MARIANA ESTEVES DE OLIVEIRA

O GRITO ABENÇOADO DA PERIFERIA:

trajetórias e contradições do Iajes e dos movimentos populares na Andradina dos anos 1980.

MARINGÁ - UEM

2006

MARIANA ESTEVES DE OLIVEIRA

O GRITO ABENÇOADO DA PERIFERIA:

trajetórias e contradições do lajes e dos movimentos populares na Andradina dos anos 1980.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá – UEM, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História (Área de concentração: política, movimentos sociais e populacionais).

Orientador: Prof. Dr. Sidnei José Munhoz

MARINGÁ - UEM

2006

MARIANA ESTEVES DE OLIVEIRA

O GRITO ABENÇOADO DA PERIFERIA:

trajetórias e Contradições do Iajes e dos Movimentos Populares na Andradina dos Anos 1980.

COMISSÃO JULGADORA

_____

_____

_____

Maringá, _____de _____ de 2006.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha mãe, Célia, mulher guerreira que todos os dias volta da incessante luta e me ensina mais um pouquinho sobre o amor. Mãe, ainda que eu falasse a língua dos homens e falasse a língua do anjos, sem o amor que me dedicas cotidianamente, eu nada seria...

Ao vô Bastião que, com entusiasmo, viu esse sonho nascer, mas não pôde ficar para vê-lo concretizado.

Aos sobrinhos amados, Felipe e Vitória, pelo companheirismo que mostram em tão tenra idade.

Aos homens e mulheres comuns, das comunidades, das periferias e das favelas, Joãos, Anas, Marias, Josés e Antônias que resistem, com garra, graça e coragem, na guerra silenciosa e dissimulada do capitalismo.

AGRADECIMENTOS

Antes de agradecer a todos que, de alguma forma, contribuíram para minha formação e para a consecução deste trabalho, gostaria de enfatizar que esse agradecimento é também uma forma de tentar justificar a minha ausência do seio familiar e da companhia dos amigos nos últimos dois anos. Isso por que, para ser uma mestranda, é preciso ser um pouco menos filha, um pouco menos irmã, um pouco menos neta, um pouco menos sobrinha, um pouco menos tia, um pouco menos amiga, um pouco menos professora e um pouco menos companheira. No entanto, na etapa final do processo de uma pesquisa que me foi tão saborosa, sinto fortalecidos todos os laços que me ligam a esses entes com os quais estive um pouco menos presente, pois ver este trabalho concretizado significa haver recebido muito apoio e muita compreensão deles. Hoje, eu e este trabalho resultamos dessas preciosas contribuições. Presentes valiosos que tentarei agradecer neste espaço, rogando àqueles que ficaram ausentes, por qualquer negligência, que continuem dispensando a mesma compreensão. Saibam que pertencem à minha história e à minha vida.

Em primeiro lugar, agradeço à minha mãe, Célia Esteves, por sua dedicação, por sua abnegação, por seu companheirismo e pelo esforço imensurável em promover minha formação. Sua luta por bem criar as filhas e ajudá-las a trilhar os caminhos da felicidade é a maior história de amor que conheço.

Ao professor Sidnei Munhoz, orientador e, agora, amigo inestimável, de quem nunca esquecerei o incentivo, a compreensão, o auxílio, a prontidão e a paciência. Portador de uma generosa capacidade em equilibrar as críticas com o estímulo, deu-me força e confiança para seguir com os sonhos. Detentor de uma admirável competência e de um respeito incomum, deu-me liberdade para trilhar meus próprios caminhos. Suas lições ecoarão em meus trabalhos e, sobretudo, em meu viver.

Aos professores do curso de História da UFMS de Três Lagoas, em especial, Maria Celma Borges, Vitor W. N. de Oliveira e José Carlos Ziliani. Pela abnegada dedicação que dispensaram a mim desde as minhas primeiras pinceladas com o tema, enquanto ainda era aluna nessa universidade tão carente de recursos e tão rica em luta. A contribuição na elaboração do projeto e o intenso diálogo no decurso da pesquisa foram fundamentais para a concretização desse trabalho.

Aos professores do PPH da UEM, em especial, João Fábio Bertonha, Luiz Miguel do Nascimento, Ângelo Priori e Reginaldo Dias, pelas valiosas indicações no decurso das disciplinas e no exame da Qualificação.

Ao professor e queridíssimo amigo Valdeci Fontoura, por sua leitura e correção das normas, dedicando-me generosa disponibilidade em meio a tantos compromissos profissionais.

Ao professor João Bortolanza, meu tio, meu amigo, meu “sujeito histórico”, que saltou da sua atribulada rotina intelectual para fazer a correção gramatical desse texto. Seu desprendimento, sua história, sua luta e seu amor pela família fazem de ti o meu horizonte, o meu grande exemplo.

Ao professor e queridíssimo amigo Daniel Martos Costa, pela tradução do resumo para o inglês e pela disposição em contribuir sempre.

À minha estimada tia Ana Maria Esteves Bortolanza, por se fazer sempre presente em minha vida, em meus sonhos e em meus projetos, e por me deixar participar dos seus. Por sua preocupação em contribuir para este trabalho sempre: no viés de tia, de amiga, de educadora, de pesquisadora e, sobretudo, de militante do Iajes, na esperança da transformação e na certeza da continuidade da luta.

Aos tios e padrinhos Flávio Antônio Ribeiro e Cristina Esteves Ribeiro, pelo carinho, pela atenção e pelos recursos a mim dispensados. Contribuições que me garantiram a fundamental tranqüilidade nos tempos das disciplinas do curso, em que me ausentei de Andradina para viver plenamente o mestrado.

À Vó Bel, aos primos e à Juliana, minha querida irmã, pelo apoio e pelo respeito que dedicaram ao meu trabalho, aos meus projetos e às minhas opções.

Ao Alex, por ser mais do que um companheiro. Por ser meu grande interlocutor e incentivador. Por trocar comigo, nas longas e diárias conversas ao fone, as experiências de pesquisa, os projetos, as perspectivas do trabalho, as expectativas e os sonhos. Por me emprestar seu infindável amor ao conhecimento e, assim, me motivar na busca pelo desvelar dessas histórias e trajetórias que ora apresento. Estendo meus agradecimentos à sua mãe, Maria Roberta, e à sua irmã, Charlene, por me acolherem em sua casa nas minhas tantas idas e vindas para Maringá.

Aos professores Flávio Antônio Moreira, Maria das Graças Gomes e Wilson Rodrigues, pela confiança, pela compreensão, pela leitura do texto da qualificação e por disponibilizarem os recursos logísticos que possibilitaram a concretização desse sonho. Estendo os agradecimentos às Firb, pelo apoio e confiança.

Aos velhos amigos de Andradina: Patrícia, Ricardo, Beto, Denise, Fer, Emiliana, Madu, Fernando, Gil, Mara, Sérgio e todos os que contribuíram para minha lucidez no decurso da pesquisa, ainda que muitas vezes isso tenha se dado por meio de reuniões etílico-gastronômicas que nos levassem a momentos de embriaguês.

Aos novos amigos de Maringá: às queridas amigas de república, Ana Paula, Fernanda, Janaína e Silvana, com quem troquei experiências, angústias e conquistas e estabeleci laços indestrutíveis, e à toda turma de 2004 do PPH da UEM, Sandra, Leandro, Alex, Eurico, Rosa, Edilaine, Altair, Éder e, em especial, minha querida amiga Rosângela. Todos são grandes contribuidores para as reflexões aqui apresentadas. E também à Giselle, por sua prontidão e simpatia.

Aos meus queridos alunos da Firb e da UFMS, pela compreensão, pelo diálogo e por me ensinarem tanto.

Finalmente, aos militantes do Iajes, que possibilitaram o acesso aos documentos e permitiram que eu revelasse suas histórias de resistências e conformismos. Histórias lindas, alegres e tristes, guardadas num velho barracão. Em especial, agradeço à dona Arlinda, guardiã incansável desse tesouro. Pela paciência e pelo café quentinho.

HISTÓRIA DO BRASIL

Eu vi
Não vou esquecer jamais
De alguém que fez dos desiguais
Um povo unido em mutirão
Numa só direção
Pra não ser vencido
Pelas garras da opressão

Eu vi
Das planícies e serras
Dos confins desta terra
Elevar-se um anseio
Tão forte mas calou como veio
Quando a sombra da morte
Encobriu todos nós
Juro que...

Eu vi
Quase tudo deu certo
Quem não viu chegou perto
Mas nos legou um sonho
Risinho
Hoje, vejo meu povo
Merecendo de novo
Ser feliz

Agora é lutar
Por tudo que ele quis
É hora de mudar
Conheço o meu país
Agora é lutar
Por tudo que ele quis
É hora de mudar

Jorge Aragão e Nilton Barros

OLIVEIRA, Mariana Esteves**. O grito abençoado da periferia**: trajetórias e contradições do Iajes e dos movimentos populares na Andradina dos anos 1980. Maringá, 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Estadual de Maringá.

RESUMO

Nesta dissertação socializamos os resultados de pesquisa que teve como objeto a a entidade eclesiástica "Iajes", organizadora de movimentos populares e programas de educação popular na periferia da cidade de Andradina – SP, nos anos 1980, sobre forte influência das matrizes discursivas da Teologia da Libertação e de uma esquerda marxista "gramsciana". Tivemos como objetivo compreender os processos das lutas populares focando as possíveis causas de seu declíneo no caso de Andradina, por meio de coleta e análise de documentos produzidos pelo IAJES nas décadas de 1970 a 1990. Como resultados apontamos: a) A história regional reproduz as contradições do sistema e revela algumas das condições concretas de sua emergência, tendo em vista um passado de exploração e lutas e um "presente" de intenso autoritarismo; b) A trajetória do IAJES tem histórias incoerentes e contraditórias, próprias do que é o popular, sempre a oscilar entre o resistir e o conformar-se; c) A crise dos movimentos e da própria instituição, ocorrida nos anos 1990, pode ser compreendida pela atuação consciente dos sujeitos e suas opções dentro dos campos religioso e político daquele cenário; d) O referencial da Teologia da Libertação insere os sujeitos em um pólo do campo religioso e os mesmos optam pela inserção de suas ações no campo político com a fundação do Diretório Municipal do Partido dos Trabalhadores no iníco dos anos 1980 em nível local; e, e) Essas histórias e trajetórias revelaram, por fim, a imensa potencialidade dos sujeitos aqui estudados, a força social constituída por homens e mulheres comuns que optaram, ou não, por aderirem aos jogos impostos pelos campos em que atuam. Concluí-se, então que tais histórias e trajetórias revelaram sujeitos que, com efeito, contribuíram para mudanças reais no processo histórico brasileiro, tal como a emergência e consolidação dos valores democráticos presentes na nossa sociedade, uma ainda jovem democracia brasileira.

