indicarão como deve ser uma ação ancorada nos valores cristãos visando a transformar a realidade (Julgar). A partir disso, à luz dos critérios cristãos, busca-se desenvolver uma ação concreta sobre tal realidade (Agir).
- ⁹ Nos anos 1980, os Clubes 4-S, que tinham tido seu auge na década de 1970, estavam em refluxo e aparentemente não foram sucedidos por outros organismos que buscassem difundir o projeto da Revolução Verde.

Referências

- ABRAMOVAY, Ricardo et al. *Juventude e agricultura familiar: desafios dos novos padrões sucessórios*. Brasília: Unesco, 1998.
- ABREU, Alzira Alves. Quando eles eram jovens revolucionários: os guerrilheiros das décadas de 60/70 no Brasil. In: VIANNA, Hermano (Org.). *Galerias cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1997.
- ALVES DE ABREU, Alzira. *Quando eles eram jovens revolucionários: os guerrilheiros das décadas de 60/70 no Brasil*. [S.l.: s.n.], [200_].
- ASSESSOAR. *Juventude em desafio – I: descobrindo nossa força*. Roteiro para grupos de jovens. Francisco Beltrão, 1985a.
- ASSESSOAR. *Juventude em Desafio – II: alimentando a nossa força*. Roteiro para grupos de jovens. Francisco Beltrão, 1985b.
- BAUER, Martin W.; GASKEL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

BECKER, H. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Hucitec, 1993.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Cia. das Letras, 1982.

BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. Rio de Janeiro: Ática, 1993.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

CARNEIRO, Maria José. Juventude rural: projetos e valores. In: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Perseu Abramo, 2005. p. 243-261.

CARNEIRO, Maria José. O ideal urbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira et al. (Orgs.). *Mundo rural e política: ensaios interdisciplinares*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

CENTRO DIOCESANO DE PASTORAL. *Jovem da roça também tem valor: roteiro para grupos de jovens do meio rural*. Passo Fundo, 1984.

FORRACHI, Marialice. *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo: Pioneira 1972.

DIOCESE DE CHAPECÓ. Plano diocesano de Pastoral 2002-2005. Chapecó, 2005.

GROPPO, Luís Antônio. *Juventude: ensaios sobre a sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.

MADEIRA, Felícia Reicher. Os jovens e as mudanças estruturais na década de 70: questionando pressupostos e sugerindo pistas. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 58, p.15-48, ago. 1986.

MANNHEIM, Karl. *Le problème des générations*. Paris: Nathan, 1990.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: MANNHEIM, Karl. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.

MANNHEIM, Karl. Funções das gerações novas. In: FORACCHI, M. M.; PEREIRA, L. (Orgs.). *Educação e sociedade: leituras de sociologia da educação*. São Paulo: Biblioteca Universitária, 1978.

MARGULIS, Mario. *La juventud es más que una palabra*. Buenos Aires: Biblos, 2000.

MOREIRA, Janine. *A perspectiva do agricultor frente ao modelo modernizador: o caso dos produtores de leite de Presidente Getúlio/SC*. Dissertação (Mestrado) – Curso de Sociologia Política Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1994.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. *A Integração no sul do estado de Santa Catarina*. Tese (Doutorado) – Curso de Antropologia Social, Programa de Pós-graduação em Antropolo-

- gia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.
- PAULILO, Maria Ignez Silveira. *Terra à vista... e ao longe*. 2. ed. Florianópolis: Edufsc, 1998.
- PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade, política*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- QUAPPER, Claudio D. Juventud o juventudes? Acerca de como mirar y remirar a lãs juventudes de nuestro continente. In: BURAK, Salum. (Org.). *Adolescência y juventud em América Latina*. Costa Rica: Libro Universitário Regional, 2001. p. 57-76.
- SANTOS, Silvio Coelho dos. *Nova história de Santa Catarina*. 5. ed. revista e ampliada. Florianópolis: Edufsc, 2004.
- SOUSA, Janice Tirelli Ponte de. *Reinvenções da utopia*. São Paulo: Hacker, 1999.
- UCZAI, Pedro (Org.). *Dom José Gomes, mestre e aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002.
- VEIGA, José Eli da. *Cidades imaginárias*. São Paulo: Autores Associados, 2002.

ESCOLA FAMÍLIA AGRÍCOLA DE RIACHO DE SANTANA: FORMANDO LÍDERES COMUNITÁRIOS NA BAHIA¹

Alan Guedes

Eu nasci aqui nesta mesma comunidade [em Riacho de Santana, Bahia,] e eu fiquei aqui até meus 10 anos. [...] Eu fui um menino criado analfabeto. [...] Nós somos em 10 irmãos, só que um faleceu. [...] Naquele tempo, você sabe que não tinha as escolas municipais [na zona rural]. Aí eu era analfabeto, mas gostei sempre de conversar. Aí, nós [(minha família e eu)] fomos para esta fazenda que eu falei para você de [19]70 até [19]73.

Aí, de lá, nós fomos para o Paraná. [...] Minha mãe não se adaptou com o clima. Com 90 dias, meu pai veio [com toda a família] e eu fiquei lá. Trabalhando, naquela luta, e mandando o dinheiro para meu pai manter meus irmãos. Eu estava sendo um pai de família. [...] Aí eu fiquei lá dois anos nesta vida. Trabalhando e mandando a ajuda para meu pai.

E aí, foi onde [um episódio] me fez chorar. Uma vez eu cheguei numa venda de um italiano, lá... E aí, estava cheio de pessoas falando alemão, pessoas de outras nações. Aquilo para eles era um sonho falar em analfabeto. Aí, você fazia uma compra, você assina embaixo na promissória. Aí, [...] meu tio mandou eu ir lá comprar uma misturazinha lá e eu fui rápido. Cheguei lá, estava assim de gente. Tinha tido um jogo do Brasil. O pessoal, o homem da venda lá, tinha a TV. (Porque a TV, neste tempo, mesmo no Paraná, não tinha ainda em todo local.) Aí, quando eu terminei de pedir as coisas, eu falei: 'ô seu Alicio, o senhor anota que meu tio vem pagar'. Ele anotou e falou: 'agora você assina aqui, meu filho'. Eu com 13 anos, rapaz. Aí eu falei: 'eu não sei assinar'. Ele falou: 'mas meu filho, você é da onde?' Aí contei a ele. Aí ele chamou aquele povo todo e falou: 'ô gente, olha a situação deste pobre aqui.' Eles falaram: 'o que é?' Ele falou: 'esse menino... (porque eu era baixinho, mas eu era forte) Ele falou: 'olha que rapazão aqui, ó. E não assina o nome'. Moço, aquilo foi uma coisa que me fez chorar até na casa de meu tio. De vergonha e de tristeza.(Zé Russo)²

Atualmente, Zé Russo é um agricultor alfabetizado, com boa auto-estima e com capacidades muito além das letras, em grande parte influenciado pela Escola Família Agrícola (EFA). Durante os anos de sua vida, muito contribuiu como líder comunitário nos lugares por onde passou. Em Riacho de Santana, ajudou na fundação do sindicato de trabalhadores rurais e, em Rondônia, foi membro da diretoria da associação na comunidade onde morou. Tudo isso começou quando ainda era jovem e aluno da escola agrícola, como lembra:

Fui fundador [...] dos encontros de jovens nas comunidades vizinhas aqui do nosso setor: [...] Bamburral, Morrinho, Cavalo da Mari-nha... Eu e Galego, [meu primo que também estudou na EFA], fomos para lá muitas vezes organizar os jovens como trabalhar num trabalho básico. Aí, nós fizemos muita coisa.

Assim como Zé Russo, até 2006 mais de 1.100 jovens tiveram a oportunidade de frequentar uma ou ambas as EFAs de Riacho de Santana no sudoeste da Bahia: a Associação Beneficente e Promocional Agrícola de Riacho de Santana (Abepars), de ensino entre 5ª a 8ª séries; e a Escola Técnica da Família Agrícola da Bahia (Etfab), de ensino médio. Os jovens estudantes provêm tanto do próprio município de Riacho de Santana quanto de outras localidades da Bahia e mesmo de outros estados.

Da Europa para Riacho de Santana

Conta-se que, em 1935, em uma pequena comunidade do sudeste da França, o padre Abbé Granereau se reuniu com quatro agricultores, entre eles o Sr. Jean Peyrat, presidente do sindicato de trabalhadores rurais local. O tema em pauta era a educação de jovens da comunidade, incluindo o filho de Jean, que não queria seguir os estudos, pois seu desejo era ser agricultor e não havia escolas que pudessem prepará-lo para tal ofício. As reuniões lideradas pelo padre se seguiram, e alguns jovens da comunidade passaram a participar de um processo de formação que incluía tanto uma parte técnico-agrícola quanto de formação humana, sempre baseada em suas próprias realidades.

Em 1937, em Lanzun, foi fundada a primeira *Maison Familiale Rurale* (Casa Familiar Rural) (QUEIROZ, 2004). A principal característica do novo modelo de educação que surgia era a ‘alternância’. Diferentemente das escolas convencionais, o processo educativo não acontecia somente quando os educandos estavam reunidos e trocando informações com mestres e colegas no espaço físico que é geralmente denominado escola; na pedagogia da alternância, experiências com a família e comunidade são tão importantes quanto estar na escola. Os jovens alternam um período no ambiente escolar com um período no ambiente socioprofissional.

Com o respaldo da Igreja Católica e forte ligação com os sindicatos, as *Maisons Familiales* se expandiram pelo território francês. Em 1945, eram trinta casas e, em 1960, o número chegava a quinhentas. O primeiro passo para

fora do país ocorreu em direção à Itália, onde se adotou o nome de *Scuola della Famiglia Rurale* ou *Scuola-Famiglia* (NOSELLA *apud* ARAÚJO, 2005). O movimento se expandiu na Europa e para diversos outros continentes, estando hoje em mais de sessenta países, entre os quais, o Brasil.

A origem da EFA no nosso país se dá no estado do Espírito Santo, no final da década de 1960, auge da ditadura militar. O jesuíta italiano Humberto Pietrogrande foi o responsável por trazer o modelo de ensino, aqui batizado de Escola Família Agrícola. O objetivo do sacerdote era mudar a dura realidade vivida pelos capixabas do interior naquela época, caracterizada por baixos índices de escolaridade e renda, em meio a uma economia essencialmente agrícola (ARAÚJO, 2005). Na ocasião, Pe. Humberto criou o Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo (Mepes), que tinha o papel de servir como organização ‘guarda-chuva’, captando recursos, sobretudo europeus, e mantendo financeiramente as escolas à medida em que eram fundadas no estado. Em 1969, as três primeiras EFAs brasileiras começaram a funcionar para um público formado por filhos de agricultores familiares com idade a partir de cerca de 16 anos, que geralmente haviam concluído a escola primária (primeiro ciclo do ensino fundamental).

Após alguns anos de maturação dessas experiências iniciais, ocorreu um primeiro processo de expansão, especialmente durante a segunda metade dos anos 1970, momento em que as EFAs chegaram à Bahia. De maneira nada surpreendente, os instigadores do movimento nesse estado nordestino também foram padres que, através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), reuniam forças de religiosos e leigos para a implementação das escolas.

A primeira EFA baiana foi implantada no município de Brotas de Macaúbas, seguida por outras duas em Sapeaçu e Itanhém. Em 1975, o município de Riacho de Santana recebia um novo padre, Aldo Lucchetta, que havia atuado no Espírito Santo e há pouco estava na Bahia. Na pequena cidade de Riacho de Santana, Pe. Aldo deparou-se com realidades social, econômica e política que em nada condiziam com o modelo de povo emancipado que ele imaginava, sobre o qual o educador Paulo Freire havia escrito.

Lucchetta começou um trabalho de base com o povo de Riacho de Santana e da região. O objetivo, desde sua chegada ao município até sua morte em 1998, era promover a mudança social. A partir das palavras de Fagundes (2003), pode-se imaginar o desafio do padre:

Os primeiros contatos entre o padre e os políticos locais foram relativamente cordiais e amigáveis; entretanto, essas relações mudaram

rapidamente quando padre Aldo percebeu que as pessoas eram submetidas às regras dos políticos, sem autonomia.

As EFAs fundadas em Riacho de Santana, a Abepars e a Etfab, são dois exemplos de iniciativas realizadas por Pe. Aldo com o objetivo de formar agricultoras e agricultores plenos de sua autonomia. Com diretrizes da Teologia da Libertação, Lucchetta realizou um profundo trabalho por meio das CEBs, que foi essencial no processo de sensibilização das pessoas para a construção das escolas 'para' e 'pelos' agricultores. A Abepars foi legalmente constituída no dia 1º de outubro de 1977, mas o primeiro grupo de 25 alunos começou a estudar o curso supletivo de 5ª a 8ª séries somente em 15 de março de 1980. Moura (2003, p. 31) descreve o esforço para realizar o sonho:

Da criação ou fundação da entidade [Abepars] até o início do funcionamento da EFA passaram-se três anos de intensa mobilização [...] a fim de montar uma estrutura mínima onde se pudesse funcionar uma instituição de ensino capaz de atender, em sistema de internato, uma turma de 25 jovens. Com recursos da própria paróquia, foi adquirida uma pequena área de 4,8 hectares [...] destinada à construção da EFA e também à execução das experimentações previstas na nova proposta de ensino. O envolvimento das pessoas, especialmente dos agricultores, no processo de fundação da associação e também da EFA foi muito interessante tanto do ponto de vista comunitário como econômico, pois em abril do ano de 1978 foi realizada a campanha do algodão, do tijolo e da telha, em prol da construção da escola, onde houve uma maciça participação. Para a edificação da EFA, também foram realizados diversos mutirões, que contaram com a participação de agricultores de muitas comunidades rurais, ajudando na abertura das cavas e fossas e em outros serviços que não dependiam de muito rigor e precisão na sua execução. [...]

No ano de 1979, à medida que se desenvolvia o processo de implantação da EFA, as professoras Telma Maria R. de Oliveira e Vera Lúcia Souza Silva Santos preparavam-se no centro de formação do MEPES, no Espírito Santo, para serem as futuras monitoras. Para compor a equipe de quatro monitores foram convidados os técnicos Cristalino de Jesus e Luiz Carlos Lourenço que acabavam de concluir o curso na Escola Técnica da Família Agrícola de Olivânia [no Espírito Santo].

Sr. Chico Moreira³, pai de Zé Russo, ainda se lembra da reunião organizada pelo padre com os líderes comunitários para discutir a construção da escola em 1979:

O padre disse para a gente não preocupar com o dinheiro porque isso resolvia por último. Aí, ele perguntou quem ia voltar lá na outra semana para começar a construir [a escola]. Eu disse: ‘Eu venho’. E eu fui com outros 26 homens da [comunidade] Pau Branco para abrir as cavas.

A Etfab, escola de ensino médio, foi fundada no dia 25 de março de 1984 seguindo demandas do movimento da EFA em dois aspectos: primeiro, porque os estudantes que se formariam na Abepars e em outras EFAs de ensino fundamental da Bahia nos anos 1980 não tinham a oportunidade de continuar seus estudos, pois a única EFA de ensino médio era a do Espírito Santo; em segundo lugar, porque as EFAs de ensino fundamental estavam em expansão no estado e precisavam de monitores qualificados. Portanto, Pe. Aldo e a Associação das Escolas das Comunidades e Famílias Agrícolas da Bahia (Aecofaba) decidiram estabelecer a nova escola agrícola na mesma propriedade da paróquia onde a Abepars havia sido construída.

Diferentemente da primeira EFA de Riacho de Santana, não foi formada uma nova associação para representar a escola. A Aecofaba, associação regional responsável pelo apoio pedagógico a todas as EFAs da Bahia até aquele momento, passou a ter tal papel, inclusive mantendo-a financeiramente.

Alternância, Pedagogia da Realidade

O modelo pedagógico utilizado nas Escolas Famílias Agrícolas de Riacho de Santana e em todas as outras é, por definição, a pedagogia da alternância (PA). Como já mencionado, a origem da PA é propriamente a referida *Maison Familiale Rurale* francesa de 1937 e, atualmente, é utilizada em uma infinidade de Centros Familiares de Formação por Alternância (Ceffas) no mundo. Portanto, as EFAs não têm exclusividade desse modelo pedagógico. No Brasil, existem outros seis tipos de Ceffas, sendo que as Casas Familiares Rurais (CFR) trazidas por franceses para o sul do país em 1987 e as próprias EFAs são os dois mais antigos e importantes (QUEIROZ, 2004, p. 32).

Quando o Pe. Granereau e os quatro agricultores se reuniram pela primeira vez em 1935, provavelmente não faziam idéia de que iniciavam um longo caminho que culminaria na criação da PA. Como explica Gimonet (1999, p. 40-3), o desenvolvimento dessa pedagogia foi um processo de longo prazo, com constante pesquisa-ação que contou tanto com experiências internas (o trabalho dos Ceffas) quanto com o uso de teorias de educação. As principais influências foram a Pedagogia Nova e a Pedagogia Ativa e educadores como Maria Montessori, Célestin Freinet e John Dewey. Pode-se afirmar que a *pédagogie de l'alternance* foi efetivamente criada nos últimos anos da década de 1940, tendo André Duffaure, diretor da União Nacional dos Ceffas naquela época, como o principal “artesão” da pedagogia (GIMONET, 1999, p. 42-3).

Como explicado brevemente, uma das principais características da pedagogia da alternância é o fato de os alunos alternarem tempo e espaço durante o processo de aprendizagem (no meio escolar e no meio socioprofissional). Isso sugere sua segunda qualidade, que teoria e prática são complementares. Até então, nada muito inovador, pois muitos programas secundários e terciários de educação incluem estágios e aulas práticas que satisfazem estes componentes. O que é fundamental e revolucionário na pedagogia da alternância é que ela é “uma maneira de aprender pela vida, partindo da própria vida cotidiana, dos momentos experienciais, colocando assim ‘a experiência antes do conceito’” (Gimonet, 1999, p. 45, grifo nosso), em outras palavras, prática antes de teoria. Essa pedagogia reconhece que as experiências e os conhecimentos de alunos e comunidade são fundamentais no processo educacional (MÂNPIO, 1999, p. 53; CALIARI *et al.*, 2002, p. 5-6).

Portanto, o papel da escola e de sua equipe é ‘facilitar’ a produção de conhecimento, em vez de transmiti-lo. Com o uso de uma gama de instrumentos pedagógicos, os conceitos e teorias emergem naturalmente no processo de confronto das experiências dos alunos. Um dos instrumentos mais importantes da PA é o Plano de Estudos (PE). Ele contém os temas que serão pesquisados na comunidade valendo-se dos pontos discutidos na sessão anterior na EFA.

No ambiente socioprofissional, que inclui família, comunidade, organizações da sociedade civil, empresas, governos etc., o aluno desempenha diversas atividades tais como observações, entrevistas e experiências durante um certo período (no caso da EFA, geralmente duas semanas). Esta é a ‘ação’, o tempo experiencial. Durante o período seguinte (também duas

semanas), na escola, os resultados encontrados na fase anterior são compartilhados com os colegas e monitores. A partir da discussão promovida, emergem-se os conceitos. Este é o momento da ‘reflexão’, quando o conhecimento é construído e a teoria, discutida. Durante este período na escola, a preparação para a próxima pesquisa também é necessária.

O Funcionamento das EFAs de Riacho de Santana

As características gerais da Abepars e da Etfab têm sido muito similares desde suas fundações, exceto pelo fato de que a Abepars oferecia apenas o ensino fundamental (segundo ciclo) até 2004, quando passou a oferecer também o ensino médio.

Desde a criação das escolas, seus principais objetivos e princípios, comuns para todas as EFAs, não foram alterados. O objetivo é “a promoção e desenvolvimento integral do ser humano no ambiente rural, através do ensino integral e espírito de solidariedade” (AECOFABA, 1999, p. 6). A essência da escola, a pedagogia da alternância e seus instrumentos, tampouco sofreu modificação. No entanto, algumas outras características mudaram.

O primeiro ponto é relativo ao gênero. Nos anos iniciais, essas EFAs aceitavam somente homens. Mais tarde, mulheres também podiam frequentar a escola, mas nunca na mesma sessão dos homens. Durante os 14 dias em que os meninos estavam na EFA, as meninas estavam com suas famílias e vice-versa. Alguns anos depois, eles finalmente passaram a frequentar a escola ao mesmo tempo, mas qualquer relacionamento afetivo entre alunos e alunas era e é completamente proibido até hoje.

Um outro aspecto que tem mudado é a idade dos alunos. Nos anos 1980, os alunos da Abepars e Etfab eram quase sempre adolescentes maduros ou até adultos (entre 16 e 23 anos). Com a expansão das escolas públicas de ensino fundamental nos anos 1990, a distorção idade/série diminuiu e os alunos tendem a, gradativamente, chegar à escola mais cedo. Atualmente, a maioria dos alunos da 5ª série da Abepars tem entre 9 e 11 anos de idade.

Os objetivos da Abepars, Etfab e outras EFAs estão listados a seguir:

- Desenvolver atividades educacionais amplas, ajudando a aceleração do desenvolvimento do meio rural, sem perder os seus valores históricos e culturais;

- Oferecer ao meio rural uma liderança motivada e devidamente preparada para que possa estimular e orientar o desenvolvimento técnico em geral e o comunitário, em particular;
- Contribuir para a redução do êxodo rural;
- Fortalecer a pequena propriedade da região;
- Difundir novas tecnologias;
- Valorizar o homem e a mulher do campo;
- Incentivar a participação dos pais na vida escolar dos filhos;
- Desenvolver a solidariedade entre os pequenos agricultores;
- Possibilitar a inserção do jovem no meio, favorecendo o seu protagonismo enquanto sujeito (AECOFABA, 1999).

Para atingir esses objetivos, o currículo das escolas agrícolas contam com: um núcleo comum que inclui todas as disciplinas da escola convencional, como Português, Matemática, Ciências, História e outras, definidas pelo Ministério da Educação; os estudos especiais ou profissionalizantes, que se referem às disciplinas específicas relacionadas à realidade rural, como Agricultura, Administração Rural, Artesanato etc.; e as atividades complementares diversas, que incluem o 'serão' (dinâmicas ou palestras de pessoas externas sobre temas específicos) à noite, vários trabalhos na propriedade da escola, trabalho com a família e comunidade, e outros.

O funcionamento de ambas as escolas é, de maneira geral, muito similar. Uma das poucas diferenças se dá em relação ao conteúdo das disciplinas (ensino fundamental *versus* médio) e educação profissional específica dada pela Etfab, que tem por objetivo preparar os alunos para serem técnicos agrícolas. Analisando a programação diária, percebe-se que o estudante da EFA tem dias muito ocupados durante as sessões na escola. Além das aulas regulares, os alunos têm que realizar a maioria das atividades para a manutenção da escola, como por exemplo, a limpeza de salas, dormitórios e banheiros.

No início de cada sessão, o aluno é informado das tarefas que realizará nos próximos 14 dias na escola. Um dos monitores é responsável por dividir as tarefas de forma a maximizar a diversificação de atividades realizadas pelos alunos. O leite que bebem no café-da-manhã, por exemplo, é ordenhado por dois alunos às 5h. Outro grupo de aproximadamente seis alunos é escolhido para lavar a louça do café-da-manhã, almoço e jantar. Alguns outros estudantes são responsáveis pela limpeza do refeitório etc.

A única atividade que os alunos não precisam se preocupar, exceto aos domingos, é cozinhar. Duas cozinheiras cuidam da alimentação.

Além das tarefas relacionadas às refeições, importantes atividades são realizadas à tarde com o intuito de contribuir para o desenvolvimento do conhecimento agropecuário. Em razão de ser a EFA, de fato, uma propriedade agrícola com diferentes culturas e criações, os alunos atuam como agricultores, orientados pelos monitores, trabalhando no campo e aplicando o conhecimento das aulas teóricas. Disciplina é um fator muito importante na EFA e pode ser percebido em cada momento do dia e da noite. Outra iniciativa interessante é que, para cada sessão, um aluno e uma aluna são escolhidos como coordenadores. Eles são responsáveis por assegurar que todas as atividades estejam de acordo com a programação, que as cozinheiras tenham os ingredientes para as refeições, entre outras tarefas relacionadas à organização.

A afirmação de Maria, que entrou na Abepars em 1982, ilustra as experiências que os alunos têm na EFA:

A gente levantava cedo, aí, cada um tinha sua tarefa. [...] Se eu tinha a tarefa de limpar os banheiros, limpava os banheiros, tomava café e ia para a aula. Tinha aula até 11:45h. [...] , aí, almoçava. [...] Quando era 15:30h., a gente saía para fazer trabalho na escola. Aí, era limpar laranja, nesta época também tinha algodão, tinha que plantar a horta, molhar a horta, colher... Tinha também uma pocilga e a gente dava comida aos porcos... era assim. Dava no sábado, a gente, das 8:30h. ao meio-dia, a gente ia para a feira [na sede], encontrar, assim, com os pais, com as pessoas, dar notícia, como é que estava. [...] No domingo, não tinha aula, fazia era mais limpeza na escola. Quando era à noite, ia para a missa [na igreja da sede]. Nunca perdemos um dia de missa. Terminava a missa e vinha embora. Não podia, nem sequer, passar na praça ([onde todos os adolescentes ficam depois da missa]). Não tinha este direito. Nesta época não. ([Hoje, os alunos da ETFAB podem ir, mas têm que retornar até às 22:00h.]) [...] Também [...] namorado não podia ir na escola, só se os pais autorizassem.

Como o processo de aprendizagem da EFA não se limita ao período em que os alunos estão na escola, muito trabalho também é levado

para casa. O principal instrumento para os dias de estudo no ambiente socioprofissional é o Plano de Estudo. Importantes temas e práticas são abordados no campo técnico e, especialmente, de formação humana. No tema religião, por exemplo, os educandos devem fazer pesquisas sobre as práticas sacras locais em décadas passadas com os mais velhos da comunidade. Na questão do associativismo, precisam visitar associações comunitárias e conversar com membros de diretorias para entender para que serve um estatuto e a importância do trabalho coletivo.

Todo esse processo tem feito com que a liderança comunitária seja estimulada e formada naturalmente, pois o educando acumula conhecimento sobre sua localidade e entorno, além de precisar interagir com as pessoas da comunidade como um todo. Na pesquisa realizada por este autor (GUEDES, 2007), pelos depoimentos de egressos da escola agrícola fica muito evidente a preocupação que Pe. Aldo tinha em formar pessoas capazes de aglutinar forças em suas comunidades.

No início, os alunos das EFAs de Riacho de Santana geralmente eram filhos de líderes comunitários que tinham relação próxima com a Igreja Católica e engajados em movimentos sociais. Eles eram (e ainda são, com raras exceções) exclusivamente da zona rural e, anteriormente, a comunidade era responsável por escolher um ou mais adolescentes que tinham potencial para contribuir com o futuro desenvolvimento local. Além disso, sempre houve o período de adaptação, no qual os aspirantes ficam uma semana na escola sendo avaliados e selecionados e tendo a oportunidade de conhecer as regras para decidir se querem ou não estudar ali. Com relação ao ensino médio da EFA, sempre houve muito mais demanda do que oferta, porque até poucos anos atrás apenas a Etfab oferecia esse nível de educação e recebia alunos de cerca de 20 EFAs da Bahia e de outros estados.

Em 2004, a Abepars abriu a primeira turma de ensino médio, um programa de três anos em Meio Ambiente, portanto, diferente do programa em Agropecuária, da Etfab.

Até o final de 2006, cerca de 650 alunos tinham se formado na Abepars e 500 na Etfab. Isso corresponde a uma média de cerca de 27 alunos por ano em cada escola. Ambas EFAs de Riacho de Santana cobram uma taxa de manutenção que é paga a cada sessão (14 dias) na escola, o que é comum em muitas EFAs. Em 2006, a Abepars cobrava R\$25,00 e a Etfab cobrava R\$30,00 por aluno por sessão, o que cobre os custos da escola com alimentação. Para as outras despesas, as escolas agrícolas geral-

mente contam com diferentes fontes, tais como organizações internacionais (mais frequente em décadas passadas), parcerias com os governos estadual e municipal (geralmente relativo a salários dos professores) e outras doações ou rendimentos das respectivas associações.

Resultados: líderes comunitários estimulando grupos locais

As mudanças que a Escola Família Agrícola trouxe para diversas comunidades de Riacho de Santana por meio de seus egressos são nitidamente visíveis. Hoje, grande parte dos líderes comunitários é egressa das EFAs e está à frente das associações, articulando iniciativas para a melhoria de suas localidades. O estudo comparativo entre 31 egressos das EFAs de Riacho de Santana e 33 da escola convencional (EC) realizado pelo autor mostrou que a escola agrícola desperta a consciência das pessoas para a importância da participação coletiva, aumentando a possibilidade de que líderes comunitários sejam formados.

Podem-se dividir os grupos sociais de Riacho de Santana em formais e informais. Os formais são aqueles com estatuto, e, dentre os mais importantes, estão as associações comunitárias e o sindicato de trabalhadores rurais. Já os informais, geralmente, são ligados à Igreja Católica, tais como grupo de jovens, grupo de casais, catequese etc. Os resultados da referida pesquisa desmonstram uma maior participação das pessoas que frequentaram as EFAs nesses grupos sociais.