Palavras - chave: Política e movimentos sociais; Campos político e religioso; IAJES (Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor).

OLIVEIRA, Mariana Esteves**. Periphery's blessed scream**: popular movements and Iajes' trajectories and contradictions in Andradina in the decade of 1980. Maringá, 2006. Dissertation (History master's degree). Departamento de História – Universidade Estadual de Maringá.

ABSTRACT

In this dissertation we socialize the research results of a survey that had as its subject the ecclesiastical institution called "Iajes", which organizes popular movements and programmes which provide popular education in the outskirts of Andradina – SP, in the eighties, under strong influence of the discursive matrices of the Teologia da Libertação discursive sources and of a Marxist "Gramscist". Our main goal was the understanding of popular struggles process, emphasizing the possible causes that led to their decline in Andradina, through collection and analysis of documents produced by IAJES in the decades from 1970 to 1990. As results we have: a) The regional history reproduces the system contradictions and reveals some concrete conditions of its emergency, taking into account an exploitation and struggle past and a "present" of an intense authoritarianism; b) The trajectory of IAJES has incoherent and contradictory histories, characteristic of what's popular, always oscillating among resistance and conformity. c) The crisis of the movements and the own institution, occurred in the nineties, can be understood by the conscious performance of the individuals and their options within the religious and political fields of that scenario. d) The reference of Theology discursive sources insert the subjects in a pole of the religion field and they opt for the insertion of their actions in the political field as well, with the foundation of the Municipal Directory of Party of the Workers in the early eighties, in a local level. e) These histories and trajectories reveal, finally, the huge potential of the subjects studied here, the social strength constituted by ordinary men and women who opted, or not, for adhering to the games, imposed by the fields they acted in. It's concluded, then, that such histories and trajectories reveal subjects that effectively contributed to real changes in Brazilian historical process, such as the emergency and consolidation of democratic values existing in our society, a still young Brazilian democracy.

Key words: Politics and social movements; Political and religious fields; IAJES (Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor).

ÍNDICE DE MAPAS E TABELAS

TABELA I – PROJETO DE IGREJA 140

MAPA I – REDE DE ENTIDADES E MOVIMENTOS 148

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13

I PARTE – DOS CONTEXTOS 41

CAPÍTULO I – CONTEXTOS: TEMPOS E ESPAÇOS DO RESISTIR.....44

1.1 - América Latina: opressão e resistências 45

1.2 - O contexto teórico: a Teologia da Libertação entre o rezar e o resistir 51

CAPÍTULO II – ANDRADINA – REPENSANDO SUAS HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E REPRESENTAÇÕES REGIONAIS.....71

2.1- Um desvelo necessário.....78

2.2- Homens e machados: trabalho e cultura na aurora andradinense.....85

2.3 - Um caso de enfrentamentos e contradições.....91

2.4 - O sentido da história para outros sujeitos da história 99

II PARTE – DO IAJES.....105

CAPÍTULO III – PASSOS E OBSTÁCULOS, VÔOS E QUEDAS DE UMA ENTIDADE EM MOVIMENTO.....108

3.1- Etapa local: os primeiros passos.....110

3.2- Etapa municipal: os primeiros saltos.....113

3.2.1-Os primeiros tropeços.....128

3.2.2-Amadurecimento e projetos

(Pausa para uma necessária reflexão).....133

3.3- Etapa inter-regional: os primeiros vôos.....143

3.3.1- Entre tropeços e recomeços 153

3.3.2 - Morte ou “ressurreição”?.....160

CAPÍTULO IV – AS VÁRIAS FORMAS DE SER IAJES.....171

4.1 – As CEB’s: base humana e religiosa de ser Iajes 173

4.2 – As SAB’s: corpo das lutas, o jeito popular de ser Iajes.....190

4.3 – Movimento de Mulheres: o modo feminino de ser Iajes.....205

4.4 – Educar para transformar: cotidiano e ação 223

III PARTE – DO POLÍTICO.....234

CAPÍTULO V – NA POLÍTICA, O POVO, PARTIDO.

NO PARTIDO, O POVO, POLÍTICO.....240

5.1 –“*Iajes pode ser prefeito*”!.....248

5.2 – Por um novo campo político.....264

5.3 – Existe um abismo entre o poder e a oração popular?.....272

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....278

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....286

APÊNDICE.....296

INTRODUÇÃO

> *Não, não há nenhuma poética universal: universal é a poesia, a vida mesma. Universal é Bizuza, cuja voz se apagou com sua garganta desfeita há anos no fundo da terra. Universal é o quintal da casa, cheio de plantas, explodindo verde no dia maranhense, longe de Paris, de Londres, de Moscou. O frango que nasce e morre ali, entre as cercas de varas. O cheiro do galinheiro, a noite que passa arrastando bilhões de astros sobre nossa vida de pouca duração. Universal porque Bizuza, amassando pimenta-do-reino numa cozinha de São Luís, pertence à Vida-Láctea. E a história humana não se desenrola apenas nos campos de batalha e nos gabinetes presidenciais. Ela se desenrola também nos quintais, entre plantas e galinhas, nas ruas de subúrbios, nas casas de jogo, nos prostíbulos, nos colégios, nas ruínas, nos namoros de esquina. Disso quis eu fazer a minha poesia, dessa matéria humilde e humilhada, dessa vida obscura e injustiçada, porque o canto não pode ser uma traição à vida, e só é justo cantar se o nosso canto arrasta consigo as pessoas e as coisas que não têm voz.*
>
> *Ferreira Gullar*

Desde que surgiram na cena política nacional, nos anos 1970, os chamados novos movimentos sociais ocuparam um lugar privilegiado nas pesquisas acadêmicas das faculdades de Ciências Sociais, Ciência Política, Antropologia Urbana, História e outras, onde figuravam intelectuais engajados e preocupados em dar respostas às novas indagações que surgiam com o fervor e as novidades trazidas por esses "novos personagens" [1]. Foram anos férteis no

[1] Os movimentos populares e sindicais dos anos 1970-1980 ficaram conhecidos como "novos movimentos sociais" tendo em vista a participação de novos sujeitos e de novas lutas que rompiam não apenas com o terror imposto pelo autoritarismo da ditadura militar, mas também com as formas tradicionais de organização, o que significaria o surgimento de "*um novo tipo de expressão dos*

pensar e no agir. Enquanto milhares de pessoas tomavam a palavra em seus bairros, em suas comunidades, em suas igrejas, em suas cidades, na busca por direitos e por ideais, a intelectualidade militava, aprendia, refletia, criava, perguntava e respondia. Em decorrência, temos hoje mais que um extenso corpo bibliográfico para quem queira iniciar uma nova pesquisa sobre movimentos populares. Temos ainda um amálgama complexo e diverso de experiências que resultam da própria interação e intersecção entre todos estes sujeitos envolvidos com o objeto, desde o seu "Zé da Feira", membro de alguma Sociedade Amigo de Bairro pela periferia do Brasil, até conhecidos homens doutos, iluministas que descobriram, nesses movimentos, um novo espaço para lutar, para criar e transformar.

Assim, não obstante o rótulo de "década perdida" [2], os anos 1980 foram o cenário de ebulição e emergência de novos personagens políticos, que, com suas práticas e representações, redefiniam os discursos da esquerda e reelaboravam as formas de fazer política (SADER, 1988; TELLES, 1984), ao superar seus conceitos e espaços tradicionais e culminar na criação de um potencial que experimentava formas e lugares diferentes, explorando as relações

---

trabalhadores, que poderia ser contrastado com o libertário, das primeiras décadas do século, ou com o populista após 1945" (SADER *apud* SILVA, 2003, p. 30). Ainda segundo Ilse Gomes da Silva, (2003) esses movimentos sociais "*são identificados como 'novos' em virtude do processo de recriação de espaços públicos a partir do seu cotidiano, devido à heterogeneidade dos sujeitos envolvidos e das suas respectivas concepções políticas; pela diversidade das manifestações de luta e forma de organização de base, diferenciada das décadas anteriores, em decorrência do desenvolvimento por fora da institucionalidade e dos significados atribuídos à realidade das suas condições de vida*" (pág.30).

[2] Temos a consciência de que a definição de "década perdida", delegada aos anos 1980, resultou do balanço econômico que evidenciava um decênio sem crescimento, com o esgotamento dos modelos desenvolvimentistas, com crises inflacionárias e planos mirabolantes que não lograram sucesso. Contudo, pensamos ser o conceito um tanto questionável, tendo em vista que, ao olhar por um outro viés da história, sentimos a ausência de critérios sociais, políticos e culturais, que provavelmente o relativizaria, ao mostrar um outro lado da década de 1980, marcado pelo crescimento da construção democrática, a partir das práticas cotidianas desses sujeitos que emergiam nas periferias, a bramar em defesa de seus direitos, de sua cultura e de sua importância política.

cotidianas (EVERS, 1984). Nelas, a esfera dos direitos e da participação tornava-se matrizes discursivas amplamente empregadas nas lutas e nas sociabilidades entre os sujeitos (TELLES, 1984, PAOLI, 2000), ainda que a mola propulsora de suas ações fossem, muitas vezes, as necessidades infra-estruturais dos bairros da periferia das grandes cidades (KOWARICK, 2000). Destarte, seu potencial de criação e transformação seria permeado pela construção de novas identidades coletivas "*implicadas nas lutas pelo acesso à cidade e à cidadania*" (BAIERLE, 2000, p. 185), pela criação de redes conectivas que fortaleciam os processos de abertura política brasileira (SCHERER-WARREN, 1996), de difusão de uma cultura democrática (DAGNINO, 1994), e de constituição de laços institucionais com diversos setores progressistas da sociedade, como a Igreja católica da Libertação e os intelectuais ávidos pela resistência ao autoritarismo e por novas alternativas aos problemas do socialismo (DOIMO, 1995), culminando na emergência de partidos, ONG's e do que se convencionou chamar de "nova esquerda brasileira" (MOISÉS, 1982; WEFFORT, 1984).

Para além das diversas contribuições teóricas e empíricas que esses intelectuais trouxeram no âmbito da compreensão desses novos movimentos sociais no Brasil, podemos destacar a incorporação e reelaboração de conceitos que são caros a essa pesquisa. Sublinhamos, sobretudo, aqueles em que podemos vislumbrar o movimento conjunto para um tipo de marxismo menos estruturalista [3], economicista e mecanicista, que aquele presente nos bancos

[3] Aqui vale uma ressalva: Apesar da grande influência gramsciana nos preceitos filosóficos da Teologia da Libertação, o que demostra esse aspecto menos estruturalista do marxismo por ela incorporado, é destacável a importância de Althusser, reconhecidamente um representante do estruturalismo marxista. Esse autor foi referência cara na obra de Clodovis Boff, por exemplo. Apesar disso, vale dizer que, em seu conjunto, a Teologia da Libertação não reproduz esse estruturalismo, tendo em vista sua atenção ao potencial dos homens e mulheres comuns como sujeitos históricos que são, dentro dos contextos de diversidade, do respeito à cultura popular, entre outros.

acadêmicos antes dos anos 1970. Trata-se de ainda perceber a história no âmbito da luta de classes e da dominação imposta por estruturas historicamente dadas, mas, também, de devolver aos sujeitos sociais, sua força de atuação na história, retirando-lhes o rótulo de fantoches econômicos, integrantes de uma classe social dada de forma estanque. Para essa importante reconceituação, E. P. Thompson seria o maior colaborador, a partir da idéia de que

> Nenhuma categoria histórica foi mais incompreendida, atormentada, transfixada e des-historicizada do que a categoria de classe social; uma formação histórica autodefinidora, que homens e mulheres elaboram a partir de sua própria experiência de luta, foi reduzida a uma categoria estática, ou a um efeito de uma estrutura ulterior, das quais os homens não são os autores, mas os vetores (THOMPSON, 1987, p. 57) [4].

Através da reformulação dos conceitos de classe e experiência, Thompson contribuiu para nos lembrar o caráter dinâmico da história, ao devolver a dialética e a provisoriedade dos processos históricos. Isso foi feito ao pensar a ação dos sujeitos a partir das tentativas de romper as camisas-de-força das estruturas econômicas, por meio da inserção da esfera da cultura em suas análises e da sua inegável paixão pelos homens e mulheres comuns da história.

É nesse contexto teórico e conjuntural que o proletariado brasileiro passa a ser designado como *classes populares* (DURHAM, 1984), no respeito por sua diversidade, no entendimento de que são portadoras de vontades e saberes e na ruptura com as idéias revolucionárias clássicas. Isso se dá através da incorporação e revalorização das experiências baseadas nas lutas de populações excluídas e subvalorizadas econômica, política, social e culturalmente.

[4] Sobre a formulação do conceito de classe em Thompson, como uma categoria que perpassa o âmbito estrutural e se define no campo das identidades e relações constituídas historicamente, ver: THOMPSON, 1987.

Em contrapartida a essa ebulição da década de 1980, os anos 1990 revelariam muitos dos limites de toda a potencialidade inerente aos novos movimentos sociais. A “nova esquerda” dos anos 1970 mostrou que não era tão nova quanto se pensava (SANTANA, 1999), e a esperada transformação encontrava suas barreiras no refazer das forças conservadoras dos campos econômicos, políticos e culturais (neoliberalismo, neopentecostalismo e outros). Tal reconfiguração produziu um decréscimo significativo da presença desses movimentos sociais no cenário político e, conseqüentemente, da literatura específica que os acompanhava. Isso acabou por levar muitos intelectuais a decretarem a morte do potencial criativo e dos próprios movimentos sociais latino-americanos, como fez o renomado Alain Touraine, em palestra no “XX Congresso Internacional da *Latin American Studies Association*”, em Guadalajara, 1997 (FELTRAN, 2005, p. 41-42).

O mundo girou, a “roda-viva” passou, gente caiu e se levantou, mas os novos movimentos sociais não se esgotaram em perspectivas e possibilidades de olhares. Seus questionamentos, criados desde suas emergências, ainda pululam em suas experiências remanescentes, transformadas ou re-significadas e nas obras de intelectuais que vivenciaram esses processos, bem como daqueles que surgem nas academias. Tornam-se, com efeito, a preocupação de novos pesquisadores, com promissoras tentativas de buscar por respostas para a compreensão de um presente político que se apresenta como resultado desse amálgama plural e contraditório das experiências dos anos 1980.

Se concordarmos com a consagrada frase de Braudel, que diz “*a História é filha do seu tempo*”, saberemos o que viemos fazer aqui. Saberemos que o objetivo deste trabalho é, antes de tudo, contribuir para entendermos o nebuloso

momento político em que vivemos. Momento em que as antigas certezas dos intelectuais da esquerda se transformam em novas perguntas. Momento em que a reestruturação das forças populares se torna uma necessidade na contraposição a uma crise do campo político em que nada pode ser considerado conclusivo diante de tamanha provisoriedade, nem esses movimentos sociais nem sua morte nem a própria crise.

Por isso, o objeto deste estudo será ainda o estudo dos novos movimentos sociais, que entenderemos conceitualmente a partir das definições de Gohn, ou seja, como

> [...] ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes e camadas sociais, articuladas em certos cenários da conjuntura socioeconômica e política de um país, criando um campo político de força social na sociedade civil. As ações se estruturam a partir de repertórios criados sob temas vivenciados pelo grupo na sociedade. As ações desenvolvem um processo social e político-cultural que cria uma identidade coletiva para o movimento, a partir dos interesses em comum. Esta identidade é amalgamada pela força do princípio da solidariedade e construída a partir da base referencial de valores culturais e políticos compartilhados pelo grupo, em espaços coletivos não institucionalizados. Os movimentos geram uma série de inovações nas esferas pública (estatal e não-estatal) e privada; participam direta ou indiretamente da luta política de um país, e contribuem para o desenvolvimento e a transformação da sociedade civil e política. (...) Os movimentos participam portanto da mudança social de um país e o caráter das transformações geradas pode ser tanto progressista como conservador ou reacionário, dependendo, das forças sociopolíticas a que estão articulados, em suas densas redes; e dos projetos políticos que constroem com suas ações. Eles têm como base de suporte entidades e organizações da sociedade civil e políticas, com agendas de atuação construídas ao redor de demandas socioeconômicas ou político-culturais que abrangem as problemáticas conflituosas da sociedade onde atuam (GOHN, 1997, p. 251).

Embora a conceituação de Gohn nos pareça apropriada, convencionamos aqui denominá-los de movimentos populares, em referência à sua diversidade social e de seus espaços de ação, que oscilam entre “dentro e fora” da

institucionalidade, entre ser “pró e contra” o Estado, e entre estarem “conscientes e incertos” de seus projetos.

Especificamente, falaremos de experiências que tencionamos trazer à luz da História de um *tempo presente*, pois ocorreram nos agitados anos 1980 (embora sua aurora remonte à década anterior), na pequena cidade de Andradina, no interior do Estado de São Paulo. Tentaremos contar, de forma simples, as trajetórias de uma entidade eclesiástica progressista, o *Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor*, ou simplesmente Iajes, que a partir de meados dos anos 1970, iniciou um trabalho de conscientização sociopolítica popular na periferia da cidade. Essa empreitada teve seu início com a organização de movimentos populares bastante interligados entre si através do que chamou de *educação popular libertadora*. Assim, a entidade criou um ambiente político fervilhante nos espaços comunitários, cresceu com a criação e a aglutinação de uma diversidade de lutas e com um cotidiano dinâmico de enfrentamentos e de intensa sociabilidade, por meio de um conjunto de ações e experiências ricas e contraditórias. Essas experiências alimentaram o crescimento do papel político da periferia e estabeleceram novas formas de atuação, como o Partido dos Trabalhadores, os Conselhos Municipais e muito mais.

Inspirados pela retórica da Libertação dos intelectuais da ala progressista da Igreja Católica, esses sujeitos se constituíram como agentes sociais e políticos que participaram, ativamente, do processo de redemocratização do país, por meio de um trânsito intenso e dinâmico pelos campos político, social e religioso. Nesses campos, também encontraram os seus limites e as suas

frustrações, sobretudo ao final dos anos 1980 e início da década de 1990, quando entraram em um declínio tão intenso quanto foi sua emergência [5].

Com este trabalho, tencionamos também dar uma contribuição à História e às Ciências Sociais com o recolhimento e a apresentação de novas fontes que podem oxigenar os debates sobre o tema. Ao fazê-lo, ressaltamos que a entidade estudada, hoje desativada, legou um acervo documental rico e vultoso, ainda não catalogado por instituições arquivísticas ou universidades. Esse corpo documental encontra-se semi-abandonado, em um rústico galpão de 180 m^2 de área, com sérios riscos de perecer, como um tesouro a ser descoberto e explorado. No entanto, temos consciência e esperança de que, ao mexermos nesse vespeiro adormecido, possamos contribuir para a revitalização desse material e, quem sabe, dessas instigantes experiências.

Nesse sentido, não nos furtamos a pensar o papel do intelectual, nesse caso, apenas como mero relator ou questionador dos fatos que serão aqui narrados, mas também em seu sentido interativo com a realidade, tendo em vista seu papel transformador. Para isso, nos apoiamos em Jean Paul Sartre (1994), que foi um dos grandes precursores dessa discussão e contribuiu, com sua vida, sua história e suas reflexões, para chamar a atenção contra os problemas inerentes a esse campo, como a falta de crítica diante do saber, o isolamento e o abismo entre o saber e o fazer. Em decorrência, ele formulou uma tipologia em que

[5] A noção de “campos” que utilizaremos aqui nos é emprestada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (2000), que os definiu como espaços de relações entre grupos com posicionamentos sociais distintos, espaços de disputas e jogos de dominação e poder. Segundo ele, a sociedade é composta por diversos campos, como o intelectual, o jornalístico, o religioso, o político, o midiático, entre outros vários espaços, que, embora dotados de autonomia relativa e de certa mobilidade dos sujeitos, são regidos por regras próprias e por um grande potencial de reprodução das relações de dominação simbólica vigentes em cada um. É nesse sentido que o conceito se torna caro à nossa pesquisa, pois nos ajudará a compreender os movimentos de avanço e retrocesso nos campos em que os grupos populares aqui estudados atuam, quais sejam, primordialmente o campo religioso e o campo político. Faremos uma reflexão mais profunda no capítulo V, onde o conceito será imprescindível para a análise proposta.

considerava a existência de três categorias de intelectuais: o técnico do saber prático, o intelectual clássico e o intelectual crítico e militante. O primeiro seria um reprodutor de saberes práticos, o segundo, um produtor e, sobretudo, um questionador do conhecimento e, o terceiro, aquele que vai além do questionar, sai do isolamento catedrático e comunga o saber com as massas, bem como, aprimora e lapida seu saber com a ajuda delas, para enfim, transformar aquilo que estava sendo questionado inicialmente. É esse terceiro sentido que pensamos ser o papel ideal do intelectual consciente, e é por ele que lutaremos, ainda que estejamos positivamente amparados pelos limites da ciência, que nos norteará para a construção de uma história que não quer ser idílica. Ao contrário, referimo-nos a uma história que tem um compromisso com o real e com a verdade, mas que, sobretudo, possui um compromisso com a sua transformação.