Enquanto 28% dos egressos da escola convencional nunca fizeram parte de grupos informais, este é o caso para apenas 3% dos que frequentaram a EFA. Com relação aos grupos formais, esses números são 44% e 19%, respectivamente. Se a quantidade de grupos dos quais as pessoas participam for analisada, também se nota a vantagem da EFA. Para grupos informais, enquanto 58% dos egressos da EFA pertenceram a mais de um, isso ocorreu com apenas 33% dos da EC. Com os grupos formais, essa realidade não é diferente, pois 32% dos egressos da EFA participaram em mais de um grupo formal e apenas 15% da EC o fizeram.

Conforme mencionado anteriormente, muitos alunos das EFAs eram filhos de lideranças comunitárias ligadas à Igreja. Assim, poder-se-ia argumentar que tal participação provém exatamente da herança familiar. De fato, as características da família são importantes para a participação das pessoas, mas a EFA também contribui em alto grau por seu conteúdo e modelo de ensino.

A pedagogia da alternância oferece uma grande oportunidade para o adolescente desenvolver suas capacidades de participação social. O fato de os alunos permanecerem na escola por duas semanas e realizarem muitas atividades em conjunto contribui para que eles desenvolvam capacidades de relacionamento interpessoal e percebam a importância da coletividade.

O PE também foi mencionado como um instrumento pedagógico que trabalha questões associativas. Os depoimentos de pessoas entrevistadas na pesquisa do autor explicam como a EFA contribui para tal:

A escola agrícola influencia [na participação em grupos] [...] porque as pessoas lá já têm esta questão de trabalhar em equipe, né? Lá é como se fosse uma associação, ou é uma associação (Alberto, EC).

[As pessoas que estudam na EFA participam mais socialmente] porque [...] eles [se] preocupam mais em trabalhar em grupos, na associação; [enquanto] nas outras escolas [convencionais é] mais individual (Paula, EC).

Futuramente, [meu marido (egresso da EFA)] [...] fala em colocar os nossos filhos lá [na EFA]. [...] Quem sabe até a escola não ensina a eles isso que não me ensinaram [na escola convencional]: esse conjunto, viver em conjunto. A gente tem que aprender, né (Judite, EC).

Trabalhar junto na lavagem de prato, trabalhar junto [limpando] o saguão, fazer trabalho de grupo, fazer várias atividades. [...] Tem este intercâmbio de se tornar mais família. E se tornando mais família, você se torna mais amigo, você se torna mais um para o outro, você se torna mais solidário. Eu achei que a Escola [Família Agrícola] para isso é melhor (Lino, EFA).

O pessoal da escola agrícola tem mais influência na comunidade. Quando é [sobre temas] socia[is], aluno da escola agrícola entende um pouco. O camarada que saiu do outro colégio sabe só fazer matemática, português, mas não abrange esta parte do associativismo, essa parte social (Marcelio, EFA).

As consequências do trabalho da EFA nas comunidades, tratando-se desse tema, também são explícitas:

Na [minha] comunidade, [Pau Branco], quem mais toma a providência de encarregado na associação são as pessoas que estudaram [na EFA] (Paula, EC).

[A EFA] é uma escola que trabalha com estes grupos religiosos, grupos sociais... que ajuda a pessoa a desenvolver a sua criatividade e ajuda a pessoa a trabalhar em grupos. Então, [...] na nossa comunidade [(Pau Branco)] hoje, as principais pessoas que trabalham na comunidade são pessoas que já passaram [...] [pela ABEPARS] ou concluíram seus estudos na Aecofaba (Sergio, EC).

Eu e meu irmão [que estudamos na EFA] [...] trabalhávamos os dois juntos na [nossa] comunidade [(Santo Antonio)]. Aí, depois que eu formei eu saí [da comunidade], meu irmão também saiu. Aí teve outras pessoas [que não eram da EFA] que assumiram o cargo, mas não pegou o trabalho como era antes. [...] Até o próprio pessoal da comunidade, hoje, eles falam isso: ‘quando a gente estava lá, que estudava aqui na escola [agrícola], [...] a comunidade estava mais organizada, que participava mais (Marieta, EFA).

Quando a questão dos grupos formais é analisada com mais atenção, percebe-se a liderança muito maior por parte das pessoas com experiência na EFA. A pesquisa investigou em profundidade as trajetórias de vida de nove egressos da escola agrícola e seis da escola convencional. Quase todos os 15 entrevistados participaram de grupos informais, apesar disso ter ocorrido em níveis diferentes. Já com relação a grupos formais, além do número de pessoas da EFA que participaram de associações comunitárias ter sido maior, a relação com essas organizações foi muito diferente em comparação aos egressos da EC. Alunos da EFA fundam mais associações e frequentemente são membros das diretorias. Enquanto nenhum dos egressos da EC fundou associações comunitárias, cinco egressos da EFA o fizeram, tanto em suas comunidades quanto em outras. A seguir, dois deles falam sobre suas experiências na comunidade Agreste, onde nasceram e acabaram ficando para se dedicar à vida comunitária.

A Associação Promocional de Agreste [...] foi fundada no ano de 1990. Eu sou fundador desta associação. Diante de que ela foi fundada, eu venho prestando trabalho até o momento. Trabalho [...] na área da diretoria, além de sócio, eu faço parte da diretoria. Eu já fui do conselho fiscal, já fui secretário, já fui tesoureiro da associação e hoje estou sendo presidente atual da associação (Onofre, EFA).

Com relação ao conhecimento da sociedade, os alunos da escola agrícola têm muita diferença [com relação aos da EC] porque [...] são os primeiros a ocuparem o[s] lugar[es] ..., por quê? Porque capacitou, né? Tem o conhecimento. Se é para associação, um ex-aluno [da EFA] faz o cargo de presidente, o outro faz o cargo de secretário. Por exemplo, eu já fui secretário por duas vezes, presidente por três vezes, né? E tem o conhecimento para desenvolver o que me caber, o que alguém me colocar. [...] Os que não estudaram, têm boa vontade. Talvez, se tivessem estudado, poderia desenvolver até melhor. Mas você não consegue ler sem enxergar, não consegue escrever sem pegar na caneta e isso aí não aprenderam. [...] Então, fica difícil (Lino, EFA).

A liderança que a EFA ajuda a promover é enfatizada por Arcanjo e Onofre, bem como a participação específica em grupos formais:

[Enquanto] a EFA te instrui para [...] [ser um líder], [...] as outras escolas convencionais não têm essa preocupação de formar um líder. [...] Não só comunitário, mas formar um líder em todos os sentidos. Eu vejo, hoje, vejo que a EFA tem esta preocupação (Arcanjo, EFA).

[As pessoas] que não estudam, apenas vão [às reuniões da associação para] participar e ouvir. As pessoas que [estudaram na EFA] [...] têm um novo conhecimento. Ele vai ouvir e também falar alguma coisa, né? Vai explicar alguma coisa a mais que ele tem no conhecimento, além das pessoas que não [...] passaram por esta escola [agrícola] (Onofre, EFA).

Apesar de a realidade social de Riacho de Santana ainda estar longe do almejado pela maioria de seus habitantes, pelos líderes comunitários, por Pe. Aldo e qualquer outra pessoa que defenda a dignidade humana, a situação certamente estaria pior se não fosse a EFA. Desde sua fundação, a escola agrícola tem contribuído muito para o empoderamento das pessoas,

individualmente e pela criação de organizações sociais. Diversas associações comunitárias hoje têm voz e se colocam à frente em questões de interesse coletivo graças ao trabalho da EFA com a formação de líderes.

Resultados: líderes comunitários para a vida religiosa

Em Riacho de Santana, a coesão social e a solidariedade são fatores muito fortes, e o papel da religião, principalmente a Católica, é de extrema relevância. Nas comunidades, as pessoas reconhecem o trabalho positivo na formação dos adolescentes por intermédio dos grupos de jovens, das crianças, pela catequese, e a resolução de problemas familiares em grupos de casais, todos ligados à Igreja Católica.

Nesse aspecto, a EFA teve uma imensa participação desde a sua fundação. O caráter religioso da escola agrícola vem da sua origem e está também presente em Riacho de Santana na figura de Pe. Aldo. Um exemplo de atividade religiosa na EFA é que os alunos celebram cultos matinais que incluem uma reflexão sobre uma passagem da Bíblia.

A herança familiar no aspecto religioso é mais influente que a escola, mas a EFA não deixa de contribuir, como elucidam os depoimentos coletados na pesquisa do autor:

Sempre católico. [...] Na comunidade eu ajudo nas celebrações. Eu estou lá sempre ajudando no que for preciso. E isso tem muita influência da escola agrícola. Só que eu, particularmente, antes de ir para a escola agrícola, meus pais já me levavam, já forçava a participar da religião (Marcelio, EFA).

Eu já tinha [...] esta participação [religiosa e comunitária] antes de vir para a escola [(EFA)] porque minha família é muito católica. E acho que a escola também contribuiu porque a escola... É um trabalho que a escola faz. Os alunos da Escola [Família Agrícola] sempre participam [...] da questão religiosa. [...] Eu acho que essa base vem da minha família, mas a escola contribuiu também para a minha formação (Marieta, EFA).

Um dos resultados do trabalho conjugado das famílias e da EFA é a maior participação religiosa nas comunidades, particularmente no que diz

respeito à organização de cultos. Observa-se que a frequência das missas e cultos é praticamente a mesma entre os dois grupos, EFA e EC. Porém, os egressos da EFA têm uma maior participação na organização de cultos, por causa das experiências vividas na escola. Em relação à participação em organização de cultos, apenas 13% dos entrevistados da EFA não organizaram cultos por pelo menos seis meses e essa porcentagem é três vezes maior para o grupo da EC (36%). Nenhum dos entrevistados da EC reportou que a escola foi a principal fonte de incentivo à participação na organização de cultos, ao passo que a EFA foi responsável por tal na vida de 26% dos entrevistados que frequentaram esse tipo de escola.

Com esse trabalho no aspecto religioso, a EFA contribui para que se mantenha viva a chama das práticas católicas. Com elas, os grupos se fortalecem instigando a coletividade nas comunidades. Além disso, grupos de jovens proporcionam mais oportunidades para o exercício da liderança pelos adolescentes em seu processo de aprendizagem e formação da personalidade. Por meio deles, os jovens discutem diversos temas de seu interesse localmente e realizam intercâmbios para outras comunidades e municípios.

A Dedicção de Pe. Aldo Lucchetta

Em Riacho de Santana, não há um indivíduo que não saiba quem foi Pe. Aldo, nem mesmo jovens que nasceram após seu óbito. É um mito. Diversas casas têm a parede da sala decorada com sua foto. Não é para menos. Desde que chegou ao município, poucas vezes foi visto sem trabalhar, sem instigar as pessoas ao trabalho. Onde ia, mobilizava gente, fazia acontecer. Entre importantes obras deixadas, estão as próprias Escolas Famílias Agrícolas, um centro de saúde, um colégio, uma rádio comunitária e, o mais importante, sementes de autonomia na mente das pessoas.

O sacerdote se engajou em um intenso trabalho para estimular a mudança da mentalidade das pessoas com relação à realidade política na qual estavam inseridas, e fazendo com que elas participassem ativamente na política. Dizem que, durante as missas, por exemplo, costumava xingar maus políticos que estavam no poder e estimular as pessoas para que fossem à prefeitura protestar. Em suas visitas às comunidades em época de campanha eleitoral, ia às casas e fazia com que as pessoas retirassem cartazes de políticos que haviam sido colados na porta em troca de favores. Essas e outras ações lhe custaram perigosos desentendimentos com coronéis locais, ainda mais durante a ditadura militar.

Apesar de trabalhar para todo o município, o pároco encontrava tempo para dar aulas para os alunos da EFA, e sua influência na forma de ser e pensar da escola agrícola é muito nítida. Portanto, os resultados alcançados em grande parte se devem a Pe. Aldo. Os depoimentos da pesquisa do autor enfatizam esses argumentos:

Eu acho que, primeiro, eu aprendi [sobre participação social] com meu pai [que era um líder comunitário], né? E segundo, [...] porque na escola agrícola a gente convivia muito com Pe. Aldo (Maria, EFA).

Essa paixão pela comunidade, eu aprendi com o Pe. Aldo. [...] Sem Pe. Aldo, [...] [há] uma certa dificuldade porque com a presença dele as coisas eram mais fluentes. Hoje, eu vejo, que tem uma certa decadência [com relação à formação de líderes comunitários]. [...] Ele era uma pessoa que estava presente e cobrava; queria resultados. [...] E, hoje, eu vejo a falta dele para cobrar aquilo que foi lançado. A escola [agrícola] [...] tem o seu papel, mas ainda falta [...] ajustes para voltar o que era antes (Arcanjo, EFA).

O Aprendizado e o Futuro

Em nossa sociedade com viés urbano, poucas pessoas tiveram a coragem apresentada por Pe. Aldo em propor a agricultores que nunca haviam estudado a construção de uma escola para seus filhos. Uma escola a partir do nada, apenas da vontade e da mobilização das pessoas. É claro que o modelo já existia e a experiência do Espírito Santo foi fundamental para que a iniciativa em Riacho de Santana desse certo. Entretanto, o fator crucial para o sucesso foi a construção de tudo a partir da base. A escola seria para os agricultores, portanto precisou ser construída pelos agricultores. O sentimento de pertença da escola pelas comunidades é, hoje, o que a mantém viva.

Certamente, o resultado teria sido diferente se os pedreiros fossem contratados, o currículo fosse copiado de outro lugar e somente monitores externos fossem os educadores. Assim tem sido com outras iniciativas que dificilmente duram mais de cinco anos. Portanto, essa é a primeira lição que aprendemos das EFAs de Riacho de Santana.

Um segundo ponto surge da pedagogia da alternância em si. Sua essência é construir o conhecimento com base na realidade das pessoas, nos temas geradores de Paulo Freire. Um processo pedagógico que coloca idéias externas ao ambiente dos educandos para que eles as abstraíam e apliquem à sua realidade, como faz a escola convencional, é equivocado. O processo é inverso. Considerando o dia-a-dia de suas vidas, os conceitos são deduzidos para se abstrair a teoria. A partir daí, são aplicados à resolução de outras questões. Onofre e Lino talvez não tivessem decidido ficar em sua comunidade, Agreste, se durante a experiência da EFA não tivessem conhecido tão profundamente sua realidade local. Mediante os PEs que levavam para a casa nos períodos em que não estavam na escola, investigavam o histórico do seu local de origem com os mais velhos e aprendiam a valorizar sua realidade.

Além disso, não bastava conhecer, era necessário atuar. A prática estava presente em todos os momentos. Pe. Aldo cobrava pessoalmente dos educandos a atuação comunitária. Os alunos obrigatoriamente participavam dos grupos de jovens e outras iniciativas em suas comunidades para exercitar as habilidades de liderança. No campo técnico, não muito abordado neste capítulo, o mesmo se verifica. Não basta o jovem aprender na sala de aula. Ele precisa ir para a roça atuar: roçar, plantar, adubar, cuidar, podar e colher. A terceira lição que fica é que a prática e a teoria devem se alternar em todo o processo de construção do conhecimento.

Hoje, a Escola Família Agrícola já não é uma experiência inovadora como na época da fundação da Abepars e da Etfab. O tamanho e abrangência do movimento impressionam. Em 2004, em todo o país, existiam 113 EFAs em 16 estados da federação (QUEIROZ, 2004, p. 34). Além disso, estão agrupadas em nove associações regionais, (sendo duas na Bahia, Aecofaba e Refaisa), que funcionam como redes e garantem, entre outros aspectos, a qualidade pedagógica das escolas. Isso sem contar as CFRs e outros Ceffas que adotam a pedagogia da alternância.

Nacionalmente, a União Nacional das Escolas Famílias Agrícolas do Brasil (Unefab), criada em 1982 e hoje sediada em Brasília, congrega todas elas e tem, entre outros, o papel da representação e articulação política. No âmbito internacional, as organizações de mais de sessenta países estão agrupadas na Associação Internacional dos Movimentos Familiares de Formação Rural (AIMFR). Os Ceffas têm apoio de alguns governos estaduais e, recentemente, em março de 2006, o Ministério da Educação reconheceu os dias dos educandos no ambiente socioprofissional como letivos. Portanto, a

pertinência do modelo não está em questão, mas a pergunta consiste em como replicá-lo.

Uma alternativa que pode parecer óbvia é a adoção da pedagogia da alternância pelos órgãos públicos responsáveis pela educação dos níveis fundamental e médio de ensino, portanto, Municípios e Estados. Existem alguns problemas com essa opção. O primeiro é a grande abrangência dos sistemas educacionais mantidos pelos governos estaduais, por exemplo. Não existem recursos humanos qualificados para aplicar a pedagogia da alternância de um momento a outro em um grande número de localidades. Os instrumentos pedagógicos exigem uma dedicação muito grande dos docentes e o acompanhamento para a garantia da qualidade exigiria uma estrutura diferente da que existe atualmente. Outra questão é exatamente uma das lições mencionadas: o trabalho de base. O sucesso desse tipo de escola não ocorre quando é fundada de cima para baixo, mas sim o inverso. Esse trabalho demanda tempo e muita dedicação, como teve Pe. Aldo. Um terceiro ponto é que a EFA precisa de neutralidade em relação ao governo para aplicar a pedagogia que propõe. Os educandos precisam ter liberdade suficiente de contestar o que bem entenderem, até mesmo o governo. É assim que funciona a pedagogia da libertação, da autonomia.

Outra opção é a manutenção da estrutura atual do movimento dos Ceffas com o financiamento do governo. Em outras palavras, continuariam existindo as associações locais, regionais, a Unefab, e as respectivas autonomias de gestão e pensamento, mas o dinheiro para que funcionassem viria do governo. Isso já ocorre em estados como Amapá e Pará. Na Bahia, há discussão com o governo do estado para a criação de um projeto de lei que contemple isso. Tal alternativa poderia funcionar, e o movimento se organizaria para, aos poucos, novos Ceffas se abrirem com os devidos cuidados para seu êxito.

O que é certo é o fato de outras iniciativas que trabalham com mudança social e formação de lideranças comunitárias já poderem extrair muito aprendizado do trabalho da Escola Família Agrícola e da pedagogia da alternância. Mesmo que não seja para criar um novo Ceffa, organizações podem utilizar instrumentos da alternância para agregar aos seus trabalhos. ONGs ligadas ao desenvolvimento rural e até mesmo em áreas urbanas estão convidadas a entenderem melhor sobre o modelo e daí extraírem idéias. Até mesmo a escola pública convencional, por que não aprender a partir da EFA e tentar mudar?

Notas

- ¹ Este capítulo se baseia na dissertação de mestrado do autor, defendida em abril de 2007 na Universidade de Amsterdã, Holanda (Guedes, 2007).
- ² Egresso da Escola Família Agrícola, em informação verbal, colhida em entrevista concedida dia 02 de novembro de 2006.
- ³ Entrevista concedida dia 03 de novembro de 2006.

Referências

- AECOFABA. *Revista 20 anos da AECOFABA*, 1999.
- ARAÚJO, Sandra Regina Magalhães de. *Escola para o trabalho, escola para a vida: o caso da Escola Família Agrícola de Angical - Bahia*. Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Educação, 2005.
- CALIARI, Rogério et al. Pedagogia da alternância e desenvolvimento local. *Organizações Rurais e Agroindustriais* [online], v. 4, n. 2. Disponível em: <<http://www.dae.ufla.br/revista/>>. Acesso em: 24 jun. 2006.
- FAGUNDES, Sandra Castro Carvalho. *Cidadão do Infinito: Padre Aldo, a voz dos oprimidos*. Monografia (Graduação) – Programa em História da Universidade do Estado da Bahia, 2003.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GIMONET, Jean-Claude. Nascimento e desenvolvimento de um movimento educativo: As Casas Familiares Rurais de Educação e de Orientação. In: UNEFAB – PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA: ALTERNÂNCIA E DESENVOLVIMENTO – I Seminário Internacional da Pedagogia da Alternância, 3 a 5 de novembro de 1999.
- GUEDES, Alan. *Farmers and farmers: contributions and implications of Escola Família Agrícola in the Brazilian Countryman's Life*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Estudos em Desenvolvimento Internacional. International School for Humanities and Social Studies (ISHSS), Universidade de Amsterdã (UvA), Holanda, 2007.
- MÂNFIIO, Antônio João. Conscientização e pedagogia da alternância. In: UNEFAB. – PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA: ALTERNÂNCIA E DESENVOLVIMENTO – I SEMINÁRIO INTERNACIONAL DA PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA, 3 a 5 de novembro de 1999.
- MOURA, David Rodrigues de. *Contribuição da Escola Família Agrícola de Riacho de Santana para o desenvolvimento do meio: um estudo com os ex-alunos*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Nova de Lisboa, 2003.
- PNUD. *Relatório do Desenvolvimento Humano: 2002*. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/rdh>>. Acesso em: 31 jan. 2007.

PNUD; IBGE; IPEA; FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. *Atlas do desenvolvimento humano no Brasil*. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/atlas>>. Acesso em: 10 jul. 2005.

QUEIROZ, João Batista Pereira de. *Construção das Escolas Família Agrícolas no Brasil. Ensino Médio e Educação Profissional*. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília(UnB), 2004.

SITE IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística: <<http://www.ibge.gov.br>>

SITE MFR – Maisons Familiaes Rurales: <<http://www.mfr.asso.fr/?>>.

SITE UNEFAB – União Nacional das Escolas Famílias Agrícolas do Brasil: <<http://www.undefab.org.br/2005/principal.asp>>.

COMUNIDADES DE BASE NA DÉCADA DE 1970: A FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS NA PARÓQUIA DE BROTAS DE MACAÚBAS, DIOCESE DE BARRA (BA)

Ailton Ribeiro Alcântara

Apresentação

Esta é a primeira iniciativa de sistematização dessa experiência; ela pode ser complementada e melhor trabalhada futuramente. Procurou-se contar a história de acordo como ela foi contada pelos entrevistados e com a análise dos documentos encontrados. Dessa forma, muitas vezes as palavras do autor se confundem com as dos próprios entrevistados. Como o período pesquisado é bastante amplo, quase quatro décadas, e como tornou-se bastante difícil a localização e análise de toda a documentação da época em função do tempo, coloca-se ao leitor um relato bastante embasado na memória oral das pessoas que construíram tão bonita experiência. O objetivo é trazer ao leitor o conhecimento de uma realidade tão importante e ao mesmo tempo tão relegada ao esquecimento, ou melhor, ao desejável esquecimento por parte da elite política.

A Diocese de Barra no Final dos Anos 1960

A Diocese de Barra fica no centro-oeste baiano e hoje é composta por 11 municípios. Sua sede, na cidade de Barra, às margens do rio São Francisco, fica a 670km de Salvador. O Velho Chico divide a Diocese praticamente ao meio.

Criada em 1913, a Diocese é uma das três mais antigas da Bahia. Ela já dividiu com a Diocese da Bahia (Salvador) e a de Caetité a atuação em todo o estado. No final da década de 1960, ela ainda abrangia as regiões de Barreiras e Irecê¹. Esse vasto território de estradas de terra precárias e povoações isoladas era percorrido, no final dos anos 1960, por apenas seis padres. Eles residiam em paróquias de referência e visitavam as demais

comunidades anualmente para a ‘desobriga’ – realizar batismos, casamentos, missas, funções típicas da igreja.

As paróquias Nossa Sra. de Brotas e Imaculada Conceição (Barra do Mendes), na época, constituíam-se de sete municípios, em uma área de 12.500km², com aproximadamente 80 mil habitantes, segundo informação de Pe. João Cristiano. Brotas, Barra do Mendes, Ibipeba, Ipujiara, Morpará, Ibotirama e parte de Oliveira dos Brejinhos² – esta, uma área conhecida como “as comunidades do asfalto”, por estar situada às margens da BR-242, construída no início dos anos 1970. Tal divisão se fazia necessária para diminuir as dificuldades de acesso enfrentadas pelos religiosos que atendiam esses municípios.

A região de Brotas e Barra do Mendes era atendida apenas por um vigário, mas havia duas equipes paroquiais, uma com sede em Brotas e outra na cidade de Barra do Mendes. As duas equipes se reuniam duas vezes por ano para avaliarem e planejarem os trabalhos. Praticamente tudo que foi desenvolvido em uma região existiu na outra; mas o desenrolar de cada experiência se deu de forma diferenciada. Nesse texto, estudamos apenas o trabalho desenvolvido pela equipe paroquial de Brotas.

Esta era uma região de povoação muito antiga³, de difícil acesso, com precário desenvolvimento humano. O analfabetismo era ainda mais elevado; a mortalidade infantil, também. Muitas crianças morriam por falta de procedimentos adequados no parto. As principais fontes de renda advinham do garimpo, da pecuária e da agricultura familiar – o fumo, a mandioca e algumas produções com baixa produtividade, como milho, feijão, mamona. A pecuária extensiva contava com muitas criações coletivas (comunitárias) de caprinos e ovinos. No campo político reinava com muita força a cultura coronelista e o clientelismo, aliados à ‘ausência’ do Estado no fornecimento dos serviços essenciais e de políticas de desenvolvimento⁴.

A Teologia Libertando na Paróquia de Brotas

Com as propostas da Igreja renovada, que espalhou pelo Brasil a corrente progressista radical da Igreja Católica entre as décadas de 1960 e 1970, chega à Paróquia de Brotas, em 1965, o padre recém-ordenado Rogério Ataíde Caldas Pinto. Ele começa a lançar as primeiras sementes da organização da Igreja. Compõe uma Equipe Central e estimula a participação juvenil. Também traz para a paróquia a Escola Radiofônica. Fez um

treinamento para monitores de cada comunidade. A Escola – que não durou muito tempo, por conta do regime ditatorial – funcionava com o método Paulo Freire. Por intermédio do sistema de rádio, os leigos trocavam informações e recebiam orientações para estudo. Pe. Rogério também tentou criar uma emissora de rádio local, mas isso só se concretizou trinta anos depois de sua saída, em 1997⁵.

Em 1968, chega um novo padre para as duas paróquias, Johannes Christiaan Franciscus Appelboom. Com 39 anos e dez anos de experiência eclesial em Minas Gerais, nos municípios de Guaxupé e Poços de Caldas, o “Padre João”⁶, como é chamado popularmente, passou o primeiro ano conhecendo os municípios e as comunidades que deveria atender.

Ele começou a desenvolver os trabalhos nos fundamentos da Ação Católica⁷, sobretudo no ‘ver, julgar e agir’. Ia fazer as ‘desobrigas’ e saber como o pessoal enxergava sua realidade e o que pretendiam fazer. Marcava a ida nas comunidades: combinava a hora da confissão, a hora da missa, os batizados, casamentos... e, invariavelmente, uma reunião com a comunidade. O objetivo era desempenhar um papel evangélico ligando fé e vida, discutindo com as comunidades a sua situação e o que poderia ser feito para melhorá-la. Mas as pessoas iam respondendo as perguntas, e, à certa altura, perguntavam “seu padre, que horas é o batizado?”. Esperavam do padre batizado, casamento, missa...

Como o pessoal não estava acostumado a esse tipo de relação, a solução era realizar as celebrações, diminuindo as reuniões de reflexão, mas buscando envolver a comunidade na direção dos cultos dominicais. Normalmente, a igreja estava cheia de mulheres e os homens ficavam mais distantes. Então, com o argumento de que Jesus havia escolhido os apóstolos homens para começar sua Igreja, Pe. João Cristiano marcou reuniões com os homens, buscando envolvê-los mais. Dessas reuniões, foram tirados um dirigente de culto, um leitor e um auxiliar para cada comunidade. Eles eram orientados a ensaiar sozinhos em casa e depois a se juntarem os três para novo ensaio. Essa iniciativa deu resultado, e os homens assumiram os cultos dominicais em todas as localidades. Isso foi muito importante para aquele momento inicial e também contribuiu depois, quando foram criadas as comissões nas comunidades; os homens tiveram papel importante nesses espaços.

Em 1971, um fato inesperado abalou profundamente a região. No Brasil ditatorial, os grupos organizados à margem da institucionalidade se

multiplicavam, do campo às cidades, a despeito de muitas torturas, mortes e perseguições, procurando caminhos para uma nova sociedade no País (GOHN, 1995, p. 100-10). Muitos eram os movimentos que defendiam a revolução armada. Entre eles, estava o Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8), movimento do qual Lamarca e Zequinha⁸ faziam parte quando foram assassinados.

Defensores da estruturação de focos guerrilheiros no campo (zona propícia pela história de resistência e luta e pela manifestação menos violenta do capitalismo, onde ele mantinha seus elos mais fracos), militantes do MR-8 planejavam preparar camponeses na região entre Goiás, Mato Grosso e Maranhão. Brotas, por sua proximidade a Barreiras e pelo acesso irrestrito de Zequinha, foi um dos núcleos escolhidos. Embora o Movimento avaliasse como precipitado o imediato envio de Lamarca para a região, o cerco da repressão e a desintegração desse grupo forçaram o capitão a se retirar do Rio de Janeiro (MIRANDA, 2000).