Para dialogar com essas fontes, nos guarnecemos com as contribuições interdisciplinares de alguns dos autores anteriormente citados, bem como de um conjunto teórico que nos permitirá avançar na investigação. Isso será feito de forma que a escrita desse texto supere os objetivos básicos de remontar as peças desse quebra-cabeça e narrar as trajetórias do Iajes e dos movimentos populares por ele organizados. Para tanto, visamos culminar na sua problematização e na criação de possibilidades diversas de discussões que interessem à História e aos sujeitos dessa história.

Em primeiro lugar, devemos considerar aqui o viés do olhar. Desde os primeiros contatos com o objeto e com as fontes, entendemos que não se poderia escrever uma história contada por cima das cabeças desses homens e mulheres que nela atuaram, a menos que desejássemos produzir uma cartilha flutuante e generalizada, despreocupada com os meandros da história. Por isso,

mais uma vez os historiadores sociais marxistas britânicos (e novamente Thompson) nos darão a contribuição teórica, através do que chamaram de "*História vista de baixo para cima*". Foi a partir do seu desenvolvimento que Thompson pôde justificar um novo querer para a História:

> Estou procurando resgatar o pobre descalço, o agricultor ultrapassado, o tecelão do tear manual 'obsoleto', o artesão 'utopista' e até os seguidores enganados de Joanna Southcott, da enorme condescendência da posteridade. Suas habilidades e tradições podem ter-se tornado moribundas. Sua hostilidade ao novo industrialismo pode ter-se tornado retrógrada. Seus ideais comunitários podem ter-se tornado fantasias. Suas conspirações insurrecionais podem ter-se tornado imprudentes. Mas eles viveram nesses períodos de extrema perturbação social, e nós, não (THOMPSON *apud* SHARP, 1992, p. 42).

Adotar uma perspectiva de baixo para cima, significará, para este estudo, explorar a potencialidade histórica desse objeto a partir dos homens e mulheres comuns que gritavam, em seus bairros, por canos de esgoto, por direitos e por ideais. Além disso, essa perspectiva implicará entender como os processos sociais, políticos e econômicos gerais foram vistos, vivenciados e adulterados por sujeitos que são comumente negligenciados e excluídos das visões oficiais da história, versões que compõem o "material didático" a serviço das classes dominantes.

Utilizaremos a *história vista de baixo para cima* como referencial de olhar não apenas por termos "*simpatia pelas vítimas do processo histórico*", e "*desconfiança a respeito dos triunfadores*" [6], tampouco apenas por estarmos certos de que a história se desnuda ao descortinar de práticas de homens e mulheres comuns que a fazem, a constroem, conforme as suas experiências - e não somente a sofrem. Porém, a empregaremos também para termos liberdade em

[6] Estas seriam as condições básicas, segundo Harvey Kaye (1994), para se praticar uma história vista de baixo para cima.

tratar como fontes históricas os pedaços de papel que, num primeiro olhar, podem parecer manuscritos amarelados e amarrotados, entretanto, se observados com atenção, se revelam documentos valiosos, portadores das histórias de lutas, de sofrimentos e de alegrias. São histórias do povo e, portanto, dos seres que corporificam o sentido de existir dessa história social.

Esse viés de olhar deverá perpassar todo o referencial de fundo que alicerça a narrativa do texto e a compreensão dos processos em questão. Assim, não correremos o risco de lançarmos mão de uma história política (referência cara a essa pesquisa) que seja elitista e tradicional, e reproduzirmos a exclusão delegada a esses sujeitos há muito tempo. Por isso, a história política com que pretendemos fundamentar o contexto das ações aqui estudadas deverá passar por uma pequena discussão que abarque suas trajetórias, seu sentido e, conseqüentemente, sua revitalização.

A rigor, a *História Política* é um gênero historiográfico que tem uma trajetória conturbada: acusada pelos marxistas e pelos franceses dos Annalles de ser uma história factual, elitista, linear, positivista – e realmente o era, por que privilegiava uma história biográfica, de reis e rainhas, presidentes e governantes, heróis das nações –, falsamente neutra, a *História Política* logrou o ostracismo na Europa a partir da primeira metade do século XX. Uma Europa que descobria a luta de classes, a dialética, a interdisciplinaridade, as inúmeras outras possibilidades em História. Contudo, da crítica à negação e da negação à negligência, foi um passo.

Os Annalles eliminaram a política do campo de pesquisa até que a 3ª Geração, ou *Nova Escola*, pós-Braudel, resolvesse “recompensar a injustiça” num amplo processo de reformulação conceitual e teórica. Naquele período, anos

1960 e 1970, não apenas as noções atreladas à história política, mas também a própria noção de política, de participação, de campo político se reformulavam e, vale lembrar, não em uma esfera puramente intelectual, estanque, mas no seio da sociedade. Jacques Julliard, um dos primeiros a perceber a importância de se repensar a linha, lembra que a *história política* voltou a ser discutida pelos intelectuais nos momentos em que as questões políticas tornaram-se determinantes, sobretudo na conturbada América Latina dos anos 1960 e 1970. Naquele contexto, essa esfera tomou dimensões de maior força dentro da sociedade, o que levou os historiadores a partilharem dessas preocupações com as Ciências Sociais [7], a se debruçarem sobre o tema e a reformularem seus modelos de percepção [8] (JULLIARD, 1979).

Ângela de Castro Gomes, ao levar em conta os fatores que induziram a essa reformulação, lembra que ela se dá no bojo da crise dos estruturalismos e elenca os elementos teóricos que derivaram desse repensar, e que são, fundamentalmente:

> a) a de que a história política não só não é redutível a um reflexo superestrutural de um determinante qualquer de outra natureza (seja econômico ou não), como goza de autonomia ampla, sendo espaço iluminador e influenciador da dinâmica global da realidade social; por outro lado, a de que a história política não reclama para si atributos especiais, numa inversão do que é próprio dos paradigmas estruturalistas; b) a de que a história política deve ser pensada como um campo mutável através do tempo e do espaço, podendo expandir-se ou contrair-se, incorporando ou eliminando temas, o que se relaciona fortemente com as histórias nacionais de vários Estados; c) a de que a história política tem, de forma intensa

[7] Já na década de 1970, Julliard (1979) apontava que "*a renovação da história política será feita - e está sendo feita - em contato com a ciência política*" (pág.184). Para ele, a história perderia muito se não se aliasse às outras ciências para a compreensão da política, e nisso concordamos com esse historiador também.

[8] Era só olhar, por exemplo, para América Latina, e perceber o quanto o político se tornara esfera indispensável de reflexão e discussão, pois praticamente todo o continente passava por momentos políticos "fortíssimos", com sucessivos golpes militares, mas também com ampla participação popular em movimentos que recriavam essa esfera, através de um grande envolvimento político contra esses golpes. Enfim, o *Político* urgia ser repensado.

> e constitutiva, fronteiras fluidas com outros campos da realidade social, especialmente com as questões culturais, na medida em que as interpretações políticas abarcam tanto fenômenos sociais conjunturais - mais centrados em eventos - quanto fenômenos sociais de mais longa duração - como a conformação de uma mentalidade ou "cultura política" de um grupo maior ou menor; d) a de que a história política privilegia, sem sombra de dúvida, o "acontecimento" (político *tout court* ou não), que não pode ser superestimado nem banalizado, mas sim investido de um valor "próprio" que lhe é em grande parte atribuído/vivenciado pelos seus contemporâneos; tal valor deve ser resgatado pelo analista, numa dialética entre memória-história cada vez mais considerada e praticada nos estudos político-culturais; e) a de que a história política sofre, de forma ainda mais radical, uma demanda social pela "incorporação" do tempo presente, embora a "nova" história política não se esgote nem se realize mais plenamente neste território contemporâneo e, portanto, ainda mais marcado pela convivência com a produção dos cientistas sociais, políticos em destaque; f) a de que a história política também sofre o impacto da absorção de novos objetos e metodologias - a história oral, por exemplo -, mais ainda quando associada à história cultural, o que também a aproxima particularmente dos trabalhos dos cientistas sociais, políticos em especial (GOMES, 1996, p. 06-7).

Vale lembrar que, disso tudo, resultou – de forma dialética – uma importante reformulação do próprio conceito de política, como algo que não é prerrogativa exclusiva das elites, que não ocorre isolado do cotidiano da sociedade, que não se afasta do fazer-se dos sujeitos em luta e das demais esferas da vida das pessoas comuns. René Remond, um importante intelectual da reformulação desse pensar histórico, enfatiza, em seu livro “Por uma História Política”:

> Porque ele recapitula os outros níveis da realidade, o político é uma das expressões mais altas da identidade coletiva: um povo se exprime tanto pela sua maneira de conceber, de praticar e de viver a política tanto quanto por sua literatura, seu cinema, e sua cozinha. Sua relação com a política revela-o, da mesma forma que seus outros comportamentos coletivos (REMOND, 1996, p. 449-50).

Por isso, em algumas passagens dessa pesquisa, os processos políticos podem ser tomados ora a partir de elementos ordinariamente vinculados à

história política (eleições, protestos políticos, relações dos movimentos sociais com o poder público e outras), ora de forma singular, nas expressões de sociabilidades e nas matrizes culturais incorporadas aos cotidianos desses sujeitos, pressupondo que, por exemplo, rezar poderia ser um ato político. Nesses momentos, teoria e prática tornar-se-ão uma coisa só, e o resultado possibilitará que enxerguemos não só as ações dos sujeitos, mas também para além delas.

Contudo, não ambicionamos esboçar aqui todo o referencial teórico que norteia as análises, pois temos a pretensão de vê-lo fluido no decorrer da narrativa e de que essa reflexão não seja estanque no caminhar da pesquisa, uma vez que pensamos teoria como algo dialético às experiências, de forma que a contribuição não seja unilateral, mas confluente, dinâmica. Em relação a essa questão, duas importantes ressalvas devem ser aqui lembradas, a primeira nos é dada por Triviños, ao ressaltar que:

> A teoria não é um modelo, uma luva, onde qualquer realidade, deve adaptar-se as suas dimensões. Pelo contrário, é a realidade que aperfeiçoa freqüentemente a teoria. Mas, às vezes, a invalida totalmente ou exige reformulações fundamentais (TRIVIÑOS, 1986, p. 104).

Por fim, é com Japiassu que fechamos este pequeno esboço teórico, de forma a advertir sobre o caráter humano e, portanto, subjetivo da atividade científica, tendo em vista que "*ela está sempre fazendo-se e construindo-se. Jamais atinge um estado definitivo. Uma produção científica acabada é um absurdo epistemológico*" (JAPIASSU, 1973, p. 26). É assim que essa pesquisa pretende se conceber.

A provisoriedade marca essa pesquisa, por isso, os leitores deste trabalho verão que todos os capítulos pedem uma continuação, todos eles se

findam clamando rever o que foi discutido e aprofundar o que foi mencionado, assim também serão as considerações finais do texto, que não se furtará em pedir mais informações, análises e reflexões. Esse caráter é também resultado da transitoriedade condicional das fontes, tendo em vista que sua organização, ou melhor, a falta de, pode influenciar decisivamente na coleta e o arranjo serial de dados, além das dificuldades de acesso inerentes à situação de perecimento e insalubridade dos espaços onde estão condicionadas. Ainda, essa provisoriedade reflete sobretudo as escolhas, já que, dentre tamanha diversidade e volume documental, apenas parte delas poderia ser trabalhada em pesquisa de mestrado, dados os limites de tempo e espaço.

Nesse sentido, as escolhas que tomamos seguiram alguns critérios fundamentais, o principal era selecionar documentos que houvessem sido redigidos pelo próprio Iajes ou por pessoas ligadas a ele, ainda que fossem dirigidos a outros grupos, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), as Sociedades Amigos de Bairro (SAB's) e outros. Dessa forma, estaríamos prosseguindo com as intenções de compreender as trajetórias do instituto e desses grupos, bem como interagir com suas análises e reflexões, ao buscar, nelas, elementos que ajudassem a montar os quebra-cabeças de suas trajetórias e evidenciassem seus projetos, suas percepções, lutas e contradições. Mas muita coisa foi deixada para trás, ou melhor, para frente. Milhares de correspondências, materiais de estudo, cadernos de reflexões, fotos, filmes e slides, panfletos diversos, convites, jornais e revistas, muito da memória de outros grupos que se relacionaram com o Iajes. Enfim, um universo empírico repleto de novas possibilidades de estudo e abordagens, que nos faz perceber a pequenez do trabalho que apresentamos aqui, o seu caráter provisório e transitório. As

possibilidades de estudo e aprofundamento que se revelam ainda para o futuro, contudo, são imensas e promissoras.

Finalmente, foram recolhidos e trabalhados oitenta documentos, dentre os quais, muitos foram exaustivamente fichados, e se encontrarão citados no corpo do texto. Uma outra parte serviu para embasar as leituras e proporcionar outras perguntas, uma vez que observamos uma característica que vale ser mencionada: muitos dos documentos repetem as informações a que as fontes anteriores já haviam aludido, pois elas não são produções isoladas entre si nem estanques aos objetivos da entidade. Por serem produzidas por eles mesmos, as fontes documentais são produtos de reflexões feitas pelo instituto e pelos sujeitos que transitavam nos grupos de forma dinâmica. Resultam de trocas diversas de experiências exaustivamente pensadas e analisadas por esses homens e mulheres, e, segundo Janice Gonçalves, suas produções não eram des-objetivadas:

> No dia a dia das entidades, a produção de registros documentais é conseqüência direta do exercício de sua atividade e freqüentemente busca cumprir objetivos bastante imediatos (...) embora isso não impeça que haja no momento mesmo em que a ação se faz, uma perspectiva histórica mais ampla e uma 'vontade de memória', uma intenção de perpetuação da iniciativa (GONÇALVES, 2003, p. 02).

Por isso, muitos desses documentos podem ser analisados inclusive a partir das evidências de sua história de produção, tendo em vista que alguns resultam de um amálgama de informações coletadas de outros.

Como não estão sistematicamente organizados, operamos uma organização provisória com os objetivos imediatos para essa pesquisa. Primeiro formulamos uma catalogação que levava em conta o ano de produção do

documento e, depois de ler e fichar toda essa produção, criamos uma segunda catalogação, cujos critérios deveriam variar conforme o tema principal da fonte, divididas em Iajes, CEB's, SAB's, Movimento de Mulheres, Educação Popular e Política. Contudo, tendo em vista a grande interpenetração entre os sujeitos nos determinados grupos, essa catalogação é apenas superficial e transitória. Reproduzimos, em um apêndice, o quadro de fontes catalogadas por data de produção.

Em resumo, utilizamos uma classificação geral por ano e tipo, que nos permitiu separar e analisar o corpo fundamental das fontes desta pesquisa, formado principalmente pelo conjunto de relatórios produzidos pela entidade. Esses relatórios totalizam trinta e seis documentos produzidos de 1976 a 1992, cujos elementos são fundamentalmente uma análise crítica da própria entidade, com relatos pormenorizados a respeito das atividades do Iajes e com um substrato humano bastante considerável, visto que ali se podem ouvir as expectativas, perspectivas e angústias dos sujeitos.

Além disso, a partir dessa separação e coleta, pudemos elencar e analisar doze cadernos impressos, datados de 1979 a 1985, intitulados "Cadernos IAJES" de 1979 a 1984, o "Força Jovem", os cadernos "Fala Povo" o "CEB: Contribuir para a Esperança", o Caderno "Mulher-Povo", o riquíssimo "SAB's - Orçamento Popular Já!". Utilizamos também seis cartas, dentre as quais, três eram da série "Carta aos Amigos", além do rascunho da carta "De Iajes para Australian Catholic Relief", a "Carta às Comunidades Eclesiais de Base" e a carta a respeito do Orçamento Popular. Foram catalogados e analisados três questionários produzidos pelo instituto, além de três projetos também redigidos pelo Iajes: "Remanejamento dos trabalhos do Iajes, Apoio à cooperativa mista Campo Cidade

Nova Terra", "Apoio ao trabalho de saúde e educação popular desenvolvido pelo Iajes em Andradina" e o projeto "Das comunidades de Andradina".

Analisamos também o estatuto da entidade, de 1981, dois textos que tratam da história de Andradina, "Andradina: Uma cidade da alta noroeste" e "O Caminho do Espírito", dois documentos manuscritos sobre o "Orçamento Popular" e atas de reuniões de estudo, respectivamente. Avaliamos também um convite para evento, entitulado "Convite: Semana de Educação Política", um quadro de metas de 1984, dois textos de celebrações litúrgicas com os seguintes títulos: "Celebração Iajes - Natal 1982" e "Leitura dos Atos dos Apóstolos 10,44-48", seis panfletos educativos que datam de 1982 a 1988, cinco dos quais falam sobre educação político-partidária e um a discutir os rumos da Igreja a partir da Renovação Carismática. Buscamos ainda analisar uma proposta popular de 1987, referente ao Orçamento, um texto de reflexão a respeito da educação popular, com o título "Iajes: Para onde vai a Educação Popular", um termo aditivo que delibera sobre o consórcio da saúde, promovido pelo Iajes com a Prefeitura Municipal em 1985, e algumas fotos que nos trazem interessantes informações a respeito de alguns momentos da entidade, tais como as passeatas de mulheres.

Totalizando 80 documentos principais de 15 tipos diferentes, e cerca de 820 páginas, essas fontes do Iajes representam o corpo central com o qual partiremos para as análises e para a escrita dessa história. Contudo, ainda contamos com uma pequena coleção de artigos e reportagens de jornais, principalmente do jornal local, o *Jornal da Região*, com exemplares e recortes doados por colecionadores da cidade, datados desde o início da década de 1980 até o ano de 1989. Com esses jornais, tencionamos perceber o Iajes também de um ângulo "de fora", e mesmo as suas relações com a cidade e com a sociedade

de um modo geral. Em especial, utilizamos uma grande quantidade de recortes jornalísticos de 1982 para tecermos as considerações sobre o Iajes e a política partidária, contidas no último capítulo desta dissertação.

Ordenar essas fontes também por eixos temáticos possibilitou-nos produzir um texto dividido em três partes. A primeira parte objetiva a apresentação dos tempos e espaços nos quais o objeto está inserido, ou seja, é nela em que se encontram os dois capítulos de contextualização. No primeiro, “Contextos: tempos e espaços do resistir”, traçamos um esboço a respeito das conjunturas sociais e políticas na América Latina dos anos 1970 e 1980, levando em conta o recrudescimento dos autoritarismos e a resistência contra os governos ditatoriais e contra a exploração crescente do capitalismo no continente. Ainda em suas linhas, fizemos um breve resumo de um dos contextos teóricos de emergência dos movimentos populares, qual seja, a Teologia da Libertação. Esse resumo contou com um pequeno apanhado histórico dessa matriz discursiva e com um tímido diálogo com as fontes. Com esse procedimento, já pudemos vislumbrar as confluências das trajetórias entre os processos mais gerais e o universo empírico que estudamos. Assim, ao inserirmos o nosso objeto no campo religioso, percebemos em qual pólo ele se situava e vislumbramos suas potencialidades e limitações, que só serão analisadas em detalhe no terceiro capítulo.

Ainda na primeira parte, o segundo capítulo, “Andradina – Repensando suas histórias, memórias e representações regionais”, também virá para contextualizar, mas, ao mesmo tempo, analisar e refletir. Isso por que seu tema principal é a história regional que abrange a cidade de Andradina, onde o Iajes atuou. Para tecermos essas considerações, tivemos que rever os pressupostos tanto do conceito de história regional quanto das representações,

pois nos havíamos deparado, regra geral, com uma bibliografia tradicional, de cunho positivista e reificador. Essa literatura a respeito da formação do espaço regional negligenciava, de forma avassaladora, a existência e a história dos sujeitos comuns, dos homens e mulheres que não faziam parte da elite "vencedora". Nela, edificava-se uma história das elites e dos seus projetos. No entanto, a cada anotação, pedaço de papel, memória, lembrança dessa gente comum, emergia uma história dos vencidos, que teimavam em não serem calados e que tentamos aqui trazer à luz da História. Nesse sentido, discorremos de forma a desmistificar os heróis pioneiros e a revelar aqueles que foram expulsos da terra quando da sua ocupação pela frente pioneira, quais sejam, os índios. Também apresentamos, com ajuda de trabalhos monográficos recentemente produzidos, os trabalhadores que atuaram na formação socioeconômica e cultural da região, contando as histórias de sujeitos que vieram do Nordeste e do Norte de Minas Gerais para a cidade que se formava, atraídos por promessas de prosperidade, por subsídios e por perspectivas de acesso à terra.