Assim, o capitão Carlos Lamarca, que havia abandonado o Exército em 1968, quando já participava do movimento revolucionário, chegou a Buriti Cristalino, município de Brotas, em 29 de junho de 1971, para organizar a luta na zona rural junto com Zequinha. Um mês depois, os militares descobrem o esconderijo. Uma grande ação militar é montada e, após 20 dias de intensa perseguição, os dois foram assassinados, em 17 de setembro de 1971, próximo ao povoado de Pintada, município de Ipujiara. Na mesma operação, foram mortos “Professor Roberto⁹” e Otoniel¹⁰.

Uma região já sem importância econômica para a Bahia, onde os dias se seguiam sem novidades, de repente transforma-se em cenário de guerra: policiais armados de fuzis e metralhadoras ocupavam a região entre os municípios de Brejinhos (quartel-general da operação), Brotas e Ipujiara; helicópteros e aviões espalhavam o terror para o povo ignorante. A repressão se fazia pelas armas e pela propaganda que faziam de Lamarca, Zequinha e seus irmãos, como “comunistas, inimigos da Nação”.

Para os que viveram aqueles dias de agosto e setembro de 1971, é difícil se imaginar que ainda hoje não carreguem suas marcas. Muitos não gostam de falar no assunto, outros ainda se assustam com o barulho de aeronaves. Esse trecho da história brasileira aprofundou a cultura do medo. Além da concretude da presença militar e do ‘recado’ passado para aqueles que se organizam contra as injustiças, o imaginário popular cuidou de criar mais motivos para se ter medo¹¹.

A maioria do povo da região mal sabia que houve um golpe militar e qual era mesmo o propósito de Lamarca e dos inúmeros movimentos revolucionários da época. A paróquia, nesse período, ainda estava na batalha de organizar cultos e atividades afins. Mesmo assim, capelas e igrejas foram revistadas, e em algumas comunidades não foram permitidas mais reuniões (em Flora e Bom Sossego, povoados de Brejinhos, por exemplo). Os membros da equipe paroquial, que sofriam a perseguição tradicional coronelista, agora ganhavam mais um adjetivo: “comunistas”. Ressalta-se que os missionários estrangeiros tinham contra si o fato de serem forasteiros; mas, ao mesmo tempo, isso lhes conferia uma rejeição mais velada por parte dos políticos tradicionais.

A situação em que a região se encontrava, a postura do poder público local e, por sorte, a visão progressista do Pe. João Cristiano e de seu antecessor, Pe. Rogério Atayde, e a colaboração de lideranças locais que logo começaram a acompanhá-los, levou a Paróquia N. Sra. de Brotas a uma ação que evangelizava (no sentido libertador da palavra de Deus ligada à vida concreta) e ao mesmo tempo tentava cumprir o papel do Estado, no que ele era mais ausente: na saúde, na educação, na assistência social.

As duas paróquias (de Brotas e Barra do Mendes) começaram esses trabalhos juntas. Contaram com o apoio entusiasmado do bispo da época, D. Thiago Cloin. Elas formularam o seguinte objetivo: “Formar núcleos de Igreja que por sua vez são ‘sal, luz e fermento’ (Mt.X,xx) na formação das comunidades humanas”¹². Nesse sentido, a ação paroquial buscava não só o acompanhamento religioso de pregação e realização dos sacramentos, mas também de estímulo à ligação disso com a vida cotidiana, em outras palavras com a reflexão da vida à luz do ideal de ‘paraíso’ e com a ação para transformar o ser humano e sua vida concreta. Exatamente o que pregava a Teologia da Libertação e seu movimento mais expressivo, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

Como orientação metodológica, a paróquia buscou a organização e a ação nos níveis comunitário e paroquial. Nas comunidades eram preparados os Conselhos Animadores de Comunidades. A Paróquia também incentivou em todas as comunidades a constituição de equipes ou comissões com tarefas específicas, com o objetivo de atribuir funções religiosas mas também funções ligadas a outras necessidades das comunidades, ao mesmo tempo em que procurava envolver o maior número de moradores possível. Assim foram criadas, a seu tempo, equipes de Saúde, de Agricultura, de

Patrimônio, Comissões de Matrimônio, de Batismo, de Administração etc. Também foram incentivados e montados, tempo mais tarde, bibliotecas nas comunidades¹³ e muitos projetos comunitários.

No âmbito paroquial, esses conselhos de comunidades compunham o Conselho Paroquial, que se reunia a cada dois meses, um dia todo, e no início e final de ano se encontravam durante dois dias para avaliação e planejamento. Nesse nível, eram desenvolvidas atividades de formação para pessoas das comunidades, que assumiam, com a formação, a responsabilidade de liderar e animar processos de organização e ação comunitárias. Havia também a Equipe Paroquial, responsável por assessorar e animar essa engrenagem. A equipe era formada por leigos escolhidos pela paróquia.

Essa Equipe Paroquial era a espinha dorsal de todo o processo¹⁴. Coordenada pelo pároco, seu trabalho consistia basicamente em animar a organização das comunidades; criar conselhos de comunidade, comissões e equipes locais; fazer emergir lideranças locais; realizar visitas de acompanhamento e orientação a essas comunidades e às lideranças locais em suas tarefas pastorais. (No período de quase quatro décadas aqui estudado, foram muitos homens e mulheres a passarem por essa equipe. Sempre composta pelo padre, irmãs e leigos da sociedade local, ela contou invariavelmente com missionários e colaboradores ‘de fora’. Brasileiros ou estrangeiros, todos se irmanaram nessa grande missão).

O trabalho era apoiado por organizações internacionais católicas de cooperação, como a Adveniat e a Misereor (da Alemanha), a Disop (OnG belga), nacionais, como a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (Cese), a Cáritas Regional e, em momentos diferenciados, grupos de amigos e familiares estrangeiros, da Bélgica e da Holanda. Também contava com recursos próprios da paróquia e, nas escolas de formação, uma contribuição das comunidades e das famílias dos alunos e alunas. Essa contribuição era em dinheiro, mas também em alimentos vindos das comunidades. Não havia apoio do poder público local. Entrevistados registraram histórias de reação contrária dos políticos locais e mesmo de órgãos do Estado no município¹⁵.

Sementes da Organização Comunitária

As primeiras das ações emergenciais da Paróquia foram as campanhas de conscientização para a higiene dentro de casa e a prevenção de doenças: eram campanhas de fossas, filtros, chuveirinhos (baldes com chuveiros embu-

tidos). A Paróquia chegou a fazer uma espécie de fundo rotativo para que as famílias adquirissem filtros. Foram dessas campanhas e das reflexões feitas nos conselhos de comunidades que surgiu a necessidade de criar as equipes de saúde nas comunidades e preparar atendentes de saúde e também as parteiras tradicionais para estas, para se atender as necessidades da área e também ser mais uma comissão para mais pessoas assumirem tarefas na comunidade. O mais grave problema na época era a mortalidade infantil. Muitas crianças morriam do “mal de sete dias” (o tétano), decorrente de infecções causadas no momento do parto, especialmente no corte do cordão umbilical.

Para orientar essas equipes de saúde, havia a formação dos atendentes de saúde. Eram realizados cursos de qualificação e, durante a atuação dos(as) atendentes, uma pessoa da Paróquia ficava responsável para acompanhá-los(as) nas comunidades. A Diocese também tinha esse trabalho de saúde e mantinha um(a) atendente em muitas paróquias. As parteiras tradicionais também recebiam cursos e orientações das atendentes; aos poucos, elas iam mudando suas práticas supersticiosas que colocavam em risco a vida das crianças. Um pequeno projeto com recursos externos possibilitou a distribuição de malas com *kits* completos para as atendentes de saúde e para as parteiras tradicionais.

Ainda na área da saúde, vale ressaltar que as paróquias de Brotas e B. do Mendes chegaram a manter um ambulatório em cada cidade. Nas duas cidades, dois médicos contribuíram bastante com essa atividade, fazendo atendimento gratuito¹⁶.

Outra iniciativa ocorrida na época contribuiu bastante para a região e ainda hoje nota-se seus resultados. Percebendo a grande quantidade de crianças não registradas no município, Pe João Cristiano tomou a decisão de só batizar crianças que tivessem certidão de nascimento. Essa atitude foi muito criticada na época, como um gesto arbitrário do padre. Porém, isso fez com que muita gente buscasse registrar seus filhos para não perder a possibilidade do sacramento. Hoje a população relembra esse fato e agradece ao padre por ter seu registro de nascimento.

Esse era um contexto de muita pobreza, desinformação, ausência de serviços públicos e de organizações populares de luta. A Paróquia cumpriu aqui um papel de uma lupa bem focada no espírito evangelizador da Teologia da Libertação. A preparação das comunidades para esse espírito emancipador de viver fez surgir das várias reuniões e cultos e dos Grupos Bíblicos a essa altura iniciados inúmeros ‘problemas’ a serem enfrentados. Além da questão da saúde, foram saltando dos olhos vivos de quem estava bebendo de uma

nova fonte muitos desafios para se “viver na Terra o ‘paraíso’ do Céu”. Era preciso organizar as comunidades, preparar jovens moças e rapazes, melhorar a relação com a seca, melhorar a produção e o cultivo, enfim facilitar na região o surgimento de um modelo libertador de se viver bem.

SITUAÇÃO DE CADA CEB's

- em dois povoados, Santo Antônio e Achuré, foram feitos neste ano, os primeiros contactos pela turma da Comunidade Santo Afonso. Estes contactos tem a finalidade de descobrirem juntos com os moradores o que eles já estão vivendo dos valores evangélicos na prática. E despertar neles o interesse de reunirem aos domingos, para juntos celebrarem o que viveram durante a semana. E fazer com que eles descubram o valor da união e organização para a reivindicação de seus direitos [...]
- em duas comunidades, Muçambê e Bela Sombra, neste ano foi celebrada a primeira Missa. Nas duas estão funcionando Culto Domical, Grupo Bíblico e Catequese. E em Bela Sombra já está organizado um grupo de agricultores (PARÓQUIA NOSSA SENHORA..., 1983).

Vários projetos comunitários foram realizados com apoios diversos, especialmente durante as décadas de 1970 e 1980, eram hortas comunitárias, salões comunitários, tanques, apoio aos fundos de pasto em constituição em meados dos anos 1980.

Assim, dialeticamente, foram surgindo os desafios, as alternativas, os fracassos e os sucessos. Além dos conselhos, equipes e comissões citados, surgiram as “escolas da paróquia”, geneticamente ligadas a toda essa dinâmica paroquial, que tiveram papel fundamental na formação de lideranças leigas para a sociedade local.

A Escola Maria Goretti (1971 a 1977)

Baseada na experiência que Pe. João Cristiano vivenciou em Poços de Caldas (MG), e buscando trazer formação e ocupação para as moças jovens – que segundo relatos, à época tinham o tempo relativamente livre –, essa era uma escola de Economia Doméstica. Seu objetivo geral era

Formar a Igreja que por sua vez, vai levar o pessoal da comunidade pelos diversos serviços a viver o Evangelho que vive neles. [Tinha,

como objetivo específico] Formar moças para a responsabilidade, tornando-as aptas para a vida e para assumirem os trabalhos como monitores nas comunidades, dentro de um espírito cristão e de solidariedade humana (EMG, 1975a).

Os assuntos dessa formação feminina eram: economia doméstica, nutrição, arte culinária, religião, formação geral (etiqueta feminina, sindicalismo, emancipação da mulher...), português, enfermagem do lar, saneamento, formação para o lar, puericultura, trabalhos manuais (artes), corte e costura. O período de formação era de dois anos, em sistema de alternância. Além disso, aconteciam encontros de formação e visitas das monitoras da escola às comunidades para acompanhar as alunas e seus trabalhos. Essas visitas serviam como formação da escola e também estavam ligadas a outras questões da paróquia.

A comunidade escolhia a(s) pessoa(s) para participarem da escola, moças que geralmente já participavam na vida da comunidade. Ao retornarem, esperava-se no mínimo um bom período de contribuição com sua localidade.

Como espaço privilegiado para a prática das educandas, era incentivada a criação dos clubes de mães e moças. Esses clubes – que também recebiam a mesma denominação da escola – funcionariam como uma extensão da escola da sede, o principal espaço onde as alunas multiplicavam seus conhecimentos.

Começamos a Escola Maria Goretti em nossa comunidade, no dia 15 de abril de 1975.

Para começar a Escola fiz o seguinte: Convidei o pessoal da Comunidade e fiz uma reunião com eles. Expliquei para todos, tudo o que eu havia aprendido e o que eu ia ensinar na Comunidade.

Combinamos o local onde deveria funcionar as aulas. Depois de tudo combinado perguntei a todos se achavam importante esta Escola e procurei saber também quem eram as mulheres e as moças que queriam se matricular.

Na mesma reunião, pedi sugestões das pessoas presentes para saber como deveríamos fazer para começar as aulas, porque não tínhamos dinheiro para dar início aos trabalhos. As pessoas da Comunidade se prontificaram e disseram que nós começássemos que eles ajudariam na medida do possível e com isto ficou tudo certo (EMG, 1975b).

VISITA DOS MEMBROS DA EQUIPE – Aproveitamos muitas coisas boas, como construção de fossas higiênicas, sempre temos uma palavra confiante que faz os trabalhos, serem mais vivos e freqüentes e também com as visitas o pessoal vai perdendo o medo de falar e ficam mais entrosados e se interessam mais pela comunidade (EMG, 1975c).

A partir de 1977, até o ano de 1994, a Escola Maria Goretti foi integrada à Escola Comunidade Rural.

A Escola Comunidade Rural (1975 a 1994)

Segundo os entrevistados, dois principais fatores contribuíram para o surgimento dessa escola: um surgiu da ação paroquial junto às comunidades, especialmente com os Dias de Educação Comunitária. A Equipe Paroquial passava o domingo na comunidade e discutia com os moradores o que se fazia e o que se usava no povoado; como ele estava e o que era necessário para se viver melhor? Das muitas coisas que saíram, as mais importantes eram priorizadas, entre elas as questões de saúde e preparação dos moradores para a agropecuária. Essa demanda não era de solução simples, mas chamou a atenção da Paróquia para buscar formação que atendesse àquela necessidade. Pe. João Cristiano, em viagem para conhecer experiências de trabalhos de base em outros lugares, chega a Anchieta (ES), onde conhece uma Escola Família Agrícola (EFA). Por lá, também passou Thierry De Burghgrave¹⁷ – cooperante belga que na época atuava na Fundifran, na Diocese de Barra. Por caminho diferente, Thierry seguia na mesma direção. Animado com a experiência capixaba, que conheceu em 1973, Thierry fez estágio de um ano no Mepes, entidade responsável pela criação e gestão das EFAs naquele estado. O objetivo era voltar e implantar uma escola na Diocese de Barra. Esse foi o segundo fator que originou a ECR.

As expectativas da Paróquia de Brotas juntaram-se com o intento de Thierry e da Fundifran, que, pretendendo iniciar essa escola, estudaram a Diocese e dados do IBGE e encontraram em Brotas as melhores condições para uma experiência desse tipo. O município apresentava um grande número de minifúndios, que caracterizava a região com menor concentração de terra da Diocese; ao mesmo tempo, a Paróquia e sua área, compreendendo sete municípios, eram – conforme atestaram os entrevistados – onde o trabalho de CEBs estava mais avançado. O trabalho da

paróquia propiciara uma paisagem organizativa com as melhores condições de assumir essa proposta.

O Mepes apoiou a iniciativa e enviou para a região uma equipe que ajudou nas discussões com as comunidades; levaram para debate a Pedagogia da Alternância e a proposta da EFA. Essas discussões ocorreram em 1974 (nesse mesmo ano, Thierry estagiou na EFA de Rio Novo do Sul – ES – preparando-se para estruturação da escola). Um projeto foi elaborado e enviado para organizações cooperantes e pessoas do exterior. Uma organização alemã e um grupo de belgas apoiaram a iniciativa. E assim foi criada a Escola Comunidade Rural.

Primeira Escola Família Agrícola da Bahia¹⁸, a ECR teve o apoio inicial da Misereor (ONG católica alemã, que até hoje apóia projetos sociais em todo o mundo), e logo depois, por intermédio da ONG belga Disop, que mais tarde desdobrou-se com a fundação da Solidariedade Internacional dos Movimentos Familiares de Formação Rural (SIMFR) – beneficiou-se de projetos em co-financiamento com o governo belga. Ela era inicialmente uma escola para homens e tinha como objetivo a preparação do aluno em agropecuária, propiciando seu crescimento como líder comunitário e cidadão conhecedor-crítico de sua condição humana de existência e do meio em que vivia¹⁹.

A Pedagogia da Alternância

As EFAs surgiram na França na década de 1930²⁰, como resultado da luta dos agricultores familiares daquele país ante os desafios do campo. Desde sua origem, elas têm inspirações democráticas e cristãs e têm com elemento constitutivo a Pedagogia da Alternância – sistema educativo melhor apropriado ao jovem do campo, uma vez que garante sua presença em aula preservando sua presença na roça, o terreno especial para seu aprendizado, produzindo e aprendendo constantemente, agindo e refletindo nos dois espaços.

Para Gimonet (2004, p. 22), um dos principais pensadores do assunto, a Pedagogia da Alternância é um sistema complexo e desafiador para quem o encara com seriedade. Sete componentes interagem na formação em alternância: o alternante (aluno/aluna), o componente central, seja adolescente, jovem ou adulto; O “projeto educativo”, o “subsistema de pilotagem” do sistema maior; o “lugar da experiência sócio-profissional”, a

comunidade onde vive o alternante, “como fonte de saber, ponto de partida e de chegada do processo de aprendizagem”; Os “parceiros co-formadores”, nos diferentes momentos da formação; o “dispositivo pedagógico”, instrumental que articula as dimensões da formação e os espaços-tempo, comunidade/escola/comunidade; o “contexto educativo”, ambiente psico-afetivo nos espaços de formação; “e, por fim, os formadores, chamados de monitores no movimento, que mais contribuem na animação do sistema”²¹.

Essa formação tem um currículo com três finalidades: a formação técnica/profissional; a formação geral, que contribui para uma visão de mundo, das condições de vida e do poder de transformá-las; e a formação humanista “com a finalidade de preparar para a vida e para o desenvolvimento pessoal e comunitário [...]” (BEGNAMI, 2004, p. 4).

A explicação que se segue, dada por Thierry De Burghgrave, ex-coordenador e ex-monitor da Escola, explica bem o modo como esse sistema era aplicado na ECR:

[...] a gente montou um currículo de dois anos... com coisas básicas, mas que se encaixavam dentro de um ensino técnico [...] que é a característica das escolas famílias, de toda escola em alternância: uma formação associada entre o técnico e a formação geral. Então a gente dava matemática, a gente dava português, a gente dava geografia, história e outras matérias, formação humana, etc., etc.. Mas tudo isso partia dos temas dos planos de estudos, que eram temas ligados à realidade das comunidades e ao trabalho agrícola que as comunidades exerciam, faziam profissionalmente.

Então a você tinha temas de planos de estudos sobre a comunidade, sobre a família, sobre as principais culturas, sobre as principais criações.... Esses temas são definidos junto com as lideranças das comunidades, em assembleias, em reuniões, em bate-papos, em reuniões das comunidades. Aí a gente tentava envolver os agricultores e os líderes das comunidades. ‘O que vocês... quais são os temas que você acham importante, que os jovens devem aprofundar mais, para ter um conhecimento capaz de levá-los a assumir um trabalho aqui na comunidade? Nas suas roças? Etc. etc.. [...] Então os técnicos, os pedagogos pegavam esses temas e iam destrinchar. ‘Como é que nós vamos, entendeu, trabalhar isto? O que vai entrar? [...] Aí cada tema desses gerava uma sessão escolar. Mas antes da sessão escolar o aluno retornava em casa, na

comunidade. Então, levava um questionário, que a gente chama 'plano de estudo'... trazia as informações por escrito, as respostas dessas perguntas – é tipo uma pesquisa participativa – trazia pra escola, na escola era trabalhado isso a partir de vários instrumentos pedagógicos, e a partir da colocação em comum desses conhecimentos empíricos que eles traziam da comunidade... aí partia-se para o ensino das matérias, mas sempre ligado ao plano de estudo.

Gestão e dinâmica da ECR

O processo de constituição da escola foi liderado pela Paróquia, junto com Thierry (recém saído da Fundifran à época) e apoiado pelo Mepes, que chegou a ceder vários monitores do seu quadro para reforçar a equipe. Iniciou-se com reuniões nas comunidades. O projeto foi elaborado e, após sua aprovação, o primeiro passo foi comprar a casa e a roça para instalar a Escola. Logo depois, foi montado o projeto pedagógico, e a primeira turma iniciou-se em 1975²².

O Curso era informal, sem diplomação do Estado, o que permitia maior liberdade de estruturação curricular, embora não atendesse a um anseio dos agricultores de terem o reconhecimento formal desse ensino (BEGNAMI, 2004). Os alunos estudavam durante dois anos, num sistema de alternância de 15 dias em sala de aula e 15 dias em casa, desenvolvendo o aprendizado na comunidade. De 1977 em diante, a Escola Maria Goretti foi unificada com a ECR e as mulheres passaram a ter a mesma formação.

Em reuniões feitas com a equipe paroquial, as próprias comunidades escolhiam os alunos e alunas que seriam enviados para a escola. Eram elas também que tinham o compromisso de contribuir com o envio de alimentos para a manutenção dos alunos na ECR. Terminando o curso, cada aluno tinha o compromisso de voltar e ajudar sua comunidade de origem.

Outro elemento central no projeto pedagógico eram as visitas aos alunos e a animação da formação feita pela equipe paroquial. A equipe geralmente circulava nas comunidades reunindo-se com os moradores, entre eles alunos e ex-alunos da ECR e da EMG. Em pauta o desenvolvimento da comunidade, seu acompanhamento religioso, organizacional, profissional (salienta-se que os aspectos sociais na formação do aluno sobrepujam ao da profissionalização, como afirmam alguns autores do assunto e entrevistados).

Nesse sentido, é importante registrar o movimento de Ação Cristão no Meio Rural (ACR) que ganhou força na paróquia e foi o motor gerador de muitas iniciativas populares e, inclusive antes da aprovação da Constituinte de 1988, já incentivava ações de controle social do Estado. Foram criados alguns grupos de ACR em várias comunidades. O objetivo era a formação de comunidade e não só de Igreja, mas “comunidades humanas”, conforme está escrito nesse relato da paróquia:

A.C.R. = Animação dos Cristãos no meio Rural

Equipe Paroquial da A.C.R.

Objetivo: Procurar organizar nas comunidades grupos de A.C.R. que ajudam o povo a se conscientizar da realidade em que vive, motivando-o, a agir conforme o plano de deus, buscando seus direitos.

Por isso, na Paróquia, a equipe de A.C.R. assume o papel de CPT Paroquial, orienta o sindicalismo e a educação política e a parte técnica agropecuária nas comunidades.

[...]

Nas comunidades – em 13 comunidades (Queimada Nova, Fazenda, Várzea Alegre, Várzea da Pedra, Boa Sorte, Araci, Jatobá, Alvorada, Lagoa de Dentro, Sodrelândia, Novo-Horizonte, Mata, Nova Vista) há equipe organizada e em sete destas tem ex-alunos [da ECR e EMG] [...].

Atuação da equipe: para conscientização e organização dos lavradores foram debatidos os assuntos como:

- Sindicato
- Política situação atual
- Reivindicação sobre terra, lavoura, água
- Reforma Agrária
- Organização e participação da Caravana da Missão da Terra em Lapa²³.
- Constituinte – assinatura das propostas
- Organização a nível de município e participação da Caravana pró-Constituinte a Brasília.

Nos setores – Foi realizado um encontrinho em cada um dos 4 setores da Paróquia [...]. O objetivo desses encontrinhos foi dar uma

formação política. Foram desenvolvidos através do método: Ver – Julgar – Agir, onde se discutiu a questão da administração política. Ver: Vimos os serviços que devem ser administrados pelos poderes públicos, confrontando com o que foi realizado e com as dificuldades atuais do povo.

Julgar: Foram debatidas AS CAUSAS DA SITUAÇÃO DE MISÉRIA EM QUE O POVO VIVE, REFLETIDAS à LUZ DO EVANGELHO.

Agir: depois de aprofundada e discutida a situação atual do município, decidiu-se:

- Unir e tentar organizar o povo para exigir os seus direitos.
- Esclarecer a outras pessoas que não participaram dos encontrinhos, sobre o que é política.
- Fazer uma reunião com os vereadores e prefeito para solicitar a prestação de contas da Prefeitura Municipal.

[...]

(PARÓQUIA NOSSA SENHORA..., 1987).

O movimento de ACR esteve presente numa luta crucial na paróquia, em meados dos anos 1980. No início daquela década, em muitos municípios da Bahia, os caprinocultores foram proibidos de criar seus animais soltos no campo – uma prática secular na região. O motivo dessa proibição se dava porque o modelo agrícola hegemônico na época, financiado pelos Bancos do Brasil e do Nordeste e nos trilhos da “revolução verde”, estimulava a produção agrícola com agrotóxicos e a bovinocultura e aquecia a indústria química – produtora de venenos e adubos. Para favorecer esse modelo agrícola e seus beneficiários, prefeitos da época basearam-se em um artigo do Código Civil e – embora seja questionável sua competência para tal ato – baixaram portarias, determinando que as cercas de qualquer roça tivessem pelo menos quatro fios²⁴.

Assim, para continuar sua atividade de criação, as famílias teriam que cuidar de seu rebanho para que ele não invadisse terras alheias. Impossibilitadas de cercar suas áreas, muitas famílias abandonaram a criação caprina. Em muitas comunidades, a atividade foi completamente extinta! Mas em Brotas, e principalmente em Brejinhos – como aconteceu em 22 municípios baianos, particularmente do norte do Estado –, um grupo de comunidades que historicamente tinham na caprinocultura sua principal fonte de sustento reagiu a essa

situação. Nesse período, a BR-242 (Bahia/Brasília) já havia sido construída, e as comunidades que ficavam à margem do asfalto passaram a enfrentar alguns fazendeiros recém-chegados e alguns poucos moradores locais que foram beneficiados com financiamentos de Bancos.

Começaram os conflitos entre os fazendeiros defensores dos ‘quatro fios’ e os caprinocultores. De um lado, fazendeiros apoiados pelas instituições de crédito, prefeitos e vereadores, delegados e a lei; do outro lado, a maioria dos moradores locais, lideranças populares, algumas organizações populares de atuação municipal e regional e a Paróquia.

As famílias de caprinocultores passaram a se organizar em comissões que discutiam os problemas, tomavam decisões e agiam coletivamente. Demarcaram as áreas das comunidades; fizeram abaixo-assinado para assegurar a criação do bode solto; e pressões frente ao Poder Judiciário e aos órgãos públicos do Estado. Entre 1988 e 1989, constituíram associações de fundo de pasto²⁵ – forma jurídica viável para garantir, por lei, a caprinocultura em regime comunitário. Foi um período extremamente tenso e violento. Foi às custas de muitas brigas e ameaças entre criadores e até mesmo dentro de muitas famílias que o movimento conseguiu firmar os caprinocultores em suas terras. Hoje, Brotas conta com duas, e Brejinhos, com 11 associações de fundo de pasto²⁶.

Em 1989, o Estado – logo após a medição e demarcação de toda a área das associações e a aprovação do feito por peritos técnicos e a apresentação de relatório de viabilidade técnico e econômico, feitos após muita pressão – se comprometeu a fornecer os títulos coletivos e individuais das terras. Os caprinocultores conseguiram a implantação de quatro núcleos de caprinos na região, alguns títulos individuais e dois títulos coletivos – a grande maioria deles ficou na promessa. Somente agora, com o fim do governo carlista, é que o Estado começa a liberar de fato os títulos coletivos²⁷.

A ECR funcionou até 1994. Em 1990, Pe. João Cristiano aposentou-se e afastou-se da paróquia; em seu lugar, como coordenador paroquial, assumiu o leigo Sr. Raymundo Porto, membro da Equipe Paroquial durante muitos anos. “Seu” Raymundo coordenou até 1993, quando chegou um novo pároco, o Pe. Leandro Caldeiras²⁸.

Segundo os entrevistados, a Escola não era uma coisa prioritária na visão pastoral do padre recém-chegado. Para mantê-la funcionando, ele defendeu a criação de uma entidade jurídica autônoma separada da Paróquia para que os agricultores assumissem a responsabilidade da ECR. O padre

convocou uma reunião com os ex-alunos, monitores, fundadores da ECR e representante da Aecofaba para discutir a questão. Após intensas discussões, os agricultores optaram por não assumir a Escola; o padre manteve sua posição de não continuar assumindo, e assim ela foi fechada, no meio do ano letivo, deixando uma turma de alunos com formação incompleta. Outra política de prioridades foi implantada na paróquia: a reconstrução da Igreja Matriz na sede do município, por exemplo, fez parte dessa nova política.