Os sistemas que possibilitaram a esses sujeitos plantarem e sobreviverem, contudo, também seria um dos elementos relacionados à sua posterior expulsão do campo, o que lhes geraria, de um modo geral, duas opções: engordar os incipientes bairros da periferia da cidade, ou ainda, resistir e lutar pela terra. Por isso, ainda nesse capítulo, nos propusemos a narrar as histórias de luta pela terra através de um caso que ficara famoso por seu nível de enfrentamento e por seus resultados bem sucedidos. Trata-se da luta dos "posseiros" da Fazenda Primavera, desapropriada para fins de reforma agrária em 1980, depois de mais de quinze anos de lutas. Para finalizar essa empreitada com a história regional, tentamos promover um diálogo entre ela e o Iajes, ao recuperar, nas suas fontes, a

atribuição de sentidos e significados sobre esse passado. Encontramos nesse campo um espaço profícuo de justificativas e fundamentações para as ações que se seguiriam. Com isso, encerramos a primeira parte da dissertação, em busca, agora, do Iajes.

A segunda parte do texto será, dessa forma, o lugar para começarmos a conhecer o Iajes e as suas trajetórias. Também dividida em dois capítulos, o terceiro e quarto, nela, as fontes das quais falamos estarão sobremaneira presentes. O texto que a inaugura, “Passos e obstáculos, vôos e quedas de uma entidade em movimento” é o capítulo onde tecemos as três etapas da história do Iajes, a local, a municipal e a inter-regional, através de suas características, seus fatos mais marcantes e suas contradições mais proeminentes. Esse terceiro capítulo também contém as necessárias considerações acerca dos projetos de Igreja e de Sociedade que o Iajes e, sobretudo, seus intelectuais, desenharam. Para isso, buscamos nos aprofundar na compreensão das matrizes discursivas que fundamentavam o pensar e o agir do Iajes, retornando à Teologia da Libertação e mergulhando no discurso aparentemente socialista que encontramos nas fontes da entidade.

Foi ainda nesse capítulo que percebemos e discutimos uma das grandes questões que nos levaram a essa pesquisa, qual seja, a compreensão dos potenciais inovadores e dos limites dos movimentos populares. Pudemos perceber que, em ambos, são as contradições que nos auxiliam nessa empreitada. Afirmamos isso por entender que, tanto as contradições percebidas dentro dos grupos (ambigüidades, subjetividades) quanto as previstas/desejadas pelo Iajes (enfrentamento com o poder público, com a imprensa) são elementos geradores de força e de movimento na instituição e nos grupos. São elementos que a fazem

inventar mecanismos criativos de reestruturação e reconstrução diante de problemas e períodos de desmobilização. Contudo, as contradições imprevistas, relativas sobretudo ao campo que possibilitou o nascimento da entidade (o religioso), evidenciam os limites tanto de reformulação/reconstrução do campo quanto de ruptura desses sujeitos, ao serem asfixiados por ele. Por isso, terminamos o terceiro capítulo a discutir o que representaria a "morte" do Iajes, e ainda procuramos relativizar esse óbito ao lembrar das sementes plantadas, das lutas distribuídas e dos sonhos espalhados.

No capítulo seguinte, "As várias formas de ser Iajes", apresentamos aos leitores dessa pesquisa, os principais grupos que a entidade organizou: as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), as Sociedades Amigos de Bairro (SAB's) e o Movimento de Mulheres. A narrativa das suas trajetórias perpassou duas outras grandes questões que nos preocupavam desde o início da pesquisa. Ambas estão relacionadas ao caráter subjetivo desses movimentos populares, caráter dado mesmo por esses grupos, pois eles formavam as bases religiosas e humanas que sustentavam o Iajes. Discutimos, dessa forma, as potencialidades contidas na intensa interpenetração dos sujeitos nos grupos e também as formas de sociabilidade contidas nas atmosferas de lutas do Iajes e dos movimentos. Nesse sentido, pudemos perceber a complexidade inerente a este universo empírico e constatar que a dificuldade do cientista em reconhecer "quem é quem" dentro dos grupos, e fora deles, é uma característica própria do objeto. Essa dificuldade não pode ser julgada por critérios maniqueístas e simplistas, pois, ao mesmo tempo em que este elemento colabora para o crescimento e fortalecimento desses grupos, ele também evidencia suas contradições e contribui para seus declínios.

O quarto capítulo também está relacionado ao cotidiano dos atores estudados. Nele, se encontra a discussão das práticas que estiveram presentes no Iajes por todo tempo de sua existência, em todas as suas etapas, pois lhe davam o sentido principal das experiências. Falamos aqui de “educação popular”, falamos de atividades com as quais o Iajes pretendia organizar os grupos, enfrentar os antagonismos e colocar em prática seus projetos de Igreja e Sociedade. Essas atividades foram mostradas de forma a apresentarmos o dinamismo do dia-a-dia desses sujeitos, assim, percebemos que elas estão profundamente inseridas em todos os níveis de atuação do Iajes, desde o assistencialismo, que o acompanhou a partir de sua aurora sem nunca ser abandonado, até suas ações mais subversivas.

Para a terceira parte do texto, reservamos o estudo sobre o Iajes no campo político. Com o título de “Do Político”, esta última parte contém apenas um capítulo, o quinto desse estudo, cujo título é “Na política, o povo, partido. No partido, o povo, político”. Nele, visamos compreender as trajetórias trilhadas pelos sujeitos comuns para o interior do campo político, ou seja, no partido político e na concorrência eleitoral.

Por meio dos recortes do “Jornal da Região”, tivemos acesso às falas desses importantes personagens do nosso estudo, membros do Iajes e dos movimentos populares que construíram a história da esquerda petista na região de Andradina. Questionamos esses depoimentos de forma tal que eles pudessem nos dizer o que os atraía na política e, sobretudo, no PT, partido político por que optaram para essa guinada. Perguntamos a essas vozes que projetos políticos os impulsionaram ao palanque, e ainda indagamos os possíveis motivos de seus fracassos eleitorais, já que esses sujeitos nunca conquistaram cargos eletivos.

Para ajudar a leitura e interpretação das suas possíveis respostas, nos guarnecemos com as teorias de Pierre Bourdieu de campos e *habitus* (sobretudo o campo e os *habitus* políticos) e tentamos propor uma reflexão equilibrada sobre os problemas visitados. Partimos do pressuposto de que nem uma visão superficial sobre os acontecimentos, e tampouco uma visão estruturalista, poderiam fornecer elementos para as considerações que contribuíssem de fato nos debates a que nos propusemos.

Dessa forma, entendemos que, não obstante as barreiras estruturais impostas tanto pelas condições de classe quanto pelos limites de ação nos campos, especificamente no campo político, são os sujeitos que rasgam e costuram as cortinas da história: optam, ou não, por lutar, por resistir e por conformar. Àqueles que designaram esses grupos de ingênuos e até mesmo de manipulados, apenas asseveramos que a história não é aquilo que se descobre dezenas de anos depois do fato ocorrido, como se os sujeitos houvessem vivido uma mentira histórica, pois ela é também o vivenciado, o fato sofrido, as trilhas pisadas e os resultados das escolhas feitas pelos sujeitos, que nem sempre vencem a luta, e quase nunca ganham funerais de heróis.

Antes de adentrarmos o texto, ousaremos questionar tudo o que já nos foi apresentado, pois, ao tecermos essas trajetórias e narrarmos o nascimento e a morte do objeto que estudamos, surgiram as dúvidas próprias do caráter dessa história que é provisória e incompleta (sobretudo porque é uma *história do tempo presente*), e que, por isso mesmo, pretende ser interativa e atuante. Assim, queremos, de fato, questionar a “conclusividade” que se percebe ao pensar a morte desses movimentos populares e da entidade que estudamos. Para fazê-lo, transcrevemos uma mensagem virtual que nos foi recentemente enviada por uma

militante desses movimentos e membro do Iajes, por ocasião de um promissor encontro desses sujeitos, uma década depois de sua dispersão. Essa mensagem é apenas um sinal, entre tantos outros que veremos no decorrer da pesquisa:

> Meninas, eu vi a cor da fraternidade no encontro de militantes que foi tão... tão... lindo, tão ... místico..., acho que estou até agora em estado de graça. Claro que já me comprometi, saí de lá encarregada de levar adiante a questão da documentação e de criar um modelo de currículo alternativo para o grupo. Para continuar sobrevivendo e crescermos enquanto grupo de fraternidade teremos que criar formas alternativas de produzir nossa existência. Foi lindo ver filhos dos militantes, engajados no movimento. A filha da Bárbara, a Manuela teve uma participação fantástica, ela milita na Marcha Mundial das Mulheres e está terminando o curso de Comunicação Rádio/Televisão. Também estavam três filhas do Henrique, uma delas, que ele só conseguiu se aproximar recentemente, é a Andréa, artista plástica e ilustradora. Um dos participantes é um companheiro que está com 77 anos, mudou-se recentemente para Santos, vendeu o carro e comprou uma bicicleta e já se engajou nos movimentos. A Adélia, uma mulher militante das Cebs, lá de Tupi Paulista, sofreu um acidente há um ano e meio e perdeu a memória. Ela foi e anotava tudo num caderninho para não esquecer. Durante o encontro, foi recuperando alguns momentos e até se lembrou de um encontro que seu pai foi na década de 80. Bem, o Henrique, está se recuperando da cirurgia, o câncer parece que se disseminou, mas ele esteve o tempo todo na coordenação dando força e coragem. Quando falei que você se lembrava do Jesus, ele ficou muito emocionado. São tantas coisas para lembrar, mas acho que mais dia menos dia, elas serão resgatadas em meus contos. Penso que vocês (Elaine e Mariana) precisam ir no próximo encontro que será em novembro. Beijos mil, Ana [9].

Por fim, a partir dessa sugestiva citação, entendemos que uma rápida explanação sobre a relação entre a autora e objeto se faz necessária. Para isso, abriremos um parêntese na narrativa em primeira pessoa do plural (pois entendemos que este texto é resultado de diálogos, interlocuções, debates e discussões, e não monólogos, reflexões íntimas e isoladas, por isso o uso do

[9] E-mail enviado por Ana Maria Esteves Bortolanza (ex-militante do Movimento de Mulheres de Andradina, do Setor de Documentação do Iajes, e do PT de Andradina) a Mariana Esteves de Oliveira (sobrinha) e Elaine Bortolanza (filha), no dia 02/02/2006, às 11:46 a.m.

“nós”) e faremos uma reflexão onde a autora principal se revela, também, como sujeito da pesquisa.

Agora sou apenas Mariana. Nasci nos anos 1980, mais precisamente em 03 de julho de 1980. Cresci na transição política, adolesci no *impeachment* e, por mais conforto que houvesse ganho de família, nunca achei esse mundo justo. Talvez por isso admirasse tanto aqueles que lutavam contra as injustiças do mundo.

Quando, já no século XXI, eu estava para me tornar uma historiadora formada, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, retomei as lembranças da infância para que pudesse reencontrar o Iajes na memória e fazer dele meu objeto de estudo. Eu me sentia “sobrinha” de um casamento entre o Iajes e o PT, pois era através de meus tios Ana Maria e João Bortolanza, membros do instituto e militantes do partido, que eu podia encontrar e me encontrar no objeto.

As lembranças revelavam-me a felicidade de partilhar, junto com os tios, momentos mágicos em que a criança descobre o mundo. Com eles, eu havia visto um microcosmos de igualdade, de solidariedade, de luta por justiça. Do Iajes, eu me lembrava da atmosfera: um lugar onde homens e mulheres, brancos e negros, jovens e adultos, intelectuais e operários braçais eram, assustadoramente, iguais. Também me lembrava das lutas, das campanhas eleitorais e das frustrações nas urnas. Com os tios, com o Iajes e com o PT, aprendi a me indignar.

Essas primeiras lembranças me levaram a escrever um pequeno trabalho de conclusão de curso na graduação. Mas a descoberta do extenso material legado pelo Iajes despertara em mim uma nova luta, e não apenas pelo temor de que as fontes perecessem, mas, sobretudo, pelo inconformismo que me causou a morte da instituição que eu estudava, a mesma que eu admirava na

infância, a mesma que me deu a base política que hoje insisto em sustentar. Por isso, minha entrada no curso do Mestrado não significava apenas revolver os documentos amarelados e transformá-los em dissertação. Significava, enfim, me reencontrar como sujeito político e sobretudo contribuir para que o objeto histórico retomasse seu *status* de sujeito histórico. Essas duas lutas agora se concretizam.

Aqui está o resultado de um primeiro estudo com as centenas de fontes deixadas pelo instituto, onde procurei o rigor científico necessário para trabalhá-las sem, tampouco, esconder a paixão que me liga a esses sujeitos. Mas o mais importante é dizer que, muito embora de forma tímida, o Iajes volta a respirar, através de diversas ações espalhadas e ao mesmo tempo unificadas nos seus dois últimos encontros, ocorridos em 2006, depois de uma década de dispersão.

O primeiro, em janeiro, ocorreu em São Paulo, é o evento citado pelo e-mail de Ana Maria [10]. O segundo, em julho de 2006, ocorreu em Três Lagoas (MS), a propósito do lançamento do livro em homenagem à memória do intelectual orgânico do Iajes, João Carlos Oliveri. Nesse último, estive presente e fui muito bem recebida. Ali, pude ouvir os relatos emocionados dos homens e mulheres que vivenciaram as histórias aqui contadas. Nele, pude sentir novamente aquela atmosfera de igualdade que sentia na infância, refletida na comunhão de um pão-de-mel e de uma taça de licor italiano que mataram a fome e a sede de dezenas de militantes, enquanto eles contavam suas histórias, revelavam suas lutas do presente e costuravam suas relações para as lutas futuras. Não me fiz de

[10] Muito embora esses movimentos tivessem sua origem em Andradina e muitos dos participantes fossem da cidade, a escolha de São Paulo como lugar para esse encontro privilegiou questões de ordem pessoal, uma vez que seu coordenador, Henrique Pereira Jr., se encontrava em frágil estado de saúde e não poderia sair de São Paulo, onde reside. Da mesma forma, o segundo encontro não se deu em Andradina. Dessa vez, a opção por Três Lagoas (MS) levou em conta o fato de que esta era a cidade onde João Carlos viveu seus últimos anos e onde ainda reside sua família.

rogada: eu também me reinventei e com eles “comunguei” e me comprometi, em busca de tornar realidade os sonhos da infância que me mostraram que um mundo melhor é possível.

Para aqueles que consideram essa paixão um problema epistemológico, intrínseco aos problemas de uma *história do tempo presente*, aproveito para citar minha professora de graduação, Maria Celma Borges, uma referência para mim e para este trabalho, que ao discutir sua relação com o movimento pela terra e os assentamento rurais que estudava para tecer sua tese de doutorado, nos presenteou com as seguintes palavras:

> Analisar esses sujeitos sociais perpassa o interesse acadêmico e desemboca na reflexão do sentido de sua existência e do próprio pesquisador ao se posicionar diante deles na tentativa de aproximar-se dos mundos de escassez, de violência, mas também de conformismo e resistência que, sob a visão aparente, denotam somente o sofrimento, mas, por outro olhar, podem tornar-se reveladores de expressivas lições de vida e de alegrias, caso o olhar não se limite às imagens da estrada. Se o pesquisador se predispõe a sentir o interior de um acampamento ou de assentamento, por exemplo, perceberá que são permeados também de alegrias, de festas, de utopias e de esperanças (BORGES, 2004, p. 41).

Dessa forma, reafirmo a admiração pelo objeto, ou melhor, pelos sujeitos, pelas lutas e por suas histórias, e admito cuidar para que este trabalho tenha o rigor necessário para não se tornar idílico ou romanesco, uma vez que estará de acordo com o “estatuto do real”, no compromisso com a verdade e com os métodos da História, na busca não por calhamaços dessas verdades, mas por argumentos eficientes para a leitura e transformação da própria história. Na busca eterna pela justiça sonhada desde a infância.

Manifestação em solidariedade aos “posseiros” da Faz. Primavera. Andradina, 1964. Acervo pessoal: Flávio Antônio Moreira.

I PARTE

DOS CONTEXTOS

Todo trabalho de pesquisa, sobretudo os da área de história, deve ter seu objeto contextualizado no tempo e no espaço, e este não será diferente. Nos dois próximos capítulos, pretendemos dar ao leitor dessa dissertação, minimamente, alguma idéia dos contextos em que os movimentos populares do Iajes estão inseridos. Contudo, não é uma simples idéia de encaixar um objeto na linha do tempo ou no mapa, mas se trata de perceber os processos gerais com que o objeto interage, que nele convergem e interferem, que contribuem para a sua existência e para suas contradições e que, portanto, acabam por se tornar parte dele.

Destarte, localizar os processos mundiais e perceber como a América Latina e o Brasil os viveram durante os anos 1960 e 1970 deverá ser um exercício dialético, em que o mapa do autoritarismo e da dependência econômica seja compreendido também pelas suas contradições, representadas nas diversas formas de resistência.

Na mesma linha de brevidade com que trataremos desses contextos gerais, também pretendemos tecer o contexto teórico de emergência dos movimentos populares. Nesse sentido, tentaremos compreender um pouco da história e das linhas que norteiam a Teologia da Libertação, a fim de percebermos em que ambiente intelectual e ideológico emergiram esses movimentos. Procuraremos, assim, entender como essas idéias chegaram até os homens e mulheres comuns, que lutaram, se conformaram e resistiram, baseados na crença de que contavam com um apoio excepcional: o de Deus. Essas preocupações encerram as temáticas do primeiro capítulo.

Em seguida, e para encerrar os capítulos contextualizadores, sugerimos uma imersão no tempo para compreender a história regional que abarca

o espaço vivido por essas experiências. Esse exercício, contudo, será um pouco mais prolongado e aprofundado, isso por que, para tecer suas linhas, as consultas historiográficas específicas não são suficientes. De fato, a literatura que trata da história da região de Andradina é uma literatura tradicional, de caráter elitista, ou seja, privilegia a biografia dos heróis pioneiros que trouxeram, para essa região, a idéia do progresso e da nação. Enxergar os homens e mulheres no porão da história é nosso desafio para esse capítulo, pois entendemos que ali estão as condições concretas de emergência dos movimentos populares do Iajes. Por isso, tentamos o exercício de repensar a história regional e, ao final do capítulo, procuramos dar a voz aos próprios sujeitos a fim de escutar-lhes o que têm a dizer sobre tudo isso.

Capítulo I

CONTEXTOS: TEMPOS E ESPAÇOS DO RESISTIR

El nacimiento de un mundo
Se aplazó por un momento
Fue un breve lapso del tiempo
Del universo un segundo

Sin embargo parecía
Que todo se iba a acabar
Con la distancia mortal
Que separó nuestras vidas

Realizaban la labor
De desunir nossas mãos
E fazer com que os irmãos
Se mirassem com temor

Cunado passaron los años
Se acumularam rancores
Se olvidaram os amores
Parecíamos estraños

Que distância tão sofrida
Que mundo tão separado
Jamás se hubiera encontrado
Sin aportar nuevas vidas

E quem garante que a História
É carroça abandonada
Numa beira de estrada
Ou numa estação inglória

A História é um carro alegre
Cheio de um povo contente
Que atropela indiferente
Todo aquele que a negue

É um trem riscando trilhos
Abrindo novos espaços
Acenando muitos braços
Balançando nossos filhos

Lo que brilla con luz propia
Nadie lo puede apagar
Su brillo puede alcanzar
La oscuridad de otras costas

Quem vai impedir que a chama
Saia iluminando o cenário
Saia incendiando o plenário
Saia inventando outra trama

Quem vai evitar que os ventos
Batam portas mal fechadas
Revirem terras mal socadas
E espalhem nossos lamentos

E enfim quem paga o pesar
Do tempo que se gastou
De las vidas que costó
De las que puede costar

Já foi lançada uma estrela
Pra quem souber enxergar
Pra quem quiser alcançar
E andar abraçado nela

“Canción por la unidad latinoamericana”,

Chico Buarque e Pablo Milanés, 1978.

1.1 – América Latina: opressão e resistências

As décadas de 1960 e 1970 são mundialmente marcadas pela bi-polarização global, no contexto da chamada Guerra Fria. A dicotomia capitalismo-socialismo moveu desde corridas espaciais e competições olímpicas, até conflitos armados hediondos, como as guerras do Vietnã e Coréia.

A América Latina, até por sua posição periférica e dependente, não passaria ilesa por tais processos mundiais. O embrutecimento político e econômico, intimamente ligado aos ditames do capitalismo e às tentativas de barrar as iniciativas tendencialmente socialistas em curso, irá marcar profundamente o continente latino-americano a partir dos anos 1960.

Assim, a partir de 1964, o continente sofreu uma sucessão de golpes militares e estreitamento das ditaduras já existentes: em 31 de março de 1964, o Brasil assistiu à queda do governo de João Goulart através do golpe militar. Mais tarde, em 13 de dezembro de 1968, a ditadura se radicaliza com o Ato Institucional nº 5. Três anos depois, em 21 de agosto de 1971, o nacionalista popular Juan José Torres “cai” na Bolívia e em 1974 a ditadura militar se institucionaliza naquele país.