Sem a pretensão de explicar seu fechamento, cita-se – como contribuição para reflexões futuras – que a década de 1990 impunha para às EFAs, em todo o país, desafios próprios, entre eles a necessidade de seu fortalecimento institucional, seja por meio da implementação e consolidação de associações locais responsáveis pelas EFAs, seja do fortalecimento de suas organizações regionais (BEGNAMI, 2004). No caso da Bahia, surgiram como associações regionais a Aecofaba, criada em 1979, e a Rede das Escolas Famílias Agrícolas Integradas do Semi-árido – Bahia/Sergipe (Refaiza), criada mais tarde, em 1997. A Paróquia de Brotas optou por manter o Conselho Paroquial cumprindo esse papel, e não constituiu uma associação dos agricultores. Na visão da Paróquia – explicitada em entrevistas desta pesquisa –, o Conselho Paroquial era um representante legítimo das comunidades, não havendo a necessidade de uma associação específica para isso! Como exemplo dessa defesa, o Pe. João Cristiano lembrou que “[...] os alunos eram escolhidos pelas comunidades e não por famílias individualmente... E o Conselho Paroquial era formado propriamente por agricultores e líderes de comunidades... E o conselho lidava com todas as ações sociais da paróquia”.

De outro lado, uma parte de dirigentes e monitores da Escola, incluindo-se aí técnicos recém-formados, sempre defendeu a criação de uma associação de agricultores para gerir a instituição. Essa divergência de entendimento se estendeu por certo tempo. E foi esse motivo – segundo entrevistados – que gerou descontentamentos internos na organização e a saída do grupo que defendia a criação da associação. Esse grupo defendia mais autonomia para a escola em relação à Igreja. O Conselho Paroquial resguardava maior poder sobre as decisões, uma vez que estatutariamente era detentor de 2/3 da diretoria do Idec, órgão gestor da Escola até 1982; e de 1983 até 1994, o Sedec vinculou-se ao Serviço Social da Diocese, o que acentuava, segundo esse grupo, o problema da autonomia. Embora essa gestão não fosse conflituosa e descomprometida com a Escola (pelo contrário), ela não garantia, contudo, autonomia para os agricultores.

Em iniciativas futuras de reconstrução de uma Escola na perspectiva da Pedagogia da Alternância (possibilidade já em discussão na região), caberá maior reflexão sobre esse episódio para subsidiar novas práticas dos agricultores e da Paróquia. Deve-se procurar entender, àquela altura da trajetória da ECR, qual era a conjuntura e qual era o grau de preparação dos agricultores para assumirem, de súbito, tamanha responsabilidade.

A Casa de Formação Santo Afonso (iniciada em 1978)

[...] a Comunidade Santo Afonso (= C.S.A) começou 11 de setembro de 1978. São jovens que querem doar 2 anos da sua juventude a Cristo e a Igreja, vivendo em comunidade, ajudando nas atividades da paróquia e se preparando melhor – através das aulas de Bíblia e outras – para poder orientar depois a sua própria comunidade [...]. Lembremos também que é para jovens, rapazes e moças, que gostam de trabalhar na roça e na comunidade e que, assim, depois dos dois anos na Comunidade Santo Afonso, provavelmente vão ficar pelo menos por alguns anos na sua própria comunidade. A idade seria +- 17 anos para cima, mas o que vale é mais a maturidade que a idade. Às vezes Há jovens que com 15-16 anos são suficientemente equilibrados. Não é preciso ter certificado da quarta-série primária, mas que sabem ler suficientemente e escrever um pouco. Parece que até agora nenhum jovem que fez a Comunidade Santo Afonso se arrependeu; ao contrário, todos gostaram. É um benefício para o próprio jovem e para a Comunidade (CSA, 1985).

Esta foi uma idéia que Pe. João Cristiano teve, segundo ele, a partir do conhecimento de um mosteiro onde os jovens passavam um ano se preparando para o casamento. Outro motivo era que a Paróquia tinha recurso disponível para mais agentes de pastoral e, em vez de contratar mais agentes, optou-se por formar mais jovens com o objetivo de ampliar o efeito multiplicador.

A CSA é uma escola de formação essencialmente religiosa, com assuntos gerais, formação para a cidadania e formação agrícola. É, sobretudo, uma preparação de leigos para as comunidades. Dois monitores foram e são ainda hoje os pilares da Escola, Pe. João Cristiano e Generosa. Eles contam sempre com voluntários que passam pela cidade (técnicos, alguns operado-

res da Justiça etc.) e moradores locais, a exemplo de “seu” Raymundo, que até hoje ensina agropecuária para os alunos.

Em 1990, com a saída de Pe. João Cristiano da Paróquia e a construção de um novo local para o funcionamento da CSA, ela ficou parada até 1994. Ao retornar, sofreu algumas mudanças. Os alunos e alunas que moravam na Casa durante o ano letivo passaram a dividir (ou complementar), a formação religiosa e agrícola com a formação geral da escola pública; antes, eles saíam das comunidades e passavam dois anos em regime de alternância. Agora, já não era mais possível. Inicialmente, era uma escola paroquial, mas com a ascensão de D. Frei Luiz Cáppio a Bispo em 1997, ela passou a ser diocesana. Por muitas vezes, o padre foi convidado a fazer da Santo Afonso uma escola de preparação de padres, mas manteve a formação de leigos, reafirmando a vontade política que marcou a história da paróquia de trabalhar mais as comunidades e as lideranças leigas.

Hoje, a Santo Afonso funciona em uma ótima estrutura física, com uma pequena roça nos fundos. Mas ela encontra algumas limitações básicas de manutenção. Conta com poucos monitores voluntários e fica vulnerável às suas agendas. Do ponto de vista financeiro, o apoio vem das paróquias e das comunidades que têm alunos na Escola²⁹, de familiares e amigos de Pe. João Cristiano na Holanda e da locação de espaço para encontros de outras organizações da região. Outro fator desafiante é encontrar jovens disponíveis, interessados e que se encaixam nos critérios da escola. Nessa década de 2000, a Casa chegou a ficar parada por duas vezes por falta de alunos.

As Lideranças

Como não foi possível chegar ao total de lideranças que passaram pelas escolas, tão pouco saber claramente quantos estudaram em quais delas, descrevem-se aqui alguns dados levantados nos registros existentes e na lembrança de muitos ex-alunos e pessoas das comunidades.

Em quase quatro décadas de história dessas escolas (EMG, ECR e CSA), passaram por elas provavelmente uma média de 484 pessoas³⁰. Foram registrados para a presente sistematização 255 alunos e alunas, sendo sua maioria egressa da CSA e da ECR. Quase todas essas pessoas eram das comunidades de Brotas, Ipujiara e das “comunidades do asfalto”, em Brejinhos.

Buscou-se analisar a participação social e política dos alunos registrados, o que não foi possível em virtude da dificuldade de obter informa-

ções atuais sobre a grande maioria. Muitos hoje moram em outras cidades. Embora cheguem notícias de que alguns têm alto grau de envolvimento político social em suas novas comunidades (sindicalistas, dirigentes sindicais, agentes públicos etc.), é arriscado tecer afirmações mais contundentes a esse respeito. Na sociedade local, conforme se observa, parte significativa dos alunos que permaneceram na região está dentro dos movimentos sociais e/ou exercem algum tipo de militância social. Eles somam inclusive um grande número de lideranças à frente das organizações e movimentos sociais hoje em funcionamento nos municípios de Brotas, Ipujiara e Brejinhos.

Quadro 1: Alunos das Três Escolas (Aproximado)

Alunos registrados na pesquisa						
Escolas	Total aproximado de alunos ⁽¹⁾	Alunos registrados na pesquisa	% homens	% mulheres	% alunos de Brotas, Brejinhos e Ipujiara	% alunos de outros municípios
EMG	66	09	0,0	100,0	100,0	0,0
ECR/						
EMG	187	58	72,4	27,6	100,0	0,0
CSA	231	188	63,8	36,2	84,0	16,0
Total	484	255	63,5	36,5	88,2	11,8

Nota: ⁽¹⁾ multiplicando-se os anos de funcionamento de cada escola por 11, considerando os anos em que elas não funcionaram e considerando que o ciclo de formação era de dois anos.

Fonte: Dados dos Relatórios encontrados e informações de pessoas das Escolas e das comunidades.

A trajetória de vida de dois desses egressos, ainda que não se possa generalizar, traduz parte dos efeitos causados por essas escolas na região, nas comunidades que enviaram alunos e na vida desses alunos.

Meu nome é Joaquim de Oliveira Santos, nasci em 15 de outubro de 1957 na comunidade de Mata do Bom Jesus, município de Brotas de Macaúbas... Fiz o curso primário na comunidade de Mata. Depois do curso primário, passei cinco anos sem continuar os estudos porque não tinha condição de me deslocar, a família não tinha condição de bancar meus estudos na cidade, mesmo que tivesse tido algumas propostas de me levar pra fazer o ginásio em Brotas de Macaúbas. E depois disso, veio a proposta de fundação da Escola

Comunidade Rural de Brotas, aonde é... os alunos tinham que ser escolhidos pelas comunidades. E no desenrolar da preparação, o pessoal da comunidade me escolheu como um dos primeiros alunos da escola de Brotas. E aí, no ano de 1975 a gente foi participar do... grupo, da primeira turma de alunos da escola. Fizemos o curso de dois anos na Escola Comunidade Rural. Depois de dois anos, é... na nossa conclusão de curso... foi convidado um representante do Mepes, o Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo, pra participar da nossa conclusão do curso. E... quem veio representando foi o Mário Juliani, era um dos professores da escola técnica da família agrícola... e um dos alunos, que também acabava de se formar Técnico, o Wallace. E eles trouxeram a proposta de levar um dos alunos que estavam formando para o Espírito Santo, para que também fizesse o curso técnico em agropecuária lá na Escola Família Agrícola Rural no Estado também. E a Equipe de Brotas, é, fez a análise e me escolheu pra fazer esta etapa. Uma etapa um pouco difícil porque, é... a escola de Brotas não era reconhecida a nível de primeiro grau, e lá tinha que fazer o segundo grau. Então tive que enfrentar o supletivo do primeiro grau, que é interessante dizer também que na época que me escolheram pra mim ir eu tive que, eu tive que determinar, pedir quanto tempo precisaria disso, e eles disseram que até 4 anos, que eu podia fazer isso acompanhando até quatro anos. E como o tempo era bom, eu me arrisquei e me dei bem: no primeiro ano eu consegui fazer o supletivo do primeiro grau e o primeiro ano do segundo grau. E fiquei no Espírito Santo três anos e meio, mais ou menos, e concluí o meu curso lá. Quando... Pra ir também pra lá pra escola, firmei um compromisso com Brotas que pra cada ano que eu passasse lá fora teria que assumir a escola de Brotas dois anos, então seria no mínimo seis anos pra assumir a escola de Brotas. E com este compromisso eu perdi duas oportunidades interessantes, né, que pra mim eu acho que foi uma grande perda: um estágio remunerado na cooperativa de Ijuí, no Rio Grande do Sul, e a proposta de fazer... o curso de engenheiro agrônomo, né, na escola, na Faculdade de Agronomia de Alegre, no Estado do Espírito Santo, aonde o Reitor esteve presente na nossa escola e sugeriu que queria um dos alunos pra fazer o curso. O Diretor da nossa escola me escolheu e eu, por causa do compromisso que eu tinha com Brotas, eu não pude assumir. E voltei pra Brotas

em 81, e assumi o, assumi a Escola de Brotas, mas já com um pouco de divergência, e dos seis anos que eu tinha prometido, eu pude ficar apenas seis meses. Fiquei, é... recentemente formado em Técnico em Agropecuária, foi quando surgiu a Emater em Brotas, e que o prefeito de Brotas sugeriu que eu fosse um dos funcionários da Emater que estava recentemente criada. Fui ainda indicado para o governador da época... vi ainda a liberação, para que eu fosse um dos técnicos da equipe, mas... fiquei oito meses na espera, que me chamassem, e terminaram chamando um técnico de Boquira, me deixando à parte. Em 82, é... surgiu uma vaga na Escola Comunidade Rural de Ibotirama, e a equipe de Ibotirama - lá a escola tinha sido criada em 1979, inspirada também no sistema da escola família de Brotas - e daí me trouxeram pra cá e eu fiquei na equipe de 82 a 1990, portanto oito anos de escola família, no caso de Ibotirama. Em 90, é... saí da equipe e fui convidado pra fazer um curso na França, um curso de Engenharia de Desenvolvimento Local pelo Ciedel, Centro Internacional de Estudos para o Desenvolvimento Local. E... fui, fiquei por lá dois anos, apesar da diferença, questão da dificuldades com a língua e tudo, mas foi possível, foi muito bom! Até me saí muito bem, e consegui sair de lá diplomado... no curso de Engenharia de Desenvolvimento Local; mas com um detalhe: o curso não é reconhecido a nível do Brasil. Parece que estão trabalhando pra que esse curso seja reconhecido nem só do Brasil, mas a nível mundial... [...] Bom, em termos de questão política, eu nunca, nunca me interessei na questão... política como candidato. Eu nunca achei com coragem de enfrentar a política. Mas... dentro do ponto de vista, a gente acompanhou um pouco a questão política porque desde quando eu saí daqui, já saí daqui filiado... eu já era filiado no PT em Brotas, e a gente acompanhou um pouco a trajetória política, né, do partido... Eu sinto também que nesse campo a gente conseguiu uma certa formação... Inclusive, no primeiro mandato de Generosa em Brotas, a gente conseguiu acompanhar, entendeu, acompanhar, e você pode ver que o mandato dela, um mandato sozinho, foi um mandato, que eu considero um mandato exemplar! [...].

Joaquim é técnico em agropecuária, formado na escola técnica de Olivânia (ES) e hoje é motorista em um projeto que trabalha com índios na

região do Médio São Francisco. O ex-aluno Oton Ribeiro dos Santos conta, a seguir, sua trajetória, como desenvolveu suas capacidades a partir da Escola e fala da multiplicação de sua experiência.

Minha história de vida, um pouco do trabalho feito... se iniciou no ano de 1989, onde eu fui eleito tesoureiro da igreja [da comunidade], e no ano seguinte a gente fundou o grupo de jovens aqui na comunidade, chamado na época de JUCT – Juventude Unida com Cristo no Trabalho... Eu, Tone e Cleusa tivemos à frente... Com 20 anos comecei trabalhar na comunidade... No momento que a gente fundou o grupo, a gente também partiu pra iniciativa de geração de renda, que é horta comunitária. E aí o grupo tinha necessidade grande também de se manter. Então, pra trabalhar com essa horta precisava de alguém pra fazer uma assessoria ao trabalho e aí houve a necessidade de eu ter que sair pra Brotas pra Escola Comunidade Rural... Irmã Regina e irmã Vilma... e Lurdinha, né, incentivaram em formar o grupo. Aí em 91 nós, Demerval trabalhava na Cáritas Diocesana, e aí nós conseguimos um projetinho pela Cáritas para comprar a, o equipamento da horta, até pra cercar a área e uns utensílios, ferramenta pra começar o início, o início mesmo da horta. E aí [??] necessidade: se não tem alguém pra acompanhar, como é que a gente vai fazer, tocar esta horta, sem experiência? Aí através, conhecia Arivaldo, que já tinha passado pela escola, Artur, e conhecendo o lugar onde fica mesmo fui lá conhecer a escola, na época o padre João (Cristiano) tinha saído da escola, seu Raimundo assumiu a direção da paróquia e presidente da escola, e aí conhecendo seu Raimundo de onde eu nasci, eles vieram aqui na comunidade conhecer o início do trabalho da gente, também fazer o convite, e aí em fevereiro de 91 eu iniciei o primeiro ano da escola que concluí em dezembro de 92. Uma experiência muito rica, como eu falei. Pra, como diz, pra muita gente, o pessoal não dá tanto valor, mas é uma mini-faculdade. Ali, pra quem quer mesmo, realmente vale a pena. Porque nós tivemos professores, é, Aldaci, seu Raimundo, Generosa, Paulinho, tinha irmã Arminda, irmã Cléia, então foi, foram pessoas que tinham muito conhecimento. E também... agora o processo de religião era... as aula era as mesma... a realidade era o leigo, totalmente voltado pro homem do campo... valeu a pena mesmo ter ido... Como era por

alternância, ficava quinze dias na escola e quinze dias acompanhando o grupo. Foi em 90... 91. E aí começou mesmo o trabalho e... foi dois anos de experiência, uma experiência muito rica, porque além da... escola oferecer aula teórica, também tinha a parte prática; não era uma coisa só teórica. E aí eu ficava quinze dias lá e quinze dias aqui dentro, acompanhando este grupo. E também... como... lá tem uma biblioteca muito rica, que poucos aluno aproveitou, uma livraria mesmo, imensa, que o pessoal não dava valor, mas cada vez que eu estava aqui os quinze dias eu pegava dois, três livros pra ir estudando, pesquisando aqui em casa, daí não ficava só dependendo de professor... Aí, em 91 e 92 a gente fez esta horta comunitária. Tivemos também uma oportunidade de, em 92 ainda, fazer uma experiência na Romaria da Terra, Bom Jesus da Lapa, pastoral da juventude: a gente apresentou a experiência da horta comunitária do grupo. Foi a primeira vez que eu fiquei num palco de frente, na frente com três, quatro mil pessoas... [...] É, durante este período que, que eu iniciei na... fundação do grupo em 90... depois de 92, 93, também teve ingresso na pastoral da juventude da paróquia. E aí quando foi em 95 eu fui pra coordenação paroquial da pastoral da juventude, e também fazia parte da equipe diocesana. E daí foi muitos eventos assim fora... Sempre elegia um coordenador do grupo, mas eu teria que tá sempre dando suporte, como assessor, pra não deixar o grupo morrer. Porque quando entrava um cara, uma pessoa nova, não tem experiência, aí eu, mesmo com coordenador do grupo, só da paróquia, mas eu tava ali junto, fazendo o grupo, acompanhando todo o processo. Isso eu fiquei de 90, praticamente 91 até 2000. Toda a trajetória de trabalho. Foi experiência muito rica, né, de encontro em Seabra, no sub-regional, em Bom Jesus da Lapa e Barreira; tive o curso de formação em teologia popular em Valença [BA], também, de 15 dias; e depois tivemos reciclagem duas vezes. Então, assim, foi uma coisa que marcou muito a trajetória da minha vida, fazer o trabalho da pastoral da juventude. [...] E aí continuando esse trabalho, 95 nós tivemos um desafio aqui que já meio... grande, que foi fazer uma quadra, em mutirão, né. Conseguimos material pela prefeitura e o grupo de jovens assumiu o desafio de fazer a construção em mutirão. Uma obra em menos de dois meses e a gente deu a quadra concluída, só com o material. E no mesmo mês já fizemos a

festa do Padroeiro, dia 25 e 26 de julho, na quadra. No mesmo ano a gente teve também a oportunidade de... sediar o DNJ – Dia Nacional da Juventude, a nível paroquial, mas junto com Brotas. [...] E aí já tínhamos começado a trabalhar também a mentalidade do jovem aqui dentro; fazia curso de formação, de convivência com o semi-árido, desde aquela época eu iniciei o trabalho de, de relação ao meio ambiente e, combater forte mesmo a queimada e isso naquela época a gente iniciou com uma resistência muito grande da comunidade, mas aos pouco, com o trabalho feito na prática, do jeito que eu fazia, sem o fogo, o pessoal começaram a perceber. Por isso que hoje a gente tem... uma comunidade com mentalidade diferente. A questão mesmo do, do... o pessoal gostava de caçar demais, de matar passarinho e tudo; e isso hoje aqui ainda existe alguém, mas é contado as pessoas... e já com medo, porque ta na mente das pessoas que não se deve matar um bicho nenhum. A criançada hoje tá sendo educada pra isso. Qualquer hora que você chegar na Bela Sombra ta cheio de pássaro! Esse ano mesmo, graças a Deus, faz dois a três meses... o pessoal pegaram dois tatu aqui; soltaram os dois vivo. Graças ao trabalho que tem sido feito, o pessoal diz ‘eu não vou matar uma coisa que eu não vou comer’. Então aquilo ali eu senti... porque a gente às vez quer um fruto imediato mas aos pouco os fruto vai acontecendo e se a gente não parar a gente não vai perceber que as coisa tá acontecendo. [...] Eu tive também uma experiência de conseguir um dom, que é o dom da hidroestesia, né, que é a localização de objeto à distância, como diz o livro. Quer dizer, procurar água, lençóis freático pra conseguir cavar, cacimbão e também poço artesiano. E isso foi, graças a Deus também à escola. Que quando eu saí da escola, eu saí de lá e o sonho meu era ter uma roça com água dentro. Só que eu não tinha. E eu tinha vontade de plantar verdura, mas meu pai não aceitava rançar cana pra plantar verdura. E no final de 93, a gente tinha pouca água pra manter a horta do grupo. O padre Leandro veio pra Brotas, que ainda tinha alguma turma na escola, e eu pedi Generosa e ela agendou a vinda dele aqui. Aí ele veio aqui procurar água pra gente com a varinha. No mesmo dia que ele veio eu também descobri que eu tinha a mesma sensibilidade. Passei um dia com ele fazendo treinamento e no ano seguinte eu mesmo consegui marcar um poço na minha roça e cavar cacimbão, foi dia 21 de maio de 94...

antes dele foi cavado um na horta, que foi marcado pelo padre... E aí comecei fazer este trabalho de localização de poço em vários municípios da região: Brejinho, Ibotirama, Gentio, Ipupiara, Brotas, Morpará. E aí, e assim foi continuando. Tinha aquele sonho de jovem, também, de não só de rezar, mas que a gente precisava evoluir mais. E aí... em 96 nós, junto com um representante da prefeitura, criamos a associação. Criamos a associação e esse mesmo grupo de jovens que tinha se formado assumiu a base dessa associação. E aí a gente continuou o trabalho com ela. Em... 99 eu assumi... a presidência, eu tinha tido dois mandatos de tesoureiro antes. Aí a gente começou um trabalho de formação com a juventude também pra puxar o jovem pra associação, porque naquela época, o jovem aqui da região imaginava que a associação era coisa de velho e só servia Pra projeto de banco.... a mentalidade do jovem era essa. E aí comecei a trabalhar... dois anos depois a gente tinha a direção da associação toda jovem. E hoje... veja... praticamente 8, 9 anos depois, aí tem a direção toda jovem; o mesmo grupo que era daquela época é quem ta à frente dessa associação. Quer dizer: a visão social, o pessoal não ficar só rezando, só acomodado, mas também dando continuidade na luta. E teve também... em 98, a gente começou os primeiros contatos com o CAA... a gente começou a fazer o trabalho aqui dentro... até vim a nossa filiação ao CAA que foi... em 2001... Em 2001 fizemos o DRP (Diagnóstico Rural Participativo) na comunidade... E aí, foi, né, naquela época da evolução dos Grupo Cidadania, que a coisa tava pegando mesmo, né, entusiasmado!... Conseguimos fazer o trabalho com o grupo; era uma coisa nova... E aí teve a campanha política do ano 2000... o prefeito me fez uma proposta pra trabalhar, apoiaria ele e ele daria um emprego pra gente fazer o trabalho, o mesmo que eu fazia. E aí fui convidado pra trabalhar na prefeitura, só que o trabalho foi ao contrário, né. Algumas coisas sim; mas muita coisa era o contrário do que tinha sido planejado. Tanto que no final não deu certo justamente por isso, que eu não sentia bem da maneira que eu tava. [...] Continuando, com o Grupo Cidadania em dificuldade, porque no ano seguinte Ivoneide foi trabalhar nas cooperativa... que era uma pessoa que dava muito apoio também; e em agosto de 2003 eu fui trabalhar no Garra³¹, e aí naquela época, a gente teve... a coordenação do grupo saiu e os outro não conseguiram tocar

o barco adiante; acabou... finalizou mesmo... De 2003 prá cá fui trabalhar no P1MC³²... depois eu passei pro CAA, dentro do P1MC. Saí agora em 2007 e hoje to continuando o trabalho que fazia antigamente... que é de marcar poço e mesmo de plantio de horta e também na roça. Também voltei a atuar mais na linha da Igreja, encontros de CEBs, catequese e outros mais... e também dando palestras em eventos e ajudando em algumas associações.

É interessante destacar também uma liderança citada na fala de Joaquim de O. Santos e que, embora não tenha sido aluna em nenhuma das escolas da paróquia, mas monitora, se engajou na militância social e religiosa em 1965, uma das protagonistas de toda essa história de formação, organização e luta, e que até hoje continua influenciando e preparando pessoas, com o seu “testemunho de vida”, como ela costuma dizer:

Eu me chamo Generosa, tenho 65 anos, e comecei, assim, novinha... sou de uma família muito humilde, da roça, e com muita dificuldade, mas toda vida tive vontade de estudar. Foi um sacrifício eu fazer os meus estudo, né, mas eu consegui, vindo aqui pra Brotas. E desde quando eu comecei a estudar, toda a vida eu já tinha essa vontade de aquilo que eu soubesse, de passar pros outros, e quando eu comecei a estudar aqui em Brotas, eu sentia vontade mesmo de trabalhar, assim, com o povo. Até que eu pensava na época, que só quando fosse freira podia fazer este trabalho social, até achava que tinha vocação pra ser irmã. Quando Padre Rogério chegou na paróquia aqui, e ele disse: “Não, você devia pensar mais”. E eu descobri que eu poderia trabalhar com o povo, como leiga, então eu desisti dessa idéia de ser freira e comecei a trabalhar com Padre Rogério. Ele formou uma equipe, chamada equipe central, e [eu era] muito jovem, naquela época eu tinha 13 anos, mas já comecei, fazia parte dessa equipe... E a gente ia nas comunidade, trabalhando com os jovens, fazendo, e organizando também já com estes jovens essa parte de culto, de liturgia... A paróquia era imensa também naquele tempo. Às vezes ele ia em Ibotirama, ele levava a gente, Barra do Mendes, ele me levava, pra gente trabalhar junto assim, com a parte da juventude, e daí eu comecei, me dediquei, continuando estudando e... viajando... Concluí o Ginásio... que correspondia hoje à oitava série, aí não tinha o segundo grau aqui em

Brotas, eu parei neste período. Fui ensinar como professora não formada, mas ensinei em vários lugares uns três anos. Depois que criou o segundo grau aqui em Brotas, eu voltei e continuei. Antes de eu vim... pro segundo grau, continuei também neste trabalho engajado de comunidade. e voltei pra estudar, pra continuar os estudo. Terminei e me dediquei aí como professora. É... também tinha muita vocação pra esta questão de ser professora; mas como eu já tinha este trabalho nas comunidade, e gostava também muito de trabalhar com o povo... Aí antes de Padre Rogério sair, ele me matriculou num curso em Salvador chamado Ispac, era um Instituto Superior de Pastoral Catequética. E eu fiz este curso de um ano, que eu já estava muito engajada nos trabalho de pastoral... ele saiu e eu fique na coordenação da paróquia, na época... Aí foi então que chega o Padre João, e eu continuo trabalhando com ele. Aí foi onde foi fazer esta escolha. Padre João... pediu, mandou eu pensar se eu queria ser professora, regente de classe, ou trabalhar na paróquia, com tempo integral mesmo... aí eu pensei muito e... gostando dos dois e sabia que eu também tinha muita vocação de ser professora, mas eu preferi esta outra de me engajar nos trabalho de comunidade, me dediquei totalmente no trabalho da paróquia, dia e noite... e viajava semana inteira, dia e noite, de um lugar pra outro. No começo aqui não tinha carro, Padre João (Cristiano) morava em Barra do Mendes, eu viajava, fazia viagem até a pé daqui pra Sodrelândia, pra Mata, e depois pra Pintada, este trecho aí, Novo Horizonte... muitas dessas comunidade eu viajava a pé... a cavalo; não tinha carro... não tinha nem estrada de carro; a gente ia a pé, nestes lugares próximo, 20, 18, 20 quilômetro, é... e me sentia muito bem, não cansava, porque eu fazia esse trabalho com muito amor e dedicação... a gente vendo que as comunidades ia começando a debater suas necessidade, o povo começando a se organizar, aí foi ficando, foi formando assim, equipes, grupos, comissões, nas comunidade, e isso foi me entusiasmando. A gente viu, cada dia mais, que as comunidade ia se desenvolvendo, e... eu me dedicando cada vez mais neste sentido [...]. Aí a gente refletia na base do evangelho ligando o que Jesus fez, o que ele tentou pra resolver os problema do povo naquela época. Eu sempre digo assim: evangelizar é dar à pessoa aquilo que ela necessita no momento, como Jesus fazia: se é de, ouvir, de escutar, de... a gente escuta; se é de curar, Jesus curava; se é de, de falta de alimento, ele partilhava o pão... Dos grupos bíblicos

surgiu esta questão das... equipes de saúde, que ia cuidar da saúde do povo, de prevenir, de orientação... e a construção das privadinhas que as comunidade não tinha... de chuveirinhos... tudo isso nos sentido da orientação da higiene, que era em nome da fé. A gente fazia isso no trabalho de igreja... ligado com a realidade pra se organizar o povo e resolver esses problemas da realidade, e isso deu um grande efeito. Depois, aí a gente já começou a pensar mais na realidade; aí já entrou a questão política, né, de ver que muitas coisas, muitos problemas, que não é Deus que quer, mas é os homens, as injustiças sociais, as leis; e que a gente tinha que mudar este quadro. Ver como é que tá a realidade dos nossos municípios na questão política, e fizemos assim, também, um trabalho muito bom nesta área de conscientização política sem identificar com partido nenhum. Olhe, eu fui a fundadora do PT aqui no município, no ano de 80... logo que começou a nível nacional. E aí, este partido, a gente continuou, e ia nas comunidade... dois, três, quatro anos, ninguém nem imagina que eu era filiada em partido nenhum; fazia um trabalho de conscientização política sem questão partidária, só mostrando a realidade. E essa consciência foi chegando, até que um dia as comunidades insistiram de eu ser candidata. Que vários anos tinha candidato do PT aqui, mas tinha pouquíssimos votos... Quem teve mais voto foi na época de Eliran, que também trabalhava na paróquia... mas não conseguiu se eleger... E daí pra cá outros entravam mas não conseguia. Aí que... insistiram pra eu deixar o meu nome pra candidata, né, e eu não queria. Não queria, porque meu trabalho sempre foi de igreja, fazendo uma conscientização... Foi em 96... Tinha que fazer uma reunião no outro dia pra decidir sim ou não, e eu não queria. E na noite anterior eu fiquei diante do Santíssimo numa capelinha pedindo para me clarear se eu deixava meu nome ou não... e veio à tona na mente a frase da Campanha da Fraternidade da época que dizia assim: 'A política não é a única, mas é uma das maneiras exigente de viver o compromisso cristão a serviço dos outros'. Aí eu pensei... veio assim como que Deus falou na minha consciência, dizendo: 'Aceite, porque isso também é uma missão que você tem de mudar, de fazer alguma coisa, de evangelizar a política'. Aí na reunião seguinte, no outro dia, eu decidi, mas também achei: 'não vai mesmo, de jeito nenhum'. Dinheiro não tinha, não deu pra fazer campanha num lugar... o material que eu tinha era 500 santinho, 500! Pra distri-

buir, e, não dava pra ir pras comunidade, eu só fiz uma cartinha pra cada comunidade dizendo porque eu saí candidata, e essa frase dizia que... eu tava candidata, mas não tinha condição de viajar, e nem recursos, e acredito que isso aí pra mim foi uma coisa assim... impressionante... que sem fazer campanha, só com essa cartinha, e... quando foi apurar as urna, eu tive voto em todas as urna do Município, todas!... E assim fui eleita! E não deixei também – mesmo sendo vereadora – o meu trabalho de igreja, porque toda a vida já trabalhava aqui no Santo Afonso... Só que também... neste período o próprio padre João disse: ‘Agora a preferência do seu trabalho é como vereadora, e você ajuda na paróquia nas horas de folga’. E eu assumi, e depois fui reeleita no segundo mandato, e terminei! [...] Depois o povo quiseram que eu candidatasse a prefeita, mas não deu, não cheguei lá! Mas também não é assim, que eu queria, e eu dizia: ‘É a última vez que eu saio candidata’. E terminou este período, e aí eu voltei de cheio de novo ao trabalho da paróquia, da comunidade e continuo, estou continuando este mesmo trabalho. E agora... uma coisa que também estou empenhada, na paróquia, é no Conselho dos Leigos, né. É, estou na frente disso aí, a gente já tem o Conselho Diocesano dos Leigos, eu tô na direção... sou vice-coordenadora... Mas, eu to voltando àquele mesmo trabalho de antes, de ir nas comunidade, de reunir, de dar uma formação pra esses leigos, nesse sentido, sempre ligado fé e vida... Eu to apoiando, to dando assistência, mas deixando que outros se preparem; é isso que eu quero, de multiplicar, é, de ser como Jesus disse: “ser sal, luz e fermento”, para que esses outros vão fermentando outras... essa nova geração... e já tem muita gente engajada, graças a Deus... Tudo o que eu aprendi, nunca quis ficar pra mim. Eu procuro sempre passar pra outros, e isto eu me sinto bem, dentro deste trabalho... A idade que eu tenho, eu digo: “Eu quero morrer na seara, na evangelização”, né. E graças a Deus, Deus tem me dado muita saúde... pra mim está continuando, acho que minha missão ainda não cumpri... mas é isso que eu tô fazendo, continuando fazer este trabalho de evangelização. e... ligando sempre com a questão política, porque eu vejo assim, a realidade, a política, a gente tem muitas decepções, né, mesmo dentro do partido... mas eu não desanimo, que de todos, ainda eu vejo assim que é o que mais condiz comigo... Acho que a política é uma das maneiras que pode mudar essa realidade, isto é, se é uma verdadeira política. E fazer polí-

tica na ótica do evangelho, é a mais difícil, mas também a mais perfeita obra de caridade... Enquanto Deus me der saúde... que eu agradeço muito a Ele a idade que eu tenho e a disposição que eu tenho para o trabalho. Eu viajo nessas comunidades, volto, no outro dia to na ativa; eu não sinto cansaço, e a saúde que tenho e que Deus tem me dado... é porque eu tô nesse projeto, né, continuando o projeto de Jesus Cristo... E isso me motiva muito. Em nome da fé a gente faz esses trabalho e Cristo tá sempre do lado da gente.

Impactos

Procura-se aqui fazer um registro de mudanças duradouras na sociedade local geradas ou mesmo fortemente influenciadas pela atuação da paróquia e das escolas durante o período aqui apresentado. As informações baseiam-se nas entrevistas, nos documentos, mas também em muitas constatações verbais feitas por várias lideranças daquela época, atuantes ainda hoje nos movimentos e organizações populares:

- A organização e conscientização das comunidades: constata-se que as comunidades que apostaram no trabalho da Equipe Central na década de 1970 e respondiam aos estímulos gerados por essa assessoria, que criaram e fizeram funcionar as comissões locais, que enviaram alunos e alunas às escolas, enfim, que participaram desse projeto, apresentam hoje maior grau de organização, uma interessante mistura entre comunidade Igreja e comunidade política, e, normalmente, maior participação masculina à frente da igreja – algo pouco comum. Por outro lado, comunidades onde o trabalho não fluiu apresentam situação organizativa bastante precária, o que não significa que todas as comunidades participantes tenham prosperado nesse sentido; algumas não avançaram. Contudo, os três municípios de maior incidência desse trabalho, comunidades rurais que prosperaram organizacionalmente, foram e são protagonistas de muitas mudanças.
- Campanhas educativas e assistência básica em saúde: não se pode medir o impacto da mudança na qualidade de vida nas comunidades, nem o exato número de atendimentos realizados, mas todos os relatórios analisados apresentam tabelas com inúmeros partos, injeções e atendimentos de primeiros socorros. Aqui, pode-se falar de um serviço público essencial no qual a Paróquia era mais presente que o Estado em muitas comunidades. Formava e equipava parteiras, atendentes, tinha ambulatório e atendi-

mento médico voluntário por determinado tempo etc.

- A conquista do Sindicato e a organização de muitas associações: criado em 1975 por políticos locais, o STR teve um início assistencialista; mas, em 1979, lideranças das comunidades conseguem conquistá-lo por meio da eleição e até hoje imprimem ao sindicado um caráter popular, um cotidiano de muita ação, com protagonismo dos trabalhadores(as) e muita participação juvenil. Associações do final da década de 1980, início dos anos 1990, onde houve sintonia com esse processo de formação, também são consideravelmente organizadas e atuantes até os dias de hoje.
- A conquista dos fundos de pasto: hoje, 13 comunidades em Brotas e Brejinhos são auto-reconhecidas como fundos de pasto. Como dizem as lideranças, o fundo de pasto é “um jeito de se viver no sertão”. Jeito que comprovadamente traz qualidade de vida numa terra bastante inóspita. Nas áreas menos produtivas de caatinga na região, eles a preservam como poucos e produzem caprinos e alguns “mantimentos” para seu sustento. Conseguem viver melhor que muitas comunidades não experimentadoras desse modo de vida; grosso modo, é possível perceber nos fundos de pasto mais segurança alimentar e melhores condições de moradias. Além do mais, essas comunidades preservam uma impressionante rede de solidariedade, alto grau de consciência ambiental e organização política e social.

Lições Aprendidas

Tecendo algumas considerações com base nas entrevistas e na análise da experiência, observa-se como principal caminho de risco a opção de manter na Paróquia a maior parte do poder de gestão das escolas. Isso facilitou o funcionamento das mesmas, mas, ao mesmo tempo, limitou num ponto crucial a sustentabilidade das instituições criadas, em especial da Escola Comunidade Rural, o carro-chefe da formação de lideranças. Faltou-lhe uma condição fundamental para a sua permanência e constante renovação, qual seja uma associação autônoma dos agricultores(as) e pais dos alunos (embora esse fato por si pode não assegurar a manutenção de uma EFA). Como diz Begnami (2004, p. 17), “[...] a EFA é um sistema educativo em que a Pedagogia da Alternância é sua base metodológica específica e a associação constitui um dos princípios fundamentais de participação das famílias, pessoas e entidades afins, na gestão e partilha do poder educativo”. Registra-se a esse respeito a compreensão do membros do Conselho Paroquial à época sobre a

legitimidade do Conselho, uma vez que ele era formado de agricultores, representantes das comunidades e eleitos por elas.

Mas a sustentabilidade se traduz também na formação de pessoas... e no campo das boas práticas dessa experiência, de acordo com os entrevistados, primeiramente se destaca a Pedagogia da Alternância como método de formação. Todos relataram satisfeitas as oportunidades criadas com esse sistema: o entrosamento aluno/comunidade, enriquecedor para a formação; a animação do processo feito pela equipe de monitores; a junção de lutas das comunidades com a formação política, humana e profissional dos alunos, enfim, um sistema mais do que apropriado para essa formação.

Outra lição que – em dias de muita mudança na atuação social e política da Igreja Católica e em contraponto às concepções alienantes de religião – traz a todos uma prova de quão libertador pode ser viver a religião no sentido autêntico da palavra *religare* – que, nas palavras de Pe. João Cristiano, “[...] é uma ação de repetidamente ligar a Deus toda a realidade da vida humana”, é a re-ligação da pessoa humana no mundo (na terra, natureza, na comunidade...) (PELLEGRINO *apud* UNGER, 1991). Nesse sentido, dois destaques, entre muitos, são interessantes: o primeiro se dá no intuito de chamar a comunidade a refletir sua condição de vida e construir as bases para sua transformação; o segundo é o de envolver e valorizar a participação masculina na Igreja, partilhando um espaço tipicamente feminino.

A paróquia (o padre, as irmãs, os leigos, os missionários e cooperantes) alcançou, em condições muito adversas, os objetivos aos quais se propôs, e eles se solidificaram, tornaram-se sustentáveis na mente de muitas pessoas formadas em todo o processo e na conquista e consolidação de instituições e melhores condições de vidas. Formando lideranças e orientando comunidades, a paróquia foi de fato “sal, luz e fermento na formação das comunidades humanas”.

Notas

¹ Da Diocese de Barra desmembraram-se primeiro as dioceses de Lapa e Juazeiro, e depois as dioceses de Barreiras e Irecê. Esta última em 1979. Dela faz parte, desde sua criação, a Paróquia Imaculada Conceição – Barra do Mendes (BA).

² Em 1971, foi criada uma paróquia composta por Ibotirama, Morpará e a outra parte de Oliveira dos Brejinhos, separada pelo rio Paramirim; em 1988, Iupuiara passou a ter sua

própria paróquia (São João Batista).

- ³ A ‘ocupação branca’ na Chapada Diamantina e conseqüentemente nesses dois municípios seguiu o curso da exploração mineral, especialmente de ouro, depois diamante e, em menor escala, da criação de gado e da produção agrícola. Crônicas datadas do século XVII dão notícias de passagem pela Chapada de bandeirantes e sertanistas à procura de pedras preciosas. Outras, do século XVIII, notificam as povoações na região (ROSA, 1973; CAR, 1997). Um longo período de garimpagem e domínio patriarcal e coronelista marca a sociedade local. No final do século XIX, Brotas emancipou-se de Macaúbas (em 1878), e Barra do Mendes desmembrou-se de Brotas em 1958 (CEI, 1994).
- ⁴ Naquele contexto de garimpagem, de lutas por terra e pelo domínio político dos municípios, à margem do controle institucional do Estado, forjou-se um grande palco do coronelismo na Bahia. Das famílias tradicionais que chegaram à Chapada em busca de (mais) riquezas, destacaram-se em Brotas a família Matos e em Barra do Mendes a família Coelho. As duas famílias tiveram como seus chefes maiores os coronéis Horácio de Matos (um dos mais poderosos coronéis da história política da Bahia) e Militão Coelho. Na década de 1920, eles guerream entre si pela autonomia ou dependência de Barra em relação a Brotas. Vários livros registram a história e o poder desses coronéis. Sobre o coronelismo na Bahia, ler referências bibliográficas no final do texto.
- ⁵ Ano em que se iniciaram as mobilizações das organizações locais para a criação da rádio comunitária. Ela funciona atualmente e seu nome é Rádio Novo Amanhecer FM.
- ⁶ No texto, ele será sempre chamado de Pe. João Cristiano.
- ⁷ Movimento internacional com feições próprias em cada país, mas que valorizava a extensão do apostolado na sociedade através dos leigos. A Ação Católica Brasileira (ACB), criada em 1920 foi oficializada em 1935. Sofrendo transformações, paralelamente à Igreja como um todo, a ACB, nos anos 1960, já defendia o “[...] compromisso do cristão no campo político e social para a libertação das grandes massas oprimidas” Site: <www.historiadajoc.hpg.ig.com.br/historico.htm>.
- ⁸ José Campos Barreto (Zequinha) era filho de uma família do Buriti Cristalino (Brotas). Ainda criança, foi para o Seminário em Garanhuns (PE), após alguns anos desistiu de ser padre, viajou para São Paulo em 1964, onde serviu o exército (1965); foi estudante, operário, militante sindical e de outras organizações clandestinas. Retornou para sua terra natal como membro do MR-8 e companheiro de Lamarca na tarefa de preparar o campo para a guerra.
- ⁹ Luiz Antônio Santa Bárbara foi enviado pelo MR-8 para Buriti Cristalino antes da chegada de Lamarca e Zequinha. Filho de ex-operário, estudante e militante político em Feira de Santana, Santa Bárbara chegou em Buriti como “Professor Roberto”.
- ¹⁰ Otoniel Campos Barreto era um dos seis irmãos de Zequinha. Ele passou a militar no Movimento após a vinda de seu irmão e demais membros do MR-8 para a região.
- ¹¹ Recentemente, na 1ª Celebração dos Mártires da Diocese (2001) – atividade criada para se lembrar o testemunho de pessoas que morreram na região combatendo ao lado do povo oprimido –, alguns moradores de comunidades da região não participaram do evento por causa de um boato que dizia que a “viúva de Lamarca” viria à celebração com uma bomba amarrada no corpo, para se vingar dos delatores de seu marido (informação verbal).

- ¹² Esse objetivo consta nos relatórios de 1975 e de anos posteriores, mas não foi possível precisar o primeiro ano em que foi adotado.
- ¹³ Em 1982, eram 20 bibliotecas; até 1992, há registros do funcionamento de algumas dessas bibliotecas (RELATÓRIOS DA PARÓQUIA, de 1982 e 1992). Hoje somente uma está em funcionamento normalmente.
- ¹⁴ Como organização juridicamente apta para executar os trabalhos sociais da paróquia, entre eles as escolas, o Conselho Paroquial constituiu o Centro de Serviços para o Desenvolvimento de Comunidade (Cesedic), no final de 1973. Sua sede ficava em Barra do Mendes. Em 1977, por dificuldades geográficas e de comunicação entre as duas regiões, o Cesedic continuou em Barra do Mendes, e foi criado em Brotas o Instituição para o Desenvolvimento de Comunidade (Idec), agora com funcionamento autônomo em Brotas. Nova alteração ocorreu em 1983, quando foi criado o Serviço para o Desenvolvimento de Comunidade (Sedec), como entidade vinculada ao Serviço Social da Diocese de Barra.
- ¹⁵ Uma entrevistada – Generosa Araújo – lembrou que o juiz da comarca na época a chamou para conversar “alertando” sobre o “perigo” de trabalhar com o Pe João: ele era “estrangeiro e comunista”. A resposta da entrevistada foi rápida: “Então Dr., se comunismo é esse trabalho que tá fazendo aqui, Eu acho que é coisa boa; eu não sei o que é comunismo; mas se comunismo for o que igreja está fazendo, eu acho que é coisa boa e eu continuarei!”
- ¹⁶ Dr. Walter Bastos de Matos em Brotas e Dr. Aurelino Barreto em Barra do Mendes.
- ¹⁷ Thierry De Burghgrave, nascido na Bélgica, chegou à Barra em 1972, convidado para trabalhar na Fundifran. Em 1973, encontra na Pedagogia da Alternância a na experiência das EFAs no Espírito Santo grande motivação e mais sentido para seu trabalho na região. Hoje, Thierry é Mestre em Ciências da Educação, membro do corpo técnico da Solidariedade Internacional dos Movimentos Familiares de Formação Rural (SIMFR), e assessor da União Nacional das Escolas Famílias Agrícolas do Brasil (Unefab).
- ¹⁸ As primeiras EFAs do Brasil formam criadas no Espírito Santo, na década de 60, a partir da experiência italiana trazida pelo sacerdote jesuíta Humberto Pietrogrande. Depois de sua expansão dentro do Estado a primeira escola fora do Espírito Santo foi em Brotas de Macaúbas, em 1975 (BEGNAMI, 2004).
- ¹⁹ É importante salientar que a Escola chega a Brotas num período em que a educação no Brasil era extremamente restrita. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação em vigor (Lei n. 5.692/1971) garantia universalização do ensino apenas para 1ª a 4ª série do ensino fundamental. O estudo de 5ª a 8ª era escasso. Portanto era um período de extrema carência de políticas públicas de educação e, claro, de acesso, às que existiam. Não se deve esquecer que estávamos em plena ditadura militar...).
- ²⁰ Porém com um nome diferente: Maison Familiale Rurale (MFR), em português: Casa Família Rural (BEGNAMI, 2004).
- ²¹ Sobre Pedagogia da Alternância e EFAs consultar publicações da UNEFAB (União Nacional das Escolas Famílias Agrícolas do Brasil) www.unefab.org.br e referências no final desse texto.
- ²² Dois anos depois, equipe paroquial de Barra do Mendes implantou a ECR em seu município; porém a iniciativa não teve longa duração. Infelizmente, não foi possível analisar essa experiência, ficando essa lacuna para pesquisas futuras.
- ²³ Hoje essa Missão é chamada de Romaria da Terra e das Águas, e acontece todo ano, no

mês de julho, em Bom Jesus da Lapa (BA).

- ²⁴ Essa lei ficou conhecida como Lei dos 4 fios, ou Lei do Pé Alto, porque dizia-se que, para constituir a cerca de 4 fios, o fio mais próximo da terra deveria ser colocado na medida de um pé alto.
- ²⁵ Só pode ter área de fundo de pasto legalmente constituída uma associação declaradamente criada para este fim. Existiram muitas formas de resistência popular com esta finalidade na Bahia; mas, a que se tornou mais viável e que Brejinhos e Brotas implementaram, a partir da experiência de Uauá (BA), foi a organização das comunidades em associações de fundo de pasto. Para constituir legalmente o fundo de pasto, cada criador forneceu uma parte de sua área individual para o usufruto comum dos associados. Na parte coletiva, só são permitidos animais de criadores que contribuíram individualmente. A Luta do Bode Solto teve como uma de suas vitórias a conquista de uma Emenda na Constituição do estado da Bahia, em 1989. A previsão legal sobre fundo de pasto ficou escrita da seguinte forma: “Artigo 178. [...] *Parágrafo Único*: No caso de uso e cultivo da terra sob a forma comunitária, o Estado, se considerar conveniente, poderá conceder o direito real da concessão de uso, gravado de cláusula de inalienabilidade à associação legitimamente constituída e integrada por todos os seus reais ocupantes, especialmente nas áreas denominadas Fundos de Pastos ou Fechos e nas ilhas de propriedade do Estado, vedada a este transferência do domínio”..
- ²⁶ Em 1999, nove associações de fundo de pasto de Brotas e Brejinhos se organizaram em uma Central de Associações para potencializar suas ações. Existem hoje outras quatro centrais de associações de fundo de pasto na Bahia, mas somente a partir dos últimos anos é que essas centrais vêm se articulando para potencializar suas ações frente ao Estado (inclusive à União). Dados estaduais juntados por essa articulação recente mostram que os fundos e fechos de pasto na Bahia estão presentes em 22 municípios, a maioria no norte, 300 associações e em 18. 490 famílias.
- ²⁷ Na Bahia, até 2006, aproximadamente 10 associações possuíam os títulos coletivos, num universo de 300.
- ²⁸ Pe. Leandro, italiano de nascimento, é engenheiro civil e trabalha com hidroestesia e medicina popular (faz remédios caseiros). Ele chegou à Diocese de Barra no início dos anos 1990, na Paróquia de Morpará; de 1993 até 1996, assumiu também a paróquia de Brotas, até ser chamado para a Itália, onde reside atualmente.
- ²⁹ Algumas paróquias com alunos na Escola não contribuíam regularmente.
- ³⁰ Segundo entrevista de quem acompanhou praticamente todas essas escolas, elas formavam em média de 10 a 12 pessoas por ano. Levando-se em conta o funcionamento isolado da EMG de 1971 até 1977, depois o funcionamento da ECR de 1975 até 1994 (sendo que essas duas escolas se juntaram a partir de 1977 e não funcionaram nos anos de 1986 e 1987); também considerando o funcionamento da CSA de 1978 até 2005 (não tendo funcionado em 1987 e de 1990 até 1994 e recentemente em 1999, 2001 e 2005), e também que a formação era de dois anos, chega-se a um número médio de 484 alunos em todas as escolas (11 x 44 turmas formadas nas três Escolas). Aqui, será preciso maior investigação para que se chegue ao número real de alunos formados, uma vez que se deve considerar também a evasão de alunos.
- ³¹ Grupo de Apoio e de Resistência Rural e Ambiental, OnG que atua na região de Irecê (BA).
- ³² Programa Um Milhão de Cisternas, da Articulação do Semi-Árido (ASA), com o apoio do Governo Federal.

Referências

- ALCÂNTARA, Ailton R. *Grupos de cidadania: uma experiência de controle social do poder público em quatro municípios da Chapada Diamantina*. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – FFCH/UFBa, 2003.
- ARTICULAÇÃO ESTADUAL DE FUNDOS E FECHOS DE PASTO BAIANOS. *O fundo de pasto que queremos: política fundiária e agrícola para os fundos de pasto baianos*. Versão preliminar. Salvador (BA), abr. 2003.
- BEGNAMI. Uma geografia da pedagogia da alternância no Brasil. In: UNEFAB. *Documentos Pedagógicos*. Brasília, 2004.
- BRITO, F. E. M. de; CAFFÉ, J. T. D. A Chapada Diamantina e o desenvolvimento regional sustentável. In: SEI: Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia. *Bahia, Análise e Dados*, Salvador, v. 6, n. 2, p. 64-71, set. 1997.
- CAR: Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional. *Dimensão histórico-cultural: Chapada Diamantina*. Salvador: Seplantec, 1997.
- CEI: Centro Estatístico de informações (BA). *Informações básicas dos municípios baianos: região Chapada Diamantina*. Salvador, 1994.
- CESEDIC: Centro de Serviços para o Desenvolvimento de Comunidade. *Relatórios de planejamento*, 1976.
- CSA: Casa Santo Afonso. Circular Paroquial n. 123, 31 jan. 1985.
- CSA: Casa Santo Afonso. Documento com os critérios para candidatos para a Casa, 1978.
- CSA: Casa Santo Afonso. Livro de Matrícula dos alunos, s/d.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório Anual, 1975a.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório Anual, 1976a.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório das monitora Maria Sodrê de Souza. Sodrelândia, 1975b.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório da monitora Lídia Correia. Mata do Bom Jesus 1975c.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório da monitora Cleonice Fernandes dos Santos. Lagoa de Dentro, 1975d.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório da monitora Maria dos Anjos Rosa Sodrê. Novo Horizonte, 1975e.
- EMG: Escola Maria Goretti. Relatório do Encontro das Equipes Brotas e Barra do Mendes, 1976b. EMG: Escola Maria Goretti. Relatório do Encontro das Monitoras da Escola de Brotas, 1976c.
- ENTREVISTA COM GENEROSA Oliveira Araújo, em Brotas de Macaúbas (BA).
- ENTREVISTA COM JOAQUIM de Oliveira Santos, comunidade de Mata do Bom Jesus, Brotas de Macaúbas.
- ENTREVISTA COM JOSÉ Sebastião dos Santos, comunidade de Nova Vista, Brotas de Macaúbas.

ENTREVISTA COM MONSENHOR JOÃO Cristiano Franciscus Appelboom (Pe. João Cristiano), Brotas de Macaúbas.

ENTREVISTA COM OTÁVIO Rodrigues Filho, comunidade de Mata do Bom Jesus, Brotas de Macaúbas.

ENTREVISTA COM OTON Ribeiro Santos, comunidade de Bela Sombra, Ipupira.

ENTREVISTA COM RAYMUNDO Porto de Oliveira, Brotas de Macaúbas

ENTREVISTA COM SILVINO Vieira da Silva, Fazenda Pé do Morro, Oliveira dos Brejinhos.

ENTREVISTA COM THIERRY De Burghgrave, Salvador.

GIMONET, J. C. Método pedagógico ou novo sistema educativo? a experiência das Casas Familiares Rurais. *Unefab, Documentos Pedagógicos*, Brasília, 2004.

GOHN, M. da G. *Historia dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros*. São Paulo: Loyola, 1995.

IDEC: Instituição para o Desenvolvimento de Comunidade. Ata de Fundação, 1977a.

IDEC: Instituição para o Desenvolvimento de Comunidade. Estatuto, 1977b.

IDEC: Instituição para o Desenvolvimento de Comunidade. Programa de atividades (plano de emergência), 1981.

MIRANDA, O.; JOSÉ, E. *Lamarca, o capitão da guerrilha*. 15. ed. rev. e ampl. São Paulo: Global, 2000.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS. Circular Paroquial n. 123, janeiro de 1985.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS: Circular Paroquial n. 160 e n. 166 de 1989.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS: Demonstrativo de Receitas e Despesas do SEDEC, 1985.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS: Demonstrativo de Receitas e Despesas do SEDEC, 1987.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS: Demonstrativo de Receitas e Despesas do SEDEC, 1988.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS: Programação para o 1º semestre de 1980.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE BROTAS: Relatórios de Atividades de 1980, 1982, 1983, 1984, 1986, 1987, 1991.

ROSA, Dora Leal. *O mandonismo local na Chapada Diamantina*. Salvador, 1973. 89p. Dissertação (Mestrado em Ciências humanas) – Faculdade de Ciências humanas, Universidade Federal da Bahia, 1973.

SEDEC: Serviço para o Desenvolvimento de Comunidade. Regimento Interno, 1983.

SEDEC: Serviço para o Desenvolvimento de Comunidade. Relatório de Atividades, 1983.

SEDEC: Serviço para o Desenvolvimento de Comunidade. Relatório de Atividades, 1984.
SEDEC: Serviço para o Desenvolvimento de Comunidade. Relatório de Atividades, 1993.
UNGER, N. M. *O encantamento do humano: ecologia e espiritualidade*. São Paulo: Loyola, 1991.

O MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE (MEB) NO MÉDIO RIO JURUÁ (AM)

Marcos Affonso Ortiz Gomes

Introdução

A experiência do Movimento de Educação de Base (MEB) no Médio Juruá na Amazônia é digna de registro nesta coletânea por dois motivos: sua importância regional como formadora de lideranças do desenvolvimento local; e pela referência da ação pastoral que representa num interior tão longínquo e inóspito. Assim, os leitores terão contato com mais um caso estudado, demonstrando a ampla abrangência territorial das ações que foram implantadas com motivação dos princípios da Teologia da Libertação e seus impactos na formação da sociedade contemporânea.

O rio Juruá pertence à bacia hidrográfica do rio Solimões. Nasce no Peru, corta uma porção do estado do Acre e entra, a oeste do estado do Amazonas, no sentido sudoeste-noroeste até afluir no Solimões. A cidade de Tefé, sede da Prelazia (equivalente à Diocese), localiza-se às margens do rio Solimões cerca de 130km abaixo da foz do Juruá. Em 2004, a prelazia contava com uma população aproximada de 215 mil habitantes rarefeitos num vasto território, com 75% de católicos. O território da prelazia é organizado em 11 paróquias e tem cerca de 260 mil km² (quase a metade da área da França). Entre 80 e 90% deste território ainda há cobertura com mata tropical nativa, parte das quais fica nas várzeas que são inundadas no período das chuvas.

Ao todo, são 400 comunidades ribeirinhas, instaladas ao longo dos rios, dos lagos, dos igarapés. Essa população ribeirinha é descendente dos seringueiros, dos castanheiros, portanto uma população que vem de um passado extrativista.

Em Tefé, estão instalados também os missionários da Congregação dos Espiritanos, que compuseram com outros religiosos um grupo de atua-

ção pastoral que se orientou pelos princípios e fundamentos da Teologia da Libertação nas décadas de 1970-1980 e 1990.

Após assumirem um colégio e um mosteiro abandonado pelas Carmelitas em Belém do PA, em 1885, os Espiritanos foram convidados a cuidarem da instalação da Prelazia de Tefé no Amazonas e de Cruzeiro do Sul, no Acre, criadas no século XX. Levaram consigo sua disciplina de aprendizagem mesclada à postura afetiva da evangelização.

Este capítulo é um breve ensaio, essencialmente descritivo. O caso aqui relatado tem como fonte duas edições distintas do livro do Pe. João Derickx (1992 e 2007). A primeira edição deste livro surge alguns anos após o assassinato do líder dos seringueiros, Chico Mendes, como um grito de dor diante da continuidade da opressão e apartação social em que ainda viviam os povos da floresta do Médio Juruá, mesmo com os movimentos de sua organização nos anos de 1980.

Na versão nova, *Reserva Extrativista: mais vida deste chão*, uma revisão do livro *No coração do Amazonas: Juruá, rio que chora!*, o tom já é de esperança a partir da observação da seqüência organizativa dos extrativistas ter alcançado resultados, tais como a implantação de uma série de Reservas Extrativistas (Resex), a Chico Mendes, a do Médio Juruá e a do Baixo Juruá, a Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Uacará, vizinha a estas duas. A instalação também de Territórios Indígenas, entre tantas outras unidades de conservação de uso sustentável com finalidade de proteção inclusive das populações tradicionais.

Outras fontes foram documentos de um arquivo de atas, relatórios e avaliações do MEB, consultados em julho de 2007 e guardados na sede regional do Conselho Nacional dos Seringueiros em Caruarí, uma cidade do Médio Juruá, e partes de algumas entrevistas de história de vida realizadas com ex-integrantes do MEB que contribuíram para se dimensionar melhor a importância que o trabalho pastoral desta entidade com relação ao impacto na vida das pessoas com sensibilidade social. Atualmente, muitas dessas pessoas atuam na gestão pública e associativa da Resex Médio Juruá e da RDS Uacará.

Contexto das Comunidades Ribeirinhas

Mesmo com algumas incursões colonizadoras com finalidade de ocupação, durante muito tempo, desde o período colonial brasileiro, a região

amazônica manteve-se com baixa densidade populacional. As populações limitaram-se às áreas junto aos rios. As cidades não passavam de pequenos distritos de entrepostos que serviam de algum elo entre os mais longínquos interiores da mata e as maiores cidades, sucessivamente rio abaixo.

Como todo princípio da ocupação branca no Brasil, a região serviu ao extrativismo de produtos com finalidade econômica. Em razão de sua exuberância em biomassa e tamanho, a busca por produtos estabeleceu ciclos, sempre priorizando apenas um ou dois produtos de exploração econômica. Até bem pouco tempo, a Amazônia era vista apenas como um território para se obter ouro, madeira, látex etc.

Esse olhar fragmentado por produto a tornou presa fácil para diversas formas de degradação. Os negócios vieram atrás do produto que lhes interessava, não se importando com o rastro de destruição que podia deixar para trás.

Seja para a extração de minérios, tais como os metais preciosos, seja para a extração de produtos da flora nativa, como a madeira, a castanha, a borracha e o cacau, a ação humana costumou focar seu interesse específico, sem se preocupar com os povos nativos, com uma ocupação racional do território e o desenvolvimento social. Sua ocupação se deu mais pela consequência de cada ato isolado de exploração, que se acumulou um após o outro, dinamizando um caos (SILVA, 2007).

A sociedade local foi-se formando entremeio aos costumes do que sabia fazer na região de origem das pessoas, das formas de poder específicas que se estabeleceram e de alguma dose de pequenas transformações. Não houve um diálogo com os povos nativos, o pouco que se aprendeu deles sobre a floresta foi mais por meio da usurpação.

Nas terras dos 'donos' (proprietários grileiros considerados a classe dominante na região), os migrantes nordestinos trouxeram a prática da agricultura na várzea, a coleta do látex, a caça e a pesca, que formaram a mistura para garantir o sustento familiar e obter produtos em sistemas de trocas com os comerciantes flutuantes, denominados regatões.

A formação social do caboclo é mais tardia – entre o final do século XIX e a segunda década do século XX. Predominou muito mais o cruzamento entre migrantes vindos do Nordeste, especialmente do Ceará, de onde a migração veio forte no princípio do século XX.

No médio Juruá, o seringueiro migrante ficou isolado, prestando serviço ao 'dono' seringalista e ao comerciante, que lhes explorava e fazia a

ponte entre a sociedade moderna e a vida afastada na floresta, segundo seus interesses.

Praticamente até a década de 60 no século XX, as relações sociais perante essa forma de ocupação com extrativismo não sofreram grandes alterações. As relações entre extrativistas e ‘donos’ são de semi-escravidão: assentadas na coerção física e psicológica, no cumprimento de metas de produção impostas sem conversa, em dívidas e dependências pessoais, sem falar no abuso sexual das filhas dos seringueiros, entre tantas outras formas de exploração e domínio pessoal.

Apenas em alguns núcleos urbanos havia escola, saúde, assistência social, segurança, até um certo nível, para servir somente às famílias dos ‘donos’ seringalistas e alguns poucos parentes de terceiro grau menos abastados. Formação escolar mais completa somente para os filhos escolhidos e enviados às capitais do Estado ou no longínquo sudeste do Brasil.

Aos seringueiros que foram se mesclando entre si e, em alguns casos, com alguns remanescentes das aldeias indígenas, ocorreu uma transferência precária e informal dos conhecimentos indígenas sobre a floresta, de forma que o branco seringueiro, que chegou sem qualquer familiaridade com o *habitat*, conseguiu praticamente sobreviver do uso dos recursos da floresta, sob muitas perdas humanas.

O caboclo tornou-se, então, um extrativista: um seringueiro, castanheiro, pescador. Encontrou na mata, nos rios, sua subsistência: a paxiúba para a construção de suas casas, a madeira para a confecção de canoas, a caça, o peixe, as sementes e o seu alimento (SILVA, 2007)

A partir de 1966, chegaram novas propostas desenvolvimentistas para a região. Com o estabelecimento da Amazônia Legal pelo Governo Federal em 1966, criando a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (Sudam), surgiram linhas de crédito, fomento agropecuário e florestal, desenvolvimento de pesquisas para adaptar as tecnologias para o uso do solo amazônico (SILVA, 2007).

Este novo ciclo considerou a extração da madeira de lei um recurso de obtenção de renda rápida, contudo visando limpar a cobertura do solo para liberar espaço para a ocupação agropecuária. Essas medidas modernizadoras incrementaram o extermínio indígena para o alcance de mais terras e da fauna para abastecer o maior consumo humano causado pelo aumento da população na região e nas cidades ribeirinhas maiores. Não foram previstas ações voltadas para o desenvolvimento social.

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação de 1971 que instituiu a universalização do acesso ao ensino fundamental teve um ritmo de implantação muito lento nos interiores do Brasil, mais lento ainda na região amazônica. As prefeituras locais governadas por familiares e amigos dos ‘donos’ seringalistas, ao que pese ainda a escassez de recursos para educação até a Constituição de 1988, não fizeram um grande esforço para instituir um sistema de ensino que chegasse em quantidade e qualidade ao atendimento dos ribeirinhos da região do rio Juruá.

A instalação das escolas restringiu-se mais à sede municipal, às localidades ribeirinhas mais próximas da sede e mais povoadas, além de não garantir que os professores realmente exercessem sua função conforme o calendário escolar legal. Assim, sem escolarização, sem assistência à saúde (com exceção das campanhas de vacinação), com alto grau de isolamento social, quase nenhuma renda monetária extremamente desequilibrada pela absurda de troca de valor entre produtos extrativistas e agrícolas em relação aos bens de consumo doméstico e ferramentas de trabalho, a população ribeirinha sobrevivia muito distante de qualquer experiência de cidadania.

O MEB e a Ação Pastoral no Médio Juruá

O MEB é uma instituição da sociedade civil, de direito privado, sem fins lucrativos, vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Criado em março de 1961 com o objetivo de alfabetizar jovens e adultos no país, o MEB, até ser reconhecido como entidade de Utilidade Pública pelo decreto federal n. 6.2360/1968, passou por duas fases distintas: o nascimento marcado pelo ímpeto da Igreja em tomar logo o espaço junto aos pobres antes dos comunistas, utilizando-se da alfabetização que adotou a metodologia de Paulo Freire para alfabetizar com conscientização de direitos e cidadania; depois, o impedimento, pelo governo militar, de atuar livremente, cassando seus materiais didáticos.

Na década de 1970, descaracterizando-se, o MEB teve de adotar a cartilha do programa federal denominado Movimento Brasileiro de Alfabetização (Mobral) e, com a distensão do regime militar, a partir de 1979, voltou a constituir um caminho mais independente, já sob influência da disseminação dos princípios da Teologia da Libertação.

Nas duas primeiras décadas de existência, dependendo dos grupos, religiosos e da região, o MEB teve conotações ideológicas diferenciadas,

especialmente no Nordeste, Centro-Oeste e Norte do país. Contudo, fora do aparato do Estado, esta entidade teve uma capilaridade impressionante, se se considerar as dimensões do território nacional, e que ajudou a elevar os indicadores de alfabetização.

Na Amazônia, ainda no seu princípio, o convênio com o Governo Federal foi para implantar a educação de base pela radiofonia. As distâncias e o isolamento das comunidades tornam a educação presencial extremamente onerosa e difícil. Tefé foi sede de uma das importantes rádios, que teve um papel informativo e formativo para os ribeirinhos e que se transformou num recurso inicial muito importante para romper o isolamento das localidades extrativistas.

O Médio Juruá, mais distante de Tefé, quase não foi servido por esta fase radiofônica do MEB dos anos 1970, mas recebeu sua influência pelo fato de as comunidades, nos contatos missionários presenciais dos padres e freiras, receberem as demandas dos que também queriam ter acesso aos cursos e atividades de educação, pelo menos para os seus jovens. Mais de 85% da população com idade acima de 15 anos era analfabeta no princípio dos anos 1980.

A equipe do MEB montada para servir os ribeirinhos do Médio Juruá foi selecionada entre as lideranças leigas das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), em particular da Paróquia de Carauari, que se instituiu como a central de apoio regional do MEB na região. Uma vez que o município não respondia às inúmeras tentativas de pleito do missionário espiritual Pe. João Derickx, que solicitava por meio de cartas e audiências a adequação do ensino rural para as populações, a decisão de investir no MEB para suprir essa lacuna de escolarização e formação foi estratégica para consolidar a opção preferencial pelos pobres da Igreja.

Sob o apoio direto do bispo D. Mário Clemente Neto, da prelazia de Tefé, o conjunto dos religiosos do Médio Juruá, entre eles os padres Selço, Antonio e João, de Caruari, Guilherme Burmanje, da Paróquia de Itamarati, e Francisco Bazelmans, da Paróquia de Caitaú, formou o núcleo de respaldo à equipe do MEB que acompanharia as atividades de reflexão sobre Fé e Vida, assentados nas ações de educação e promoção da cidadania.

No Médio Juruá, a equipe do MEB dos anos 1980 resgata praticamente os objetivos iniciais da sua criação, quais sejam:

- a alfabetização e a iniciação em conhecimentos práticos direcionados às pessoas e à comunidade, no que se refere à saúde e à alimentação (higiene), ao modo de viver (habitação, família e comunidade), às relações com

- os semelhantes (associativismo), ao trabalho (informação profissional) e ao crescimento espiritual;
- a conscientização do povo, promovendo a descoberta do valor próprio de cada indivíduo, a fim de despertá-los para reconhecerem seus problemas, provocar mudanças e buscar soluções, caminhando por seus próprios pés e assumindo responsabilidades ao bem comum e comunitário;
 - a animação de grupos de representação setorial, promoção e pressão social;
 - e a valorização da cultura popular, pesquisando, aproveitando e divulgando as riquezas culturais próprias do povo.

Os leigos foram capacitados por agentes do MEB de Tefé e de Manaus, além de contarem com o suporte dos religiosos da região. Coordenados pelo Pe. João Derickx, realizaram uma campanha de arrecadação de fundos e a paróquia de Caruarí adquiriu um veículo e uma embarcação imprescindível para facilitar a movimentação dos agentes até às comunidades rurais e ribeirinhas.

Os documentos de registro dos trabalhos do MEB indicam uma atenção rigorosa com a sistematização das experiências e um controle das etapas de promoção. Por meio deles, é possível caracterizar que o trabalho não fluía por igual nas comunidades atendidas. Primeiro, já havia uma restrição de recursos para que as visitas fossem regulares em todas as comunidades da região do Médio Juruá. Há uma dispersão, pelo modo de vida dos ribeirinhos que às vezes se aglutinam em localidades com poucas famílias, o que tornava o trabalho presencial em todas impossível. Aí, entra o peso dos critérios de seleção das que seriam visitadas. Onde havia lideranças locais das comunidades com maior grau de alinhamento e mais rapidez na resposta ao engajamento comunitário, religioso e político, as visitas foram mais frequentes, apartando a inclusão de grupos que, além da excessiva dispersão, eram mais lentos às respostas da ação missionária e educativa.

Em alguns locais, o peso de cultivar relacionamentos mais próximos com algumas lideranças em surgimento também criava algumas apartações simbólicas entre os próprios comunitários. Mesmo sem ser voluntário, este certo privilégio de contato com algumas lideranças e famílias não conseguia alcançar uma avaliação mais profunda da causa de, em alguns casos, as reuniões de formação e evangelização serem mais vazias que outras. A comunicação não fluía de modo equânime, entre outros problemas de relacionamento local.

Outro fator que minou um pouco o sucesso mais abrangente da ação era a distribuição de alguns recursos de fomento que o Pe. João Derickx, especial-

mente, conseguia com sua mobilização de doações oriundas da sua cidade natal, Dieren, na Holanda, por meio do grupo Pró-Amazonas lá criado.

É certo que desenvolvimento local não se faz sem recursos. Com o Estado, naquela época, era quase impossível se contar. Assim, a compra de alguns equipamentos de trabalho para facilitar deslocamento, de vestimenta, para iniciar a criação de víveres, cruciais para fomentar a sustentação e geração de renda das famílias foi promovida com os recursos mobilizados dessas doações. Fomentou-se, por parte de alguns nas comunidades, uma mentalidade assistencialista.

Não havia nada de errado na idéia do fomento; a distribuição, contudo, era muito limitada e alcançava normalmente as lideranças de maior destaque, que nem sempre conseguiam partilhar plenamente na coletividade, pois entravam em jogo os interesses da família e dos amigos. Isso fez distanciar alguns católicos do processo de evangelização educadora.

Os engajados que davam mais respostas ao processo de conscientização avançaram na sua formação, tornando a distância um pouco maior. Esse distanciamento ficou maior ainda com a entrada de vários leigos do MEB e de algumas lideranças para a organização partidária. As cisões aumentaram, inibindo uma propagação maior dos benefícios das ações de formação e promoção do desenvolvimento local.

Mesmo com essa restrição na partilha do acesso à formação, especialmente quando alguns comunitários acabaram estigmatizados como conservadores na hora das disputas eleitorais dos anos 1980 e 1990, o trabalho deixou marcas inabaláveis na formação de um conjunto grande de pessoas da região do Médio Juruá. Sejam os ribeirinhos atendidos, sejam os leigos envolvidos como agentes – afirma um entrevistado –, ninguém mais foi o mesmo perante seus direitos de cidadão e sua vida em geral.

Assim, apoiados pelo trabalho de base e conscientização de cidadania e política promovida pela Igreja filiada à Teologia da Libertação, foi dado o início a um processo de questionamento sobre a situação vivida pelos ribeirinhos, extrativistas e posseiros. Fé e política alimentaram uma visão da realidade de classe: o extrativista passou a ser informado de alguns direitos que tinha como trabalhador, agricultor familiar e como cidadão.

Mesmo com recursos financeiros limitados, a atuação do MEB na área de educação e formação, e um pouco depois, da CPT, na área da questão fundiária, especialmente nos anos de 1980, influenciou a educação popular e política em quase 30 das quase 80 comunidades do Médio Juruá.

Com essa ação, nasceu, em primeiro lugar, um Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) para defender esta categoria em 1983. O seringalista/patrão e o grande agro-pecuarista aumentaram a exploração do trabalho com a entrada em curso da ‘modernização’ financiada pelo Estado, inclusive uma empresa paulista, Aplub, que adquiriu terras na região para implantar a grande pecuária nas áreas de terras firmes.

A aprendizagem do extrativista foi começar a negociar coletivamente limites e alguns interesses. No caso dos pescadores, surgiram os Comitês de Pesca (desde 1988) voltados para regular a distribuição da produção do pescado entre os diferentes grupos e comunidades.

Deste trabalho missionário e de educação, originaram-se inúmeras lideranças que hoje estão ao mesmo tempo agrupadas e divididas nas diferentes organizações sociais ativas na região e nas equipes técnicas dos órgãos governamentais atuantes no Médio Juruá.

A organização social e política do extrativista enfrentou grandes obstáculos. Entre os principais estão as distâncias e o isolamento. Uma assembleia, por pequena que seja, exige muitos investimentos em transporte e alimentação, além dos dias parados de serviço que os deslocamentos exigem a mais que os dias do evento.

Com relação à posse da terra e ao conflito com os ‘donos’ seringalistas, a instituição das reservas do tipo de uso sustentável deu uma solução para a permanência nas terras onde as comunidades estão instaladas. A Reserva Extrativista do Médio Juruá foi criada pelo Governo Federal por decreto em 1995, na margem esquerda do rio Juruá, a sudoeste do município de Caruarí, por reivindicação dos seringueiros organizados em sindicatos de trabalhadores rurais, apoiados pela CPT e pelo MEB. Especialmente a luta para sua instalação foi organizada pelo Conselho Nacional dos Seringueiros. Sua instalação pode ser contada como um impulso para a busca de geração de renda dos ribeirinhos, considerando o extrativismo por meio da manutenção da floresta em pé (DERICKX, 2007).

Por sua vez, a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Uacari, de domínio estadual, foi implantada num outro momento no município. Ex-ativistas do MEB estão trabalhando como funcionários da Secretaria do Desenvolvimento Sustentável do Estado do Amazonas (SDS) e puderam realizar uma mobilização muito mais intensa para a formação da Associação Amaru, que veio a compor o Conselho pelo lado dos moradores.

A extensão das duas reservas soma um território de quase 8.530km², sobre a qual as principais lideranças locais formadas pelo MEB, sob a intervenção dos órgãos gestores, respectivamente Ibama e SDS, exercem a partilha do controle e da gestão.

Assim, cinco organizações locais nasceram na seqüência do trabalho além do STR, que são:

- Associação de Produtores Rurais de Carauari (Asproc): OnG que iniciou seus trabalhos em agosto de 1990 e foi fundada formalmente em 26 de dezembro de 1995. Representa os ribeirinhos, tendo sido criada para fortalecer a produção e a compra e venda independente. Hoje, é entidade com regularidade fiscal e tributária, apta a gestão de projetos.
- Associação dos Moradores Agroextrativistas da Resex do Médio Juruá (Amarenju): associação da sociedade civil fundada em 1998, com sede na comunidade de Pupuaí, com a finalidade de representar as comunidades extrativistas no Conselho Gestor da Resex.
- Cooperativa de Desenvolvimento Agroextrativista e de Energia do Médio Juruá (Codaemj): com sede na Comunidade do Roque, município de Carauari, fundada em 2002 para processar e comercializar óleos de sementes de plantas nativas.
- Associação dos Moradores Agroextrativistas da RDS Uacari (Amaru): OnG fundada em 11 de outubro de 2005 para ser a representante dos ribeirinhos no Conselho Gestor da RDS, com sede na cidade de Carauari.
- Associação dos Moradores Extrativistas da Comunidade do São Raimundo (Amexsara): fundada em 2005, representa os moradores desta comunidade de Carauari.

No plano local, essas entidades, atualmente, influenciam por meio dos seus representantes os Conselhos Municipais de Saúde, da Criança e do Adolescente e do Fundeb.

No plano da Amazônia, os extrativistas ribeirinhos articularam-se em movimentos sociais que culminaram na criação do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) e do Grupo de Trabalho Amazônico (GTA) – rede de ONGs socioambientais –, que exercem influência nacional e internacional sobre as políticas públicas da Amazônia Legal, com contribuição também das lideranças formadas na época do MEB do Médio Juruá.

Portanto, a série de ações de educação popular promovidas pelo MEB entre 1978 e 1990, entremeadas com as ações pastorais dos religiosos inspiradas pela Teologia da Libertação, surtiu efeito na formação de lideranças na

região do Médio Juruá. As ações do MEB elevaram o reconhecimento nacional e internacional da classe dos extrativistas e fizeram surgir várias ações públicas e privadas em favor dessa população.

O trabalho do MEB no Médio Juruá não é mais ativo, mas o Pe. Mauro Vieira, da Paróquia de Carauari, garantiu em entrevista em 2007, que continuam sendo realizados trabalhos vinculados à Pastoral da Criança e do Pescador, e alguns leigos continuam um trabalho de evangelização que, mesmo priorizando mais as questões da fé, não abandonou a reflexão sobre a vida, juntamente com as comunidades engajadas na Ação Católica.

Nas associações locais de Carauari, foram entrevistados alguns jovens com uma desenvoltura na análise da realidade e com foco estratégico nas ações de captação de recursos e benefícios de políticas públicas com aplicação no desenvolvimento local que impressionam satisfatoriamente pelo cuidado com a continuidade dos princípios de inclusão social e fortalecimento da cidadania. O trabalho de formação já não possui a escala de outrora e está pulverizado na ação das associações e agremiações setoriais, econômicas e políticas dos ribeirinhos. De toda forma, pela observação rápida parece que as comunidades podem contar ainda com uma nova geração de lideranças em formação.

Referências

- AMAZONAS. Governo do Estado. *Unidades de Conservação no Estado do Amazonas*. Manaus: SDS/Seape, 2007.
- BRASIL. decreto n. 4.340, de 22 de agosto de 2002. Regulamenta a Lei do SNUC. Presidência da Republica, Brasília, 2002.
- BRASIL. Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000. Institui o SNUC. Presidência da República, Brasília, 2002.
- BRASIL. Decreto s/n, de 04 de março de 1997. Dispõe sobre a criação da Resex do médio Juruá. Presidência da Republica, Brasília, 1997.
- BRASIL. Decreto n. 98.897, de 30 de janeiro de 1990. Dispõe sobre as Reservas Extrativistas e dá outras providências. Presidência da Republica, Brasília, 1990.
- DERICKX, J. *Reserva Extrativista: mais vida neste chão*. Belém: Meridional, 2007.
- DERICKX, J. *No coração do Amazonas: Juruá, o rio que chora*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- MEB: Movimento de Educação de Base – Entidade de Utilidade Pública. Decreto n. 62.360/1968. CGC 33.599.119/0033-69. Relatórios, atas e avaliações. Arquivo morto na

Sede do Conselho Nacional dos Seringueiros, 1981 a 1983.

SILVA, Antônia Suzy B. *Relatório Final RDS Uacari*. TCC (Graduação) – UEA, Manaus, 2007.

SITE: <<http://comissao.amazonianet.org.br/>>.

SITE: <<http://www.cnbb.org.br/>>.

SITE: <<http://www.espiritanosbrasil.org/>>.

SITE: <<http://www.meb.org.br/>>.

SITE: <<http://www.opan.org.br/>>.

O APRENDIZADO DE LIDERANÇAS NO CONTEXTO DE COMUNIDADES DO ACRE ONDE HOUE UMA SINTONIA COM A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO¹

Estanislau Paulo Klein

INTRODUÇÃO

Este texto discute atividades realizadas por lideranças da Igreja Católica da Diocese de Rio Branco que passaram por um processo de formação nas décadas de 1970 ou 1980, em que houve contribuição de saberes, conhecimentos e orientações da conhecida Teologia da Libertação. Pretendemos situar algumas características de atividades sociais atuais dessas lideranças e identificar relações com orientações éticas oriundas de experiências vinculadas à Teologia da Libertação.

A partir do Concílio Vaticano II, a Igreja iniciou um amplo processo de mudanças e renovações. Muitas dessas mudanças se estenderam durante as décadas de 1970 e 1980, motivando novas formas de vivenciar a antecipação do Reino de Deus em realidades socialmente injustas. Foi um tempo de grandes mudanças, e muitos membros da Igreja buscavam construir uma sociedade mais justa e fraterna.

Este trabalho pretende caracterizar atividades atuais de comunidades da Igreja para evidenciar que as ações das lideranças formadas no período citado têm características semelhantes entre si, essencialmente a busca da justiça social mediante ações sociais no âmbito local. Destacamos como referência da discussão as atividades ligadas às políticas sociais, por termos encontrado experiências locais que demonstram as tentativas das comunidades católicas de buscarem benefícios sociais para grupos sociais de baixa renda.

O nosso ponto de partida é o processo de aprendizado em que a Igreja Católica moveu um grande esforço para a formação de lideranças com o entendimento de que tinha por missão a busca de uma sociedade mais justa e fraterna. Na vivência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), houve um tempo em que de maneira mais forte se buscava vivenciar radicalmente o

reino de Deus com a construção de uma sociedade mais justa e fraterna. Pretendia-se formar uma consciência nas lideranças com capacidade de perceber os conflitos sociais, identificar os opressores do povo e antecipar a construção do reino de Deus. Foi um período de grande esforço por parte de muitas pessoas para formar comunidades de cristãos capazes de mudar a sociedade em que fosse perceptível a fraternidade cristã.

No caso da então Prelazia do Acre e Purus, atual Diocese de Rio Branco, havia um compromisso institucional com o enfoque denominado “opção preferencial pelos pobres”, que teve um antecedente importante na ação pastoral conhecida por promoção humana, durante a década de 1950. Havia uma compreensão da situação de pobreza da população, e a prelaia procurava mais equilíbrio social. No conjunto da prelaia, a opção preferencial pelos pobres foi uma atualização da Igreja aos novos desafios de uma época em que as injustiças e os conflitos sociais foram mais intensos.

Para o presente trabalho, foram levantadas informações no informativo *Nós Irmãos*, da prelaia, ouvidas lideranças de comunidades da Diocese de Rio Branco e observadas atividades sociais de paróquias da mesma Diocese.

As Políticas Sociais como Possibilidade de Promover Mudanças para Maior Justiça Social

As políticas sociais têm importância na dinâmica das comunidades católicas por causa das freqüentes relações entre ações pastorais e segmentos dessas políticas públicas. Em muitos casos, há algumas semelhanças entre as finalidades das ações comunitárias e as políticas sociais. Faremos um apanhado sobre enfoques teóricos em torno das políticas sociais públicas para situar as cooperações existentes nas ações das comunidades que serão referidas na continuação do trabalho.

Os diferentes enfoques teóricos em torno das políticas sociais têm muita diversidade na interpretação destas. No contexto da globalização da economia, as discussões em torno dos sistemas de proteção social têm atribuído importância às políticas sociais na manutenção da ordem social. A função das políticas é atender a interesses de diferentes grupos sociais.

O estudo de Delcourt (1992) analisa as políticas sociais no contexto dos sistemas de proteção social e da política econômica, em que diferentes atores exercem influências. Segundo esse estudo, as políticas sociais são vitais para a ordem social e contribuem para a legitimidade do sistema social. A concorrência econômica na sociedade causa um efeito corrosivo sobre as rela-

ções sociais, e as políticas sociais públicas têm um imperativo de legitimidade do sistema social.

O sistema econômico precisa de dispositivos para a manutenção das políticas sociais, mesmo com divergências sobre essa manutenção. Sobre este problema, Delcourt (1992, p. 24) lembra que é importante ter presente que “na democracia o acerto entre forças políticas e econômicas não é possível se não é acompanhada de uma outra forma de acerto social”. O mesmo estudo ainda ressalta que na democracia o Estado favorece o desenvolvimento econômico e a acumulação do capital. As compensações sobre os trabalhadores e as suas famílias são partes do desenvolvimento econômico.

A discussão indica as políticas sociais na sua função de legitimação da ordem social e na necessidade de se ter em conta os riscos do desenvolvimento econômico na atual conjuntura da globalização, em que as políticas focais e reducionistas são ameaças ao equilíbrio social.

Dependendo da orientação do governo, há diferentes rumos para as políticas sociais. No início da década de 1990, o governo brasileiro foi um exemplo de mudanças em todas as políticas sociais com reduções e redefinições de papéis do Estado. Draibes e Henrique (1988) discutem a relação entre as estratégias da política econômica ortodoxa com as políticas sociais, em que o custo das políticas sociais e o déficit público são considerados limitadores na implementação dessas políticas públicas. Para a política econômica ortodoxa, as políticas sociais não têm um papel a cumprir na superação de crises, e são meros apêndices da política econômica.

Para o Banco Mundial, o Estado é essencial para o desenvolvimento econômico e social, porém não como promotor direto de crescimento econômico, mas como parceiro facilitador. É considerada importante a remodelação do Estado, em cujo processo as políticas sociais têm um papel na implantação dos alicerces econômicos e sociais. Os impostos e as normas para as políticas econômicas devem corresponder cada vez mais aos parâmetros da economia globalizada. O Estado necessita ser ajustado nas suas funções para a focalização da prestação de serviços básicos a fim de proporcionar infra-estrutura, regulamentar a economia, desenvolver tarefas fundamentais para o desenvolvimento e reduzir a pobreza. Na focalização das políticas sociais, o Banco Mundial recomenda levar em conta os grupos marginalizados e dar voz aos pobres. As funções do Estado devem estar ajustadas à sua capacidade de gastos e deve haver um revigoramento das instituições públicas. São consideradas necessárias as informações, transparência e o debate público em torno das políticas para manter o crédito e a confiança popular no Estado. Na função

pública, a concorrência é considerada essencial na formulação das políticas para prestar serviços ou administrar contratos. Para a melhor administração das políticas sociais, propõe-se a focalização de ações em setores específicos (BANCO MUNDIAL, 1997).

O Olhar da Teologia da Libertação sobre os Problemas Sociais

Para compreender a inserção social e ação das lideranças na atualidade, é necessário considerar a formação destas e o contexto social vivenciado nas décadas de 1970 e 1980. O aprendizado das lideranças ligadas às CEBs e às diversas pastorais, como a Pastoral Indigenista e a Pastoral da Terra, contemplava as noções de fraternidade, justiça social e a vivência radical do Reino de Deus.

A capacitação de lideranças da prelazia do Acre e Purus traduzia essas noções com a força de fé para a construção de uma sociedade que antecipasse o Reino de Deus. O olhar dos processos de aprendizado, tanto em encontros, cursos e nas vivências, buscava conhecer a realidade social e a concretização de ações transformadoras da sociedade. Havia uma forte ênfase na conscientização de todos os membros das comunidades sobre as realidades sociais vivenciadas. Conforme os documentos da época, as concepções teóricas que norteavam a leitura da realidade social tinham entre outras matrizes a compreensão das contradições e os conflitos sociais.

Na atualidade, a inserção social das lideranças que passaram pelas experiências das décadas de 1970 e 1980 ocorre em contextos em que a sociedade local e nacional passa por mudanças importantes. A ação das lideranças acompanha a dinâmica da sociedade, e o aprendizado iniciado nas CEBs e nas pastorais, com marcas da Teologia da Libertação, necessitou de uma adequação para as novas realidades sociais. O modo como ocorre essa adaptação, bem como a ação das lideranças, pode ser percebido em atividades das atuais comunidades católicas. Nesse sentido, procuramos informações em algumas paróquias para alguns aspectos da ação de lideranças na atualidade.

Os Primórdios

Tal como o Rio Grande do Sul, incorporado no extremo meridional do país somente em 1801, o estado do Acre foi integrado tardiamente à nação. A população imigrada no estado tem diferentes origens. Em primeiro

lugar, cumpre citar os comerciantes portugueses, espanhóis e sírio-libaneses que estabeleceram as rotas comerciais dos produtos extrativistas do sertão através de barracas nas várzeas dos rios. Somente com a criação do estado do Amazonas em 1852 começaram as expedições regulares à região que hoje constitui o Acre, visando estabelecer rota de comunicação através do rio Purus e do rio Madeira para o comércio direto com o Mato Grosso e a Bolívia. No primeiro plano de toda e qualquer consideração, porém, deve estar a contribuição humana do Nordeste do Brasil, sobretudo de migrantes do Ceará, que foram incentivados pela política de migração oficial. Esses imigrantes fizeram daquela região, então um remoto território indígena da Bolívia, um estado de cultura nordestina na floresta.

Assim como a ocupação brasileira na região, também a criação institucional da prelazia do Alto Acre e Alto Purus aconteceu em diferentes fases, formando um processo lento com diferentes tentativas para organizar a Igreja nesta região. A primeira iniciativa partiu do arcebispo de Belém, D. Antônio Costa, que, em setembro de 1878, concentrou os esforços para criar a Paróquia de Nossa Senhora de Nazaré, no distrito de Lábrea, no alto rio Purus. Entre 1868 e 1870, tinham sido assentados em Lábrea os primeiros seringueiros oriundos do Ceará e Maranhão, como mão-de-obra para a exploração da seringa.

Para vigário dessa paróquia, foi nomeado o Pe. Francisco Barbosa, que atendia a imensa região dos rios Purus e Acre. As primeiras missas foram celebradas a bordo do vapor Andirá, que trouxera de Belém a comitiva para instalação da paróquia. Com o esforço do Pe. Francisco, foi iniciada alguns anos mais tarde a construção da igreja matriz em Lábrea. A paróquia serviu de base para as visitas e atividades dos padres em toda a região, que visitavam os oratórios mantidos pelas famílias ao longo dos rios.

Após os conflitos militares com a Bolívia, as negociações diplomáticas lograram incorporar em 1904 o território do Acre ao Brasil. E, com a passagem da paróquia de Lábrea para a jurisdição da diocese de Manaus, em 1909, o bispo D. Frederico Costa visitou a região do alto rio Purus. E visitou também o vale do rio Acre, onde, em 1908, tinha sido criada a paróquia de Sena Madureira, no município que serviu por algum tempo de sede do Departamento do Alto Purus.

Em 1910, foi criada a paróquia Nossa Senhora da Conceição de Rio Branco, no local onde em 1882 havia sido fundado o seringal Volta da Empresa e que passara à condição de vila Rio Branco em 1904. Entre 1910 e 1914, foram ainda criadas paróquias em Xapuri, no Acre e Vila Antimari, no Amazonas. Nesse período, a presença dos padres eram, via de regra, de curta

duração, em razão das dificuldades geradas pelas grandes distâncias geográficas, da sede remota da diocese em Manaus, bem como das doenças que acometiam os missionários, via de regra estrangeiros.

Após a Primeira Guerra Mundial, verificou-se o surgimento de um fervor missionário na Igreja européia, favorecendo o surgimento de novas ordens e o envio de pessoas para missões no exterior. Em 1919, o Vaticano criou a prelazia do Alto Acre e Alto Purus, tendo em vista as restrições administrativas e logísticas à criação de uma diocese, que foi confiada à Ordem Secular dos Servos de Maria².

O prior geral da ordem encarregou os frades da província situada em Bolonha, na Itália, de cuidarem da nova prelazia. O primeiro bispo escolhido foi o frei Próspero Bernardi, sagrado em Roma em 1920, que foi recebido de forma festiva e acompanhado de procissão fluvial ao chegar, oito meses mais tarde, à cidade de Sena Madureira, a sede da nova prelazia.

O ano de 1930 marca o início da crise do preço da borracha, com repercussões negativas em toda Amazônia, ocasionando uma drástica redução da população em virtude do alto número de migrantes para outras regiões do país. A prelazia manteve, porém, os esforços para a consolidação do trabalho da Igreja na região, e a inauguração em 1938 da catedral na cidade de Sena Madureira representa um marco deste trabalho.

Outro marco foi a formação de religiosos e padres para a prelazia no estado de Santa Catarina, tendo em vista as poucas vocações despertadas nas paróquias locais. E cessadas as hostilidades com a Itália ao final da Segunda Guerra Mundial, em 1948, foi sagrado como segundo bispo D. Julio Mattioli e lançada a pedra fundamental para a construção da nova catedral Nossa Senhora de Nazaré em Rio Branco.

Após o Concílio Vaticano II

O terceiro bispo da prelazia do Acre e Purus foi D. Giocondo Grotti, sagrado em Roma em 1962 enquanto participava das sessões do Concílio Vaticano II. D. Giocondo e sua equipe realizaram uma atualização na vida religiosa da prelazia segundo as orientações do Concílio.

Houve em especial uma abertura da Igreja para a participação dos leigos e leigas. O novo bispo criou também o Conselho Prelático, como instância de discussão e tomada de decisão colegiada, com caráter participativo composto tanto por padres como por leigos. Este esforço impulsionou a noção da promo-

ção humana por meio de obras sociais, prestando serviços para pessoas e comunidades vítimas de pobreza e abandono. Em maio de 1971, D. Giocondo convocou uma assembléia dos agentes de pastoral para operacionalizar a atualização da Igreja mediante várias mudanças, em especial a criação das CEBs. D. Giocondo enfrentou a repressão do regime militar, com ameaças para si e vários padres, bem como a vigilância das atividades da Igreja.

A primeira CEB a ser criada no Acre foi no bairro Estação Experimental, na capital Rio Branco, com a ação do padre Manoel Pacífico e dos estudantes de teologia Nilson Mourão e Leôncio Asfury. A experiência viva desta comunidade motivou o surgimento de CEBs no município de Quinari e posteriormente em toda a Prelazia. As novas comunidades tinham como motivação a evangelização para a promoção humana e chamar os pobres e excluídos para a participação social.

Uma importante iniciativa de D. Giocondo foi a articulação para iniciar a implantação no Acre do Movimento de Educação de Base (MEB). Nos contatos feitos com a direção nacional do movimento, ficou acertado o início das atividades no município de Brasília, e, para a efetivação das atividades, foram feitos contatos com voluntários de outras organizações. Com o falecimento trágico de D. Giocondo, vítima de um acidente aéreo em setembro de 1971, a implantação não foi efetivada. Mas, com o crescimento das CEBs, havia a necessidade de preparar pessoas para liderá-las, e o Conselho Prelático aprovou projeto para construir um centro de formação de lideranças, buscando – sem êxito – articular recursos do Governo Federal para as instalações.

Em final de 1971, foi criado o Conselho de Pastoral da prelazia, tendo sido elaborado então o primeiro Plano de Pastoral para nortear o trabalho da Igreja. Ao mesmo tempo, o Pe. Paulino Baltassari constatou em suas viagens para o interior do estado a ocorrência de crescentes injustiças sofridas pelos seringueiros na luta pela posse da terra, com a chegada de forasteiros que eram chamados de ‘paulistas’. A Prelazia divulgou as informações, alertando as comunidades sobre a gravidade da ameaça. Em 1973, o Conselho de Pastoral apoiou um conjunto de 600 famílias em Xapuri em conflito com o Incra pela posse da terra, que acabaram tendo que migrar para a Bolívia.

As irmãs e voluntárias da Itália representavam uma importante força para atender as comunidades e os grupos de evangelização. Mesmo com as dificuldades de logística, as equipes deslocavam-se pelo interior de barco, a pé ou de bicicleta. Um grupo de voluntárias da ONG italiana Movimento Laici América Latina (MLAL)³ passou a morar no assentamento de agricultores

Pedro Peixoto e outro grupo de voluntários iniciou uma comunidade rural na colônia Feijão Duro, paróquia de Santa Inês.

A escolha do novo bispo levou um certo tempo. O Conselho Prelático se mobilizou e um número significativo de pedidos foram enviados à Nunciatura Apostólica em Brasília sugerindo a escolha do Frei Moacyr Grechi. E D. Moacyr foi sagrado bispo em outubro de 1973 na catedral de Rio Branco, com ampla presença das comunidades de toda a região. D. Moacyr iniciou seu bispado com a promoção da ampliação das CEBs, enfrentando a ausência de padres ante as demandas da prelazia e o despovoamento das margens de diversos rios onde as terras estavam sendo grilladas e vendidas aos 'paulistas'. Segundo as palavras de D. Moacyr em entrevista retrospectiva, "a gente foi acordando aos poucos".

Sob a coordenação de D. Moacyr, foi realizado em Goiânia o primeiro encontro sobre o problema da posse de terra na Amazônia. As motivações para o encontro eram as expulsões das famílias, os empates, os assassinatos, a violência generalizada e a tensão social. Surgiu, então, a idéia de criar uma comissão dedicada à problemática da terra e, em 1976, foi criada a Comissão Pastoral da Terra (CPT) no âmbito da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), sendo D. Moacyr eleito o presidente. O bispo passou a ser considerado um subversivo, e sua perseguição pelo regime militar se dava de várias formas, como ameaças de morte ou negação do visto para padres estrangeiros que pretendiam trabalhar na prelazia.

Outro passo para a revisão do trabalho da Igreja foi a ação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Em 1974, chegou ao Acre o missionário jesuíta Egidio Schwade, que havia sido um dos fundadores da Operação Amazônia Nativa (Opan) nos anos 1960, representando o Cimi nacional para organizar uma pastoral específica para atuar junto aos povos indígenas no estado. Juntamente com o padre Paulino Baltassari e técnicos voluntários cristãos da Itália, iniciou em 1976 um trabalho no alto rio Purus com as etnias Kulina e Caxinawa. Atuando na região, eles constataram os problemas com as posses de terra e o despejo dos seringueiros de suas colocações.

O Conselho de Pastoral se tornou mais estável em 1977 mediante a elaboração de um amplo plano de atuação que definiu esta instância como órgão representativo de todas as organizações atuantes na prelazia. Foram multiplicados cursos de formação para as lideranças, em particular no âmbito de atuação das CEBs. A temática central dos estudos era Entender para Agir, com a finalidade de ampliar as lutas populares pela justiça social. Em 1979,

foi realizado um curso com o tema Fé e Política, promovendo discussões no campo político, econômico e ideológico, resultando na elaboração do texto Decálogo da Pastoral Partidária, contendo orientações para estimular a participação partidária pelas lideranças.

A partir daí, iniciou-se um esforço também para implementar o trabalho da CPT em todas as paróquias no estado, por causa do aumento das grilagens de terra. Em final de 1979, ocorreu uma grande mobilização das famílias de seringueiros nos seringais Icuriã e Guanabara, no alto do rio Iaco, buscando impedir a devastação da floresta. A mobilização foi exitosa, tendo sido denominada de “A onça aprendeu a pular para trás”, e os latifundiários não conseguiram implantar a pecuária na área. Mas a expansão dos conflitos pela posse da terra no estado promoveram a expulsão dos seringais, gerando o crescimento desordenado das cidades e iniciando conflitos pela posse de terra urbana. Como um dos resultados deste processo, a capital Rio Branco concentra hoje cerca de metade da população do total do estado.

Na década de 1980, a Igreja local promoveu um grande esforço para melhorar sua organização. Houve um esforço diplomático e administrativo que resultou em 1986 na elevação, pelo Vaticano, da prelazia para a Diocese de Rio Branco. E uma década mais tarde, D. Moacyr foi convidado para assumir o posto de arcebispo de Porto Velho, em Rondônia.

As Experiências das Paróquias nas Atividades Sociais

Foram levantadas informações nas paróquias de São Lourenço, São Judas Tadeu, Divino Espírito Santo e Cristo Libertador sobre atividades em que estão presentes lideranças com experiências oriundas das CEBs em que houve uma sintonia com a Teologia da Libertação. Focalizamos as ações de políticas sociais em que, de algum modo, estão envolvidas essas lideranças e se constata que as ações tinham por finalidade algum benefício social.

- Paróquia São Lourenço, Vila do V de Porto Acre: a comunidade paroquial de São Lourenço tem a característica de ter sua origem em CEBs cujo fortalecimento motivou a criação da organização paroquial. A participação, numa época anterior, de lideranças nos treinamentos para os monitores das CEBs foi importante na origem de todos os trabalhos existentes até a atualidade. Os encontros e treinamentos dos monitores foram acontecimentos de formação de base que as lideranças com maior experiência consideram importantes para

a formação da consciência social. Há nessa paróquia um conjunto de pastorais com diversas atividades sociais, e houve uma cooperação com o setor público para a construção de um centro comunitário. Uma emenda parlamentar foi a maneira de apoiar a comunidade. As ações pastorais, como a Pastoral da Criança, têm características de cooperação social com a busca de soluções para os problemas de saúde a partir de recursos locais. Percebe-se que as políticas sociais, entre elas a política de saúde, são consideradas importantes pelas lideranças para atender necessidades da população e integram uma noção de direitos de cidadania.

- Paróquia São Judas Tadeu, Bairro Tucumã, Rio Branco: na comunidade paroquial de São Judas Tadeu, há igualmente uma importante participação de lideranças oriundas das primeiras CEBs. É perceptível que o número dessas lideranças é baixo, porém significativo, considerando a persistência delas nas atividades da Igreja. As lideranças com mais tempo de experiência representam um apoio para o andamento de muitas atividades sociais da comunidade. Há uma lembrança repetida quando o assunto é a formação da comunidade paroquial, que é relativamente recente. Trata-se da contribuição das Irmãs de Nossa Senhora, que trabalharam na organização e fundação da comunidade paroquial.

Nessa comunidade paroquial, há uma cooperação com seguimentos de políticas sociais com atividades que atendem pessoas da comunidade. Houve um apoio de recursos das políticas sociais para mobiliar a cozinha da comunidade, e várias pastorais utilizam equipamentos da paróquia para uma série de atividades sociais. As pastorais, como da Criança e da Família, têm características de cooperação social em que a comunidade paroquial representa uma integração de grupos familiares mediante ações que realiza.

- Paróquia Divino Espírito Santo, Bairro da Conquista, Rio Branco: nessa comunidade paroquial, as pessoas oriundas das CEBs exercem importantes lideranças em diversas atividades sociais. A comunidade tem uma importante cooperação com uma diocese do norte da Itália, que representa o fortalecimento de diferentes atividades pastorais. Recentemente, com as Santas Missões Populares, foram fortalecidos grupos de estudo do Evangelho que guardam alguma similaridade com as CEBs. As atividades sociais da paróquia ocorrem com coesão e também unem recursos de segmentos de políticas sociais. Com isso, há aulas de música, de computação, apoio à pré-

escola e a um grupo de pessoas idosas e outras atividades pastorais. Pessoas que anteriormente foram monitores das CEBs são bem aceitas nas atividades sociais e exercem papéis de liderança em distintas pastorais. A presença dos ex-monitores é sinal de trabalho bem conduzido, pela experiência de vida das pessoas na Igreja.

- Paróquia Cristo Ressuscitado, Bairro Sobral, Rio Branco: a comunidade paroquial do Cristo Ressuscitado reúne uma importante parcela da população do bairro em diferentes mobilizações sociais importantes para a Igreja, bem como para o conjunto da sociedade. Atividades pastorais com famílias, crianças, jovens e idosos e de saúde e problemas urbanos como moradia integram um leque de atividades da comunidade. Na origem da comunidade paroquial, na consolidação das pastorais e nas atividades sociais ocorreram importantes participações de pessoas que vivenciaram as CEBs. Há uma importante cooperação com uma diocese do norte da Itália, bem como há cooperações com segmentos de políticas sociais. Com as cooperações estabelecidas e os trabalhos de pessoas da comunidade, há importantes espaços construídos para atividades sociais que fazem dos espaços da Paróquia uma importante movimentação de pessoas. O leque de atividades sociais inclui uma biblioteca, atividades físicas, até costura de peças de vestuário.

Considerações Finais

A existência da Diocese de Rio Branco teve um tempo marcado por uma concepção de vivência da fé e de vida social fortemente marcada pelas CEBs. As pessoas que vivenciaram essas comunidades experimentaram um aprendizado que orienta suas vidas e são apoio para as comunidades, na atualidade. Mesmo não havendo mais o formato inicial dessas comunidades, a presença dessas pessoas é perceptível na atualidade como exemplo para lidar com as ações pastorais. As informações obtidas em documentos e por lideranças atuantes nas comunidades paroquiais indicam que as propostas de vivência da fé marcada pela fraternidade e justiça social são perceptíveis nitidamente nas atividades de liderança presentes nas paróquias da Diocese de Rio Branco. Há importantes contribuições das lideranças para a ética social e para condutas sociais de membros das comunidades que se estendem para a sociedade e representam um equilíbrio para esta. A “opção preferencial pelos pobres” iniciada há tempos se estende na atualidade com inúmeras atividades sociais.

Em muitos casos, há uma cooperação com segmentos das políticas sociais que no seu conjunto são entendidas como uma possibilidade de trabalhar por uma sociedade com menos injustiças.

Na dinâmica das mudanças sociais mais recentes, as lideranças citadas integram atividades de cooperação com as políticas sociais em que as finalidades das ações encontram uma aplicação onde a presença do Estado é muito relativa. O objetivo de beneficiar pessoas menos favorecidas na distribuição da renda tem grande importância social. Ao beneficiar pessoas com necessidades, há uma unificação da noção de justiça social com as atividades das lideranças nas comunidades.

Notas

- ¹ Este capítulo está, em parte, baseado no estudo de Klein (2007) *As contribuições da Igreja do Acre e Purus para a ética social*.
- ² Cf. no site: <<http://www.servidimaria.org>>.
- ³ Cf. no site: <<http://www.progettomondmlal.org>>.

Referências

- BANCO MUNDIAL. *Relatório sobre o desenvolvimento mundial*. Washington, 1997.
- DEL COURT, Jaques. Globalisation de l'économie et progrès social: l'Etat Social à l'heure de la Mondialization. *Revue Futuribles*, avr. 1992.
- DRABES, S.; HENRIQUE, W. Welfare State: crise e gestão da crise, um balanço da literatura internacional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 3, n. 6, fev. 1988.
- KLEIN, Estanislau Paulo. *As contribuições da igreja do Acre e Purus para a ética social*. Rio Branco: Edufac, 2007.
- PRELAZIA DO ACRE E PURUS. *Boletim Nós Irmãos*, seqüência das publicações das décadas de 1970 e 1980 (Arquivo da diocese de Rio Branco).

REFLEXÕES ACERCA DO FUTURO DE NOSSAS LIDERANÇAS

Markus Brose

As organizações promotoras desta publicação, a CARE Brasil e a PARTICIPE, conferem grande valor à democracia participativa, à defesa do acesso aos direitos do cidadão e à transparência da coisa pública como essenciais para o combate à pobreza e à injustiça social. Está claro a todos os envolvidos nesta pesquisa que não há ‘projetos’ de ONGs que sejam suficientes para eliminar as desigualdades no país e que o empoderamento do cidadão e das organizações comunitárias, a formação de lideranças éticas e comprometidas em exercer o controle social do Estado constituem a chave para uma democracia mais justa no país. Fica, porém, o desafio: como estimular o surgimento de novas gerações de lideranças comprometidas com a ética e o bem comum?

Este livro constitui a complementação de uma publicação anterior (Gomes, 2007), que teve por objetivo mapear e sistematizar tecnologias sociais inovadoras de controle social no Nordeste. Na continuidade desta pesquisa, o presente trabalho buscou mapear e sistematizar a origem e trajetória das lideranças que desenvolvem tecnologias sociais inovadoras, em especial na qualificação da cidadania.

Este esforço se justifica na medida em que, com a ausência de processos formativos de novas lideranças, as lideranças tradicionais tendem à profissionalização do seu trabalho, o que pode ser positivo em certos casos, dado o acúmulo de conhecimento e de *expertise*. Mas, em outros casos, corre-se o risco de se instalar a inércia e a burocratização, sem a formação de novas lideranças, o que freqüentemente acaba limitando – ou mesmo eliminando – a participação nas organizações comunitárias e nos movimentos sociais¹.

Os territórios selecionados para esta coletânea se apresentam ao observador como diferenciados, por terem uma sociedade civil local bastante

ativa e diversificada. Constatam-se lideranças legítimas atuando em prol do bem comum, há um combate à corrupção e preocupação com a boa governança pública. Além do mais, o que une estes territórios é que grande parte destes militantes, destas lideranças, destes profissionais do bem comum, ao serem questionados sobre a motivação inicial em sua trajetória, indicaram os cursos frequentados na juventude sob orientação da Igreja progressista.

Portanto, o que une os oito territórios aqui apresentados não é algum dado de fácil quantificação em pesquisa social aplicada, mas é um conjunto de indicadores qualitativos que podem ser vivenciados no local e que indicam uma tendência a uma melhor qualidade da democracia que em territórios vizinhos que não têm o mesmo histórico de formação de lideranças críticas e pró-ativas.

Como reconhecer este tipo de liderança? Pelo impacto de suas ações, que podem ser classificadas pela tipologia:

- impacto no discurso e opinião públicos – representa o grau de modificação que ocorre na retórica dos atores sociais, nas falas e nos textos da sociedade civil, na renovação da agenda política, na internalização de novas idéias nos debates do Legislativo, no discurso e nas ações de líderes políticos e jornalistas;
- impacto na operacionalização – representa o grau de mudanças que ocorrem ao longo do tempo na melhoria da capacidade operacional das organizações comunitárias e dos movimentos sociais, na criação de novas iniciativas para além da replicação de receitas, na melhora e no aperfeiçoamento das políticas públicas, na formulação de leis, na criação de nova jurisprudência e novos processos de tomada de decisão;
- formação de novas capacidades – congrega os impactos gerados na paisagem organizacional, qualificando as organizações existentes ou criando novas, e o incremento das habilidades existentes, do acesso à informação de qualidade, da capacidade de implementar soluções, de construir alianças e acessar novas fontes de recursos.

Consideramos lideranças críticas e pró-ativas as pessoas que logram incidir em seu entorno, gerando ao menos um – ou todos – dos impactos citados. São mudanças no discurso e na postura, na capacidade de operacionalização de novas iniciativas e no desenvolvimento organizacional, que mudam a realidade. Mas por que necessitamos de lideranças críticas e pró-ativas, que exerçam o controle social sobre o Estado?

O Contexto

A Terceira Onda de Democratização na século XX teve início em 1974, com a democratização quase simultânea se iniciando na Espanha, Portugal e Grécia, dando origem a um grande número de novas democracias, entre elas o Brasil. Estas jovens democracias se diferenciam em aspectos fundamentais das antigas democracias da Europa ou da América do Norte, o que é compreensível, dadas as diferenças nos contextos histórico, social e cultural no qual as novas democracias surgiram.

Em muitas das novas democracias, por exemplo, a televisão e os meios de comunicação de massa têm um importante papel nos rumos da política e na formação da opinião dos eleitores. Além disso, de uma maneira geral, os partidos são mais fracos e os políticos são eleitos para cargos de alta hierarquia ainda jovens, mas também são destituídos dos cargos mais rapidamente que em sistemas mais antigos. O que não significa que necessariamente as democracias jovens sejam mais fracas ou deficitárias, conforme frequentemente descrito na bibliografia especializada, somente por que elas funcionam seguindo outros parâmetros.

Com base no conceito minimalista de democracia – segundo o qual a democracia se resume a eleições em intervalos regulares –, boa parte do trabalho das Ciências Sociais na pesquisa sobre as novas democracias está focado nos mecanismos de acesso ao poder mediante as eleições, priorizando a pesquisa acerca da troca regular dos governantes, bem como a busca pelo aperfeiçoamento contínuo destes mecanismos de eleição, das suas regras, leis e normas.

De outra forma, para boa parte dos cidadãos, militantes e eleitores críticos, a preocupação consiste menos em como aperfeiçoar as regras e normas da eleições, mas em questionar como o poder é exercido após as eleições, ou seja, na busca pela maior qualidade na democracia para além das eleições. Podemos citar como exemplo da origem deste tipo de preocupação a situação do México, que possui desde a revolução de 1917 uma constituição de primeira linha, moderna, baseada nos modelos jurídicos mais avançados de democracia, e, mesmo assim, o país apresenta sérios déficits democráticos na realidade política da população, tendo se caracterizado quase que como uma ditadura de partido único entre 1929 e 2000.

Desde meados dos anos 1990, vem sendo ampliando o debate internacional, para além da engenharia institucional da busca pela

legislação perfeita, na busca pelas origens e dimensões da qualidade da democracia (Stone, 1988), buscando respostas para a pergunta sobre as razões para as diferenças da qualidade na comparação entre os países e, em especial, a busca pelos elementos que permitem a consolidação e o aprofundamento da democracia. Tais questões são conhecidas pelos movimentos sociais que, desde o fim da ditadura, demandam como palavras de ordem: Radicalizar a Democracia! ou Democratizar a Democracia!.

As pesquisas sobre a qualidade democrática focam, portanto, a grande diferença percebida cotidianamente pela população entre a legislação, as normas e as regras vigentes ante a realidade que pouco condiz com o texto da lei. Situação vivenciada historicamente, por exemplo, pela população afrodescendente nos EUA nos quase 200 anos entre a promulgação da Constituição de 1789, que instituiu a democracia, até a década de 1960, quando a população afrodescendente, pela primeira vez, teve acesso efetivo às eleições, à cidadania, à justiça, às políticas públicas e aos centros de tomada de decisão e poder. Importa lembrar que este acesso aos direitos se deu somente após a realização de boicotes, greves, passeatas e protestos por muitos anos em todo o país.

Este tema é de ampla relevância para as democracias na América Latina, onde as elites permitiram a transição democrática ao longo dos anos 1980 sob a condição implícita de que a economia e a riqueza das nações não seriam democratizadas, de que o bem-estar não seria distribuído da mesma forma como o poder decisório passou a ser distribuído entre os eleitores. Uma das especificidades da democratização na América Latina, portanto, em comparação com as democracias consolidadas na Europa e América do Norte, reside exatamente na coexistência entre democracia política e concentração econômica.

Conquistamos o direito ao voto secreto e universal, mas como fazer para que todos os cidadãos tenham acesso também aos seus direitos econômicos e sociais, vivendo uma vida digna?²²

Assim, é fundamental para o futuro de nossa democracia a pergunta: Como aperfeiçoar a qualidade de nossa democracia? Em outras palavras, como aperfeiçoar o desempenho do Estado e a qualidade das políticas públicas, permitindo a implantação de um Estado de bem-estar social efetivo, que elimine a desigualdade social como a maior chaga social de nossa história após a escravidão?

O Que É Qualidade da Democracia?

Uma primeira aproximação ao tema é facilitada pelo uso de conceitos da Ciência Política, onde, para efeitos didáticos, o sistema político é considerado como possuindo entradas e saídas. As entradas no sistema político são as demandas, as opiniões, os interesses particulares e gerais, e em especial o resultado das eleições, que geram um fluxo de informações que alimenta o sistema político. Este, por sua vez, processa as entradas e produz bens e serviços. As saídas são as políticas públicas, os bens e serviços públicos, mas também decisões, comunicações e informações.

Em analogia à conceituação utilizada em cadeias produtivas do mercado, é possível analisar a qualidade dos processos do sistema político, avaliar a qualidade dos seus conteúdos, bem como a qualidade de seus resultados, comparando-se a congruência entre entradas e saídas, ou seja, comparando as demandas dos eleitores e as políticas públicas produzidas.

Com base nas características desejáveis da democracia, que se materializam nas saídas que são desejadas pela maioria da população, é possível medir a qualidade democrática como alta quando, por exemplo, propicia a liberdade individual, a igualdade perante a lei, o potencial de participação e exercício do controle social, bem como a troca dos gestores públicos mediante eleições regulares. Em grandes linhas, portanto, o que é classificado como Estado de Direito.

Nesse contexto, a eficiência da entrada do sistema político significa que os processos decisórios obedecem a um parâmetro mínimo de previsibilidade e regularidade. Processos de tomada de decisão são formalizados e seguem regras previsíveis, gerando segurança jurídica.

A eficiência da saída consiste, por sua vez, nas soluções possibilitadas pelos canais institucionais de decisão. A eficiência da saída depende da capacidade das instituições estatais em resolver de forma ágil e adequada os problemas que afligem a maior parte dos eleitores. Para tanto, as instituições precisam ter poder e capacidade para fazer cumprir a lei, e a sua eficiência permite que as instituições sejam perenes, o que, por sua vez, gera legitimidade.

Assim, uma democracia de alta qualidade corresponde de modo geral aos principais anseios da maioria da população – qualidade das saídas – e possibilita aos cidadãos, suas organizações e movimentos, liberdade política e exercício de seus direitos – qualidade de conteúdo. Além disso, possibilita

o exercício do controle social mediante eleições e outros canais participativos – qualidade dos processos.

No âmbito da democratização brasileira, a alta qualidade da democracia significa, de um lado, para além das eleições regulares a cada quatro anos, a inclusão do cidadão no sistema, o que significa que o cidadão tem chances reais de participação no sistema político além do voto. E mais: que as saídas correspondam o máximo possível aos anseios de larga parte da população. Nesse sentido, por exemplo, que tenha baixos níveis de corrupção e ética no setor público, que constituem demandas constantes de larga parte da população há décadas. Baixos níveis de corrupção constituem um indicador indireto da maior eficiência, transparência e responsabilização do Estado perante o cidadão. Assim como o respeito às regras e aos procedimentos previstos em lei devem estar acima dos interesses pessoais do servidor público.

Assim, uma importante característica de sistemas políticos de alta qualidade democrática reside na sua capacidade de renovação e reinvenção. Com o passar do tempo, o sistema vai introduzindo e testando inovações, aperfeiçoando seus processos e estabelecendo novos paradigmas no cotidiano da democracia. Democracias de alta qualidade aprendem a aprender, aprendem a inovar, por exemplo, inventando o orçamento participativo, ao passo que democracias de baixa qualidade tendem a se manter estáticas e ritualizadas.

Como Fomentar a Qualidade da Democracia?

As Ciências Sociais têm uma longa e rica tradição na pesquisa quanto aos condicionantes de uma democracia de alta qualidade. Estudos setoriais sobre como promover a qualidade da democracia, por exemplo, acerca dos fatores motivadores da ativa participação popular ou acerca da real importância do controle social sobre a qualidade da gestão pública são muito comuns e freqüentemente citados na mídia.

Porém, para uma boa parcela dos pesquisadores da democracia, a participação popular tem pouca relevância como elemento constituinte da qualidade da democracia. Para estes estudiosos, preocupados sobretudo com a estabilidade do sistema democrático, a ampliação da participação popular constitui um risco, pois gera um grande número de demandas populares que não podem ser atendidas pelo Estado, enfraquecendo-o.

Esta escola de pensamento se baseia fortemente na concepção desenvolvida nos anos 1940 pelo economista Joseph Schumpeter (1984) segun-

do a qual, na democracia, a participação se restringe ao voto em intervalos regulares. Segundo os estudiosos desta escola, a ampliação da participação gera demandas crescentes ao sistema político, que, na impossibilidade de atender a todas as demandas, responde com políticas populistas e soluções de curto prazo que põem em risco a legitimidade do sistema político. O objetivo estaria, portanto, em obter um balanço saudável entre cidadãos ativos e passivos.

Contrariando esta argumentação, existe uma rica tradição de pensadores e pesquisadores que defendem a ampla participação, para além do voto, através de uma sociedade civil vibrante e diversificada, como elemento central para a qualidade e sustentabilidade da democracia. Um dos mais conhecidos estudiosos desta escola é Aléxis de Tocqueville (1969)³, que, em seu clássico estudo sobre o sistema político dos EUA do século XIX, confere grande importância à vitalidade da sociedade civil. Podemos inferir que, para Tocqueville, a democracia constitui uma condição política, uma forma de sociedade, e não apenas uma forma de governo.

A argumentação favorável a uma sociedade civil ativa e agitada teve novo reforço em pesquisas recentes sobre a democracia, utilizando-se de novo vocabulário. Se nos anos 1960 e 1970 era mais comum realizar pesquisas sobre a cultura cívica, como parte da cultura política, desde os anos 1990 a participação cidadã vem sendo entendida como formadora de capital social.

O conceito de capital social tem, entre outros, sua origem nos trabalhos do sociólogo francês Pierre Bourdieu (1977) e do sociólogo norte-americano James Coleman (1988) nos anos 1970-1980. Em suas pesquisas, Bourdieu e Coleman não entendem este conceito de capital apenas no sentido figurativo. O capital social, ou seja, as relações pessoais herdadas ou estabelecidas por conta própria são entendidas como tendo real valor na sociedade, constituindo um ativo produtivo que é de propriedade do indivíduo. Segundo esta concepção, a pessoa que detém este tipo de capital pode aplicá-lo para seu próprio benefício e para o bem-estar de sua família.

Mas foram as publicações do cientista político norte-americano Robert Putnam, em especial sua pesquisa sobre a qualidade democrática na Itália (Putnam, 1996), que, nos anos 1990, disseminaram mundialmente o conceito de capital social. Para Putnam, o capital social constitui propriedade coletiva, que gera bens e serviços para a sociedade como um todo. Resumindo o argumento central de Putnam em sua pesquisa sobre as diferenças na qualidade democrática entre os governos estaduais na Itália, po-

demos entender que o desempenho do Estado – e portanto, a qualidade da democracia – tende a melhorar quando existe uma infra-estrutura social de comunidades ativas, de uma sociedade civil atuante, e tanto os servidores públicos como os cidadãos compartilham de valores democráticos.

Para Putnam, a qualidade da democracia depende fortemente da capacidade operacional de organizações como associações comunitárias, ONGs locais, movimentos sociais e entidades diversas de engajamento voluntário. Nesse sentido, uma sociedade civil ativa permite a ampliação do controle social, promovendo melhorias contínuas no desempenho do serviço público e impondo limites à ação dos políticos. Para Putnam, mesmo organizações caritativas e beneficentes, como por exemplo o clube de futebol, o centro espírita, a escola de samba e a loja maçônica, promovem a democracia, pois o engajamento pessoal e a dedicação voluntária promovem o bem comum e geram, portanto, a boa governança.

Debatendo o Capital Social como Promotor da Qualidade Democrática

A concepção às vezes excessivamente otimista acerca da sociedade civil e dos impactos positivos do acúmulo de capital social sobre o Estado, vem recebendo análises críticas e suscitando novas dúvidas⁴. Por um lado, uma linha de argumentação tem questionado o entusiasmo e a sensibilização da opinião pública que as publicações sobre capital social nos anos 1990 produziram, pois em princípio este conceito representa uma continuidade de análises sobre os efeitos da participação em estudos clássicos de pensadores sociais como Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx. Uma outra crítica ao capital social foca na acelerada expansão do uso deste conceito nos mais variados contextos das Ciências Sociais, variando de estudos sobre o crescimento econômico a pesquisas sobre genocídios, correndo-se desta forma o risco de perder a precisão conceitual do termo.

Mas a crítica central ao uso que tem sido feito do conceito de capital social reside no fato de que freqüentemente o termo está associado a uma simplificação excessiva na interpretação da sociedade, e que em especial os conflitos sociais não fazem parte da análise. O uso popular do conceito de capital social tem eliminado os conflitos econômicos, os conflitos de classe e as diversas contradições internas da sociedade do debate.

O diversificado debate gerado pelos estudos de Putnam acerca das relações entre capital social e sociedade civil⁵ pode ser sistematizado por

meio de uma tipologia que contempla as quatro principais categorias de análise utilizadas nas pesquisas:

- 1) a relação entre participação social e participação política – continuando a tradição dos estudos sobre cultura política, Putnam argumenta que o convívio freqüente em organizações sociais e de caráter voluntário como, por exemplo, grupo escoteiro, a igreja pentecostal ou escola de samba, promove a formação de habilidades e atitudes cruciais para o fortalecimento da democracia. Duas críticas são apresentadas a este argumento. De um lado, na participação social o cidadão investe voluntariamente sua energia e seus recursos; dessa forma, pode-se concluir que na verdade esteja menos propenso a mobilizar suas forças para também ser ativo e engajado politicamente, ou seja, o engajamento social voluntário pode enfraquecer a participação política. Além disso, não existem evidências de que a simples existência de muitos cidadãos engajados socialmente, ou um grande número de organizações de caráter artístico, cultural, recreativo ou de assistência social, por si promovam a democracia.
- 2) A relação entre capital social e governo eficiente – em seu estudo sobre a Itália, Putnam enfatiza que identificou uma relação direta entre uma sociedade civil forte e diversificada e uma gestão pública democrática de alta qualidade. O argumento central da crítica acerca dessa visão harmoniosa da sociedade vem da tradição de pesquisas na Europa e na América Latina em que muitos cientistas sociais tendem a ressaltar os conflitos inerentes à sociedade, e a sociedade civil constitui a arena na qual as diferentes ideologias e diferentes demandas de grupos excluídos encontram espaço para se articularem e enfrentarem o Estado. Outro argumento crítico ressalta que uma sociedade civil e diversificada pode ser uma reação a um Estado incompetente e, além disso, ditaduras e governos autoritários podem ser eficientes sem permitirem a participação ou o controle social. Em outras palavras, um alto índice de capital social pode ser necessário para a boa governança, mas não é suficiente.
- 3) Os impactos do capital social – para a escola da cultura cívica, a confiança do cidadão no Estado e nos funcionários públicos constitui um indicador central para a qualidade da democracia. Críticos, porém, ressaltam que um certo grau saudável de desconfiança do cidadão em relação ao Estado pode ser benéfico à sociedade política, e esta desconfiança pode estimular um maior nível de controle social sobre o setor público. Além disso, argumentam que o capital social não tem somente impactos posi-

tivos, existem redes sociais fortes e grupos comunitários atuantes que são altamente excludentes ou preconceituosos, por exemplo, contra mulheres, homossexuais ou estrangeiros.

- 4) o desaparecimento do capital social – ao final dos anos 1990 Putnam ganhou nova notoriedade com seu estudo sobre o desaparecimento do capital social nos EUA. Estudos detalhados nos EUA e em outros países, porém, detectam a estabilidade do estoque do capital social, ou mesmo seu crescimento orgânico ao longo do tempo. Segundo estes estudos, nos países pós-industriais a participação não pode mais ser medida apenas pelos indicadores utilizados nas pesquisas de décadas atrás, pois as mudanças na sociedade geram novas formas e novos mecanismos de participação.

Nesse contexto, fica evidente que não existe (ainda) um consenso sobre o papel do capital social conforme defendido por Putnam e seus seguidores, nem sobre os melhores meios para promovê-lo. As diferentes escolas têm apresentado argumentos conflitantes sobre a melhor forma de operacionalizar o fortalecimento da qualidade da democracia. Resumindo o argumento e utilizando como exemplo um indicador corriqueiro nos estudos do capital social: o número de leitores de jornal.

Tão ou mais importante para a qualidade da democracia que o número de leitores de jornal em um território (indicador fácil de mensurar) é a qualidade do conteúdo deste jornal (indicador difícil de mensurar), bem como a capacidade do leitor de interpretar este conteúdo de forma crítica, estabelecendo sua própria opinião sobre a realidade (indicador mais difícil ainda de medir).

Reinterpretando a Diversidade da Qualidade Democrática na Itália

A cientista política Margaret Kohn utilizou os dados primários cedidos por Putnam para refazer a análise acerca da qualidade democrática dos governos estaduais na Itália (Kohn, 1999). Utilizando os mesmos dados, mas fundamentos teóricos diferentes, Kohn chegou a resultados diversos de Putnam.

A autora utiliza três modelos teóricos diferentes quanto à relação entre sociedade civil e o Estado. De um lado, a escola da cultura cívica, fortemente influenciada por Tocqueville, que interpreta o espaço da auto-gestão na sociedade civil como vital para a democracia. Segundo esta escola, o associativismo gera uma cultura de empreendedorismo social e autono-

mia, promove a confiança entre os cidadãos, capacita para a gestão de instituições públicas, dessa forma limitando o egoísmo e o extremismo ideológico.

Porém, as conclusões de Tocqueville são mais ambíguas que um breve resumo deixa transparecer. Para Tocqueville, se, de um lado o associativismo pode capacitar o cidadão para uma vida ativa na sociedade, as organizações comunitárias voluntárias, de outro lado, também podem alienar o cidadão, que deixa de se ocupar da política para se dedicar à caridade. Uma sociedade civil atuante pode, de certa forma, sugar os recursos e atuação voluntária do cidadão, permitindo que a elite não seja incomodada e tome decisões estratégicas sem controle externo.

Assim, a mensuração de como a sociedade civil efetivamente impacta no bom governo é de grande relevância para sustentar esta argumentação. Reavaliando os quatro indicadores centrais de Putnam para medir as raízes da alta qualidade democrática:

- 1) voto preferencial antes em políticos que em partidos;
- 2) resultados dos votos em consultas populares;
- 3) porcentagem de leitores de jornal na população;
- 4) número de associações comunitárias no território; a pesquisa de Kohn não encontrou uma relação estatisticamente significativa entre os dados destes quatro indicadores e a qualidade do desempenho dos governos estaduais na Itália.

Uma segunda interpretação possível para as diferenças entre o desempenho dos governos estaduais na Itália utiliza a análise das sub-culturas políticas, que é usual na sociologia italiana. Uma sub-cultura política constitui um sistema local de mediação que permite integrar interesses opostos em tomada de decisões efetiva, desse modo não focando no indivíduo, mas em certos tipos de organizações que constituem o elo entre os interesses do cidadão e o poder político.

No debate acadêmico italiano, duas sub-culturas são consideradas de relevância na formação da opinião pública na Itália: a católica e a comunista. Ambas as concepções permeiam organizações que não são consideradas por Putnam em seu estudo, como por exemplo sindicatos, partidos e conselhos de fábrica, espaços que estruturam demandas da população e institucionalizam o acesso ao poder, onde é possível desenhar novas utopias, alternativas aos modelos das elites, comunicá-las à opinião pública e obrigar o Estado a incorporá-las nas políticas públicas.

Os resultados obtidos pela análise de Kohn com este segundo modelo teórico não foram conclusivos. Se, de um lado, regiões da Itália com predominância de organizações integrantes da sub-cultura política comunista apresentam correlação estatística com bom desempenho do governo, o mesmo não foi constatado para os territórios de associativismo com predominância da sub-cultura católica.

Assim, Kohn utiliza um terceiro referencial teórico para interpretar os dados coletados por Putnam, buscando entender as características centrais do associativismo de esquerda italiano e seu impacto positivo na qualidade da democracia. E, para tanto, o fundamento teórico de Antonio Gramsci (2002) se mostrou mais frutífero que os outros dois enfoques utilizados no estudo.

De acordo com Kohn, conforme o processo de industrialização e migração urbana avançou na Itália, estimulou a expansão do associativismo no final do século XIX. De um lado, organizações de cunho filantrópico e caritativo, financiadas por doações de empresários e da crescente classe média urbana, de outro, organizações populares de ajuda mútua no novo contexto urbano, de combate ao desemprego e de apoio ao cooperativismo. Além disso, a Igreja Católica fomentou diversos tipos de associações comunitárias, em especial cooperativas de crédito no meio rural como instrumento para frear o empobrecimento dos agricultores familiares.

Ainda segundo a autora, parte destas organizações permaneceu sob a tutela de seus patrocinadores e financiadores, enquanto outra parcela se tornou autônoma e atuante no combate à exclusão econômica do operariado urbano e ao empobrecimento dos agricultores familiares. E, em 1892, centenas de delegados representando cooperativas autônomas, associações de moradores, ligas camponesas e sindicatos participaram em um congresso realizado em Gênova para a fundação do primeiro partido de trabalhadores da Itália⁶.

Os resultados da pesquisa de Kohn demonstram que a consolidação organizacional deste primeiro partido com programa socialista de governo, mensurado pelo número de membros do partido por 100.000 habitantes ao início do século XX, constitui o único dos indicadores com relação estatisticamente significativa com o bom desempenho dos governos estaduais na Itália. Desse modo confirmando a conceituação de sociedade civil proposta por Gramsci segundo a qual a constituição de uma nova utopia, uma nova hegemonia, no âmbito das organizações comunitárias e de base cons-

titui um pré-requisito para a formação de militantes, de lideranças, e a posterior eleição de candidatos comprometidos com as causas populares que reformem as políticas públicas, tornando-as inclusivas.

De acordo com Gramsci, as organizações e associações ativas e combativas no âmbito da sociedade civil por si só não representam forças promotoras da democracia ou de políticas públicas progressistas. O impacto de mudanças culturais gerado pelo associativismo comunitário e organizações de base depende de sua maior ou menor integração em um movimento amplo por mudanças sociais.

As associações e organizações locais somente contribuem ativamente para a qualidade da democracia se estiverem integradas no combate às causas da pobreza e na exclusão social. Em outras palavras, não é o formato organizacional, mas o conteúdo do programa político da organização, o esforço na resistência à exploração pelo mercado, que determina se seus membros contribuem em maior ou menor grau para a boa governança. Nesse sentido, é o conflito democrático pelo poder na sociedade civil que acaba influenciando decisivamente a qualidade democrática.

O Contexto da Formação de Lideranças

A importância da reinterpretação de Putnam por Kohn reside no fato de que ela dá coerência e consistência aos estudos de caso apresentados neste livro. De acordo com a concepção central de Putnam, toda e qualquer associação ou organização comunitária gera lideranças que posteriormente promovem o desenvolvimento local e a boa governança. E basta haver um grande número de leitores de jornal na sociedade para que haja boa qualidade democrática.

Enquanto que os estudos de caso aqui apresentados, em consonância com as conclusões de Kohn, chamam a atenção para o fato de que a ativa formação de jovens lideranças pela Igreja Católica – não com um modelo único, mas a partir de várias vertentes e interpretações diversas da Teologia da Libertação –, com forte consciência para a inclusão social e dotados de senso crítico, capacitou de forma massiva os jovens católicos. Parte destes acabaram sendo eleitos para a direção de organizações comunitárias e apoiando os movimentos sociais no início da democratização nos anos 1980⁸. E, posteriormente, algumas destas lideranças foram eleitas para a direção de cooperativas que promovem a inclusão econômica de seus associados, ou-

tros foram eleitos vereadores ou prefeitos, cargos nos quais contribuíram para o combate à corrupção e para a implantação de políticas públicas inclusivas, que contribuíram com a qualidade democrática⁸.

Nos territórios aqui apresentados, os autores não constataram uma tradição de formação de lideranças comunitárias ou militantes de movimentos sociais, por exemplo por lojas maçônicas, grupos de escoteiros ou associações de jovens empresários. Mas constatam uma rica tradição de mobilização dos conhecimentos e das capacidades locais de jovens lideranças formadas a partir da Teologia da Libertação a favor da inclusão social. Assim, confirmando empiricamente que não é toda e qualquer organização da sociedade civil e de caráter voluntário que acaba gerando lideranças comunitárias.

A militância política, o associativismo de base, o engajamento comunitário, constitui elemento necessário, porém não suficiente, para a qualidade democrática. Há a necessidade da formação de capacidade de análise crítica, da formação de uma consciência social. Em outras palavras, tendo em vista o atual fenômeno do domínio dos meios de comunicação pela Teologia da Prosperidade, fica a reflexão de que não basta haver um grande número de leitores de jornal para a qualidade da democracia, se forem os jornais e telejornais da Teologia da Prosperidade. Indicadores tão importantes quanto o número de leitores de jornal são a qualidade do conteúdo oferecido por estes jornais e a capacidade dos leitores analisarem criticamente o conteúdo para formarem sua própria opinião.

Não sendo uma organização monolítica, as diferentes tendências e ordens religiosas diversas que integram a Igreja Católica desempenharam papéis diferentes em nosso processo de democratização⁹. Se, de um lado, persiste uma rica tradição de obras sociais e caritativas ligadas à Igreja, de outro, outras correntes se dedicaram à formação de uma visão crítica de mundo, junto à juventude. Diversidade que foi reconhecida e, posteriormente, ativamente combatida pelo Vaticano no papado de João Paulo II, com a clara concepção de unificar o entendimento da Igreja quanto ao seu papel na sociedade brasileira e encerrar o processo de formação de jovens lideranças, retirando, assim, grande parte da responsabilidade da Igreja em formar o “sal da terra”, deixando o debate público, a arena política, e retornando ao interior dos claustros e dos seminários¹⁰.

Nestes vinte anos que se passaram desde o auge das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), das Pastorais de Juventude, nos anos 1980, a

formação de lideranças para a sociedade pela Igreja Católica perdeu seu caráter massivo, e a oferta de capacitação tornou-se mais fragmentada para a juventude. Se, de um lado, experimentamos a expansão massiva do ensino público, de outro, este se mostra de baixa qualidade, com forte viés urbano, em prejuízo do contexto rural, e concentrado no ensino fundamental. Grande parte da juventude acaba não concluindo o ensino médio ou o conclui fora da idade prevista. E, de qualquer modo, o ensino público e gratuito em geral não tem formado lideranças ou empreendedores¹.

O cenário tornou-se mais fragmentado ainda pelo ingresso de um grande número de novos atores sociais, que oferecem formação e capacitação para as novas gerações. Temos uma grande gama de organizações da sociedade civil oferecendo capacitação, políticas públicas as mais diversas, o Sistema S, projetos de cooperação internacional, bem como empresas focando a sua responsabilidade social corporativa em cursos para crianças e adolescentes.

Tendo em vista a análise aqui feita acerca da relevância do estímulo ao senso crítico para a promoção da inclusão social, cabe perguntar não tanto quais os atores estão oferecendo formação hoje em dia, como sucessores da Teologia da Libertação, mas qual conteúdo está sendo oferecido nesta formação. Qual a concepção está permeando os processos formativos das nossas lideranças para as próximas décadas? Da juventude que estamos formando hoje é que sairão os próximos presidentes de cooperativas, diretores de sindicatos, vereadores, prefeitos, empreendedores e lideranças comunitárias. Qual a ética que estamos ensinando a eles?

Notas

¹ Veja, para uma análise de estudos de caso no Recife, Fontes (1996).

² Cf. Buarque (1999). A segunda abolição, por exemplo, apresenta e quantifica um conjunto de políticas públicas desenhadas com este propósito

³ Cf. também Jasmin (2001).

⁴ Cf. Dagnino (2002) e também a coletânea de Baron, Field e Schuller (2000), *Social Capital*.

⁵ Para uma análise geral, cf. Skidmore (2001); para um estudo de caso em cidade de médio porte, cf. Schmidt (2004).

⁶ Para uma análise histórica de caso correlato no Brasil, cf. D'Araujo (1996); para uma análise da complexidade da relação entre organizações da sociedade civil e partidos, com

foco especial na região metropolitana de São Paulo, cf. Ruscheinsky (1999).

⁷ Para uma análise geral na época, veja Dagnino (1994); para uma análise geral atualizada, cf. Feltran (2006); para um estudo de caso urbano na periferia de Porto Alegre, cf. Silva (2002), em especial o Capítulo 3, A Inserção dos Militantes Católicos na Vila Jardim; para análise deste fenômeno no contexto rural, cf. Ricci (1999), em especial o Capítulo 1, A Constituição do Movimento Sindical de Trabalhadores Rurais no Brasil.

⁸ Para uma análise mais detalhada na esfera nacional, cf. César (2002), em especial Capítulo 2, Perfil dos Militantes do PT.

⁹ Nesse sentido, a Igreja no Nordeste era a mais inovadora no país, segundo Cava (1989).

¹⁰ Para uma análise mais aprofundada, veja Brose (2007).

¹¹ “Dados do Sistema de Avaliação da Rede Estadual de Ensino de 2005, revelam que 37% dos alunos que terminaram a primeira série do ensino fundamental na cidade de São Paulo não sabem ler e escrever” (*Folha de São Paulo*, 12 out. 2007. p. C7).

Referências

BARON, S.; FILED, J.; SCHULLER, T. (Orgs.). *Social capital: critical perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

BOURDIEU, P. *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

BROSE, M. Superação das desigualdades regionais: uma interpretação da experiência gaúcha. In: CRUZ, J. (Org.). *Brasil, o desafio da diversidade: experiências de desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: Senac, 2005. p. 277-283.

BROSE, M. As origens da participação e da qualidade democrática no Rio Grande do Sul. *Revista Katálysis*, v.10, n. 2 jul./dez. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rk/v.10n2/a11v10n2.pdf>>. Acesso em: 2007.

BROSE, M.; DALLABRIDA, V. A construção de uma nova institucionalidade pública microrregional: a experiência da região Fronteira Noroeste/RS. *Revista do Mestrado e Doutorado em Desenvolvimento Regional (REDES)*, v. 7, n. 2 maio/ago. 2002.

BUARQUE, S. A segunda abolição: um manifesto-proposta para a erradicação da pobreza no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, M. (Org.) *Cultivando vidas desarmando violências: experiências em educação, cultura, lazer, esporte e cidadania com jovens em situação de pobreza*. Brasília: Unesco, 2007.

CAVA, R. The ‘People’s Church’, the Vatican, and *Abertura*. In: STEPAN, A. (Org.). *Democratizing Brazil: problems of transition and consolidation*. New York: Oxford University Press, 1989. p. 143-167.

CÉSAR, B. *PT: a contemporaneidade possível. Base social e projeto político (1980-1991)*. Porto Alegre: ed. da UFRGS, 2002. (Coleção Academia – Série Humanas).

- COLEMAN, J. Social capital in the creation of human capital. *The American Journal of Sociology*, Chicago, v. 94, 1988.
- DAGNINO, E. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (Org.). *Anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 103-115.
- DAGNINO, E. Sociedade civil, espaços públicos e a construção democrática no Brasil: limites e possibilidades. In: DAGNINO, E. (Org.). *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 279-301.
- D'ARAÚJO, M. *Sindicatos, carisma e poder: o PTB de 1945-65*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 1996.
- FELTRAN, G. Deslocamentos: trajetórias individuais, relações entre sociedade civil e Estado no Brasil. In: DAGNINO, E.; OLVERA, A.; PANFICHI, A. (Orgs.) *A disputa pela construção democrática na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 2006. p. 371-416.
- FONTES, B. Estrutura organizacional das associações políticas voluntárias. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Belo Horizonte, n. 32, out. 1996.
- GOMES, M; BROSE, M. *De morador a cidadão: experiências de acesso ao direito do controle social no Nordeste*. São Paulo: Care Brasil, 2007.
- GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- JASMIN, M. As Américas de Tocqueville: comunidade e o auto-interesse. In: SOUZA, J. (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Ed. da UnB, 2001.
- KOHN, M. Civil Republicanism versus social struggle: a Gramscian approach to Associationalism in Italy. *Political Power and Social Theory*, Connecticut, v. 13, p. 201-235, 1999.
- KRISCHKE, P.; MAINWARING, S. (Org.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM/Cedec, 1986.
- MOISÉS, J. (Org.). *Alternativas populares de democracia: Brasil, anos 80*. Rio de Janeiro: Vozes, 1982.
- PUTNAM, R. *Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- RICCI, R. (1999) *Terra de ninguém: representação sindical rural no Brasil*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1999. (Col. Teses).
- RUSCHEINSKY, A. *Atores políticos e lutas sociais: movimentos sociais e partidos políticos*. Porto Alegre: Ed. da PUCRS, 1999.
- SCHMIDT, J. Os jovens e a construção de capital social no Brasil. In: BAQUERO, M. (Org.). *Democracia, juventude e capital social no Brasil*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2004.
- SCHUMPETER, J. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1984.
- SKIDMORE, T. Sociedade civil, capital social e desenvolvimento econômico. ABREU, A. (Org.). *Transição em fragmentos: desafios da democracia no final do século XX*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2001.

SILVA, M. *Cidadania e exclusão*: os movimentos sociais urbanos e a experiência de participação na gestão municipal em Porto Alegre. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2002. (Coleção Academia – Série Humanas).

STONE, I. *O julgamento de Sócrates*. 4. reimpressão. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

TOCQUEVILLE, A. *A democracia na América*. São Paulo: Ed. da USP, 1969.