No Uruguai, a ditadura é implantada por Bordaberry já em 1973, mesmo ano em que o Chile assiste à queda do governo socialista de Salvador Allende e à ascensão da ditadura de Augusto Pinochet. Em 1975 é a vez do Peru, com a queda de Vellasco Alvarado e a tomada de poder de Bermudez, que em 1976, consolida um Estado de Segurança Nacional. Nesse mesmo ano, o Equador e a Argentina passam por processos bastante semelhantes, liderados por Alfredo Poveda Burbano e pelo General Videla, respectivamente (RICHARD, 1982, p. 189-

190). Além disso, é importante lembrar a existência de outras ditaduras, tomadas como tradicionais na América, como a do Paraguai, de Stroessner, da Nicarágua, de Somoza e da República Dominicana, de Trujillo (SADER, 1990, p. 74-75).

Apesar de permeados por singularidades, *grosso modo*, os processos de instauração dos regimes militares nos países latino-americanos conformam um fenômeno comum, com diretrizes e características oriundas de um mesmo eixo, como discorre Emir Sader:

> De forma coordenada ou caminhando por seus próprios passos para direções similares, instalam-se regimes semelhantes nesses países, constituindo um quadro dominado pelo papel de protagonista exercido pelas Forças Armadas no exercício do poder político, baseados em ditaduras que faziam uso sistemático do terror, da tortura, da exclusão política e da repressão contra os movimentos sociais, partidos políticos opositores, imprensa independente, universidades, igrejas, manifestações intelectuais e artísticas críticas todas as formas de dissidência. A trajetória de cada um e seu destino de chegada teve particularidades ligadas à própria história de cada país, às potencialidades de desenvolvimento econômico, à situação de várias classes sociais e, até mesmo, aos momentos em que os golpes militares foram desencadeados. No entanto, é inegável que pertençam todos a um mesmo ciclo político e ideológico, que teve seu início no Brasil (...) chegando a seu ápice em 1976, no momento do segundo golpe argentino (SADER, 1993, p. 75).

A busca pela hegemonia burguesa, sustentada pela força das armas, decretava na América Latina um clima tenso, de Guerra Fria, acentuado pela incômoda existência de uma Cuba revolucionária e socialista que a ameaçava desde 1959 [11].

[11] Este clima é perfeitamente possível de ser percebido no Brasil, ainda às vésperas do Golpe de 1964 e a "Marcha da Família com Deus e pela Liberdade" é um exemplo. Segundo Ozaí (s/d), tal manifestação, promovida pelas classes proprietárias, conservadores de classe média e setores reacionários da Igreja representa o temor contra a suposta ameaça de "cubanização" do Brasil.

A essa crise política, soma-se todo um sistema econômico matizado pela profunda dependência da América Latina ao imperialismo capitalista norte-americano, com a expansão das empresas transnacionais, a *internacionalização* do capital, o controle dos países ricos sobre os países pobres – principalmente através da chamada comissão trilateral, de 1973 [12] – , e a concentração de riqueza nas mãos de poucos – decorrente dos arrochos salariais e da crescente exploração sobre o trabalhador.

Foi, portanto, um nebuloso quadro de opressão econômica e política que caracterizou as décadas de 1960 e 1970 em um âmbito latino-americano fortemente marcado pela influência hegemônica dos Estados Unidos da América. Dessa forma, o contexto mundial de Guerra Fria vivido pelos latino-americanos tinha uma posição oficial, imposta de cima para baixo, como bem definiu o cardeal Arns: "*o povo estava realmente debaixo de um regime que pisava em cima dele com bota militar*" (ARNS, 1985, p. 73).

Não nos interessa, contudo, essa breve explanação contextual, sem que vejamos, em todo esse processo, um caráter nitidamente dialético. O contraponto dessa história se deu sob diversos matizes, com uma pluralidade inesgotável, de maneira que, ainda que pincelemos as principais formas de resistência aos regimes militares antes de chegarmos ao nosso objeto principal, estaremos com certeza passando por cima de milhares de sujeitos e grupos, homens e mulheres que, de uma forma ou outra, resistiram e lutaram contra sua

[12] A *comissão trilateral* teve sua aurora com Kennedy e seu ministro da defesa, McNamara, em 1960, num processo contra-revolucionário que acreditava que o "perigo" não vinha apenas do mundo socialista do Leste, mas também das guerrilhas e conflitos revolucionários do 3º Mundo. A visão internacional da Comissão Trilateral, portanto, não se centraliza sobre a polarização militar leste-oeste, mas sobre a polarização econômico-social norte-sul. O melhor conjunto de estudos sobre o assunto, bem como a lista completa da Comissão Trilateral com suas ligações econômico-políticas encontra-se em: ASSMANN, 1978.

opressão e exploração, não obstante as dificuldades cada vez maiores impostas pelas estruturas conformadoras daquele algoz sistema político e econômico.

Resumidamente, mapearemos, logo abaixo, algumas dessas formas de resistência que se deram na América Latina e principalmente no Brasil. Deve-se lembrar que elas não se deram independentes umas das outras, ou seja, tais grupos e formas de resistência normalmente se entrecruzavam, não só pelos interesses comuns, mas, muitas vezes, pela intersecção dos sujeitos nos grupos [13].

Uma das formas mais conhecidas de resistência aos regimes militares foram os movimentos estudantis. No Brasil, por exemplo, eles se tornaram símbolo de militância contra a ditadura por sua capacidade de articulação e mobilização. Um bom exemplo disso são as seqüências de congressos e passeatas, como a dos “Cem Mil”, promovida em 26 de junho de 1968 pela então ilegal UNE. Tais ações eram geradoras de reações violentas por parte dos dirigentes do Estado, com prisões em massa, “desaparecimentos” e mortes de líderes, bem como atos repressivos que visavam desarticular os grupos estudantis [14].

---

[13] Na seqüência, propomos um breve elenco de algumas importantes formas de resistência contra os regimes militares instaurados a partir de 1964, contudo, como meus interesses repousam especificamente em descortinar o contexto de resistência envolvido nos movimentos populares impulsionados pela Teologia da Libertação, pretendemos ser bastante sucintos. Procuraremos, portanto, referenciar algumas sugestões de leitura em cada tópico que levem o leitor interessado ao aprofundamento desejado.

[14] Os movimentos estudantis são, corriqueiramente, temas por onde se produzem trabalhos sobre as ditaduras militares. Assim, contamos com um rico material para aprofundamento, desde estudos bibliográficos até filmes e mini-séries. Em destaque, os livros: ALBUQUERQUE, 1977; FERNANDES, 1979.
Também destaca-se o projeto em curso "Memória do Movimento Estudantil", desenvolvido por pesquisadores da área de História, Comunicação Social, museologia e outras, em parceria com Fundações, com a Rede Globo e com o Ministério da Cultura do Brasil. No site do projeto é possível acessar uma infinidade de fontes, indicações bibliográficas e informações e seu endereço eletrônico é < http://www.memoriaestudantil.org.br/main.asp >.

Seguindo na corrente dos movimentos estudantis estão as guerrilhas urbanas e rurais, também ícones da resistência contra as ditaduras militares e sobretudo contra o "capitalismo selvagem" que as inspirava. Diversos foram os grupos e "siglas" que se formaram em torno da luta armada no Brasil e na América Latina, como as oriundas das dissidências do PCB, do PC do B, da POLOP e da AP. As mais conhecidas dos brasileiros são a ALN e o MR-8. Os momentos-chave dessa forma de resistência foram o bem sucedido seqüestro do embaixador norte-americano Burke Elbrick, em 1969, que objetivava a libertação de presos políticos, e a Guerrilha do Araguaia, ocorrida numa área que permeia desde o norte de Goiás (Xambioá) até o sul do Pará (Marabá), de 1972 a 1974 [15].

Em menor grau e mais especificamente até o AI-5, de 1968, podemos localizar também a movimentação de trabalhadores em sindicatos. Na chegada de Costa e Silva ao poder, em março de 1967, imbuídos em promessas de mais liberdades, os trabalhadores começaram a se organizar em Oposições Sindicais (Oposição Sindical de Osasco - SP, Oposição Metalúrgica de São Paulo), e iniciam greves, como a de Contagem – MG (abril de1968) e de Osasco (julho de 1968). Algumas dessas manifestações e sindicatos foram fortemente reprimidos pelo governo: mortes, cassações, prisões, exílios, todo o aparato de violência foi utilizado para conter um setor cujo potencial de luta era inegável [16]. Nesse sentido, vale ressaltar que, apesar da asfixia institucional provocada pela repressão, muitos

[15] Para um aprofundamento em relação à esquerda armada e sobretudo à Guerrilha do Araguaia, recomendamos o levantamento bibliográfico feito por Ridenti (2001), para o caderno do *Arquivo Edgard Leuenroth*. Para além da literatura, existem produções cinematográficas que procuraram retratar alguns desses momentos importantes da esquerda armada brasileira, como o filme "Araguaya, Conspiração do Silêncio", de Ronaldo Duque – (DUQUE, Ronaldo. *Araguaya*, *Conspiração do Silêncio*. Brasil: 105 min, 2004), "Lamarca", de Sérgio Rezende – (REZENDE, Sérgio, *Lamarca*. Brasil: 130 min., 1994), e de Bruno Barreto, "O Que É Isso, Companheiro?" – (BARRETO, Bruno, *O Que É Isso, Companheiro*? Brasil: 105 min, 1997).

[16] Para uma melhor compreensão das trajetórias do sindicalismo, suas relações com o PCB, seus problemas e reformulações históricas, consultar: ANTUNES, 1991; BATALHA, 2000; MATTOS, 1999; OLIVEIRA, 2004 e SANTANA, 2001.

desses sujeitos resistiram também ao formular novos caminhos para lutar contra a opressão e a exploração, transferindo suas lutas para os bairros, para os movimentos populares etc.

Uma ampla e belíssima representação da resistência antiditatorial foram os diversos movimentos artístico-culturais, portadores de uma enorme capacidade de integração latino-americana e de um *status* de "vanguarda revolucionária" (SILVA, 2001, p. 29). Cantores, poetas, cineastas, artistas, escritores, jornalistas, constituíram-se como um importante foco de antagonismos frente à situação nebulosa enfrentada pelo continente. No campo cinematográfico, por exemplo, o movimento do *Cinema-Novo* logrou articular cineastas de diversos países da América Latina, como Fernando Solanas (Argentina), Fernando Birri (Argentina), Miguel Littín (Chile), Julio García Espinosa (Cuba), Tomás Gutiérrez Alea (Cuba), Glauber Rocha (Brasil), em torno de um cinema latino-americano, reflexivo ante as características do continente, sobretudo o autoritarismo, as desigualdades e o subdesenvolvimento (VILLAÇA, 2002, p. 589-90). Nesse período, os estudantes se inspiravam nas músicas "políticas" de Chico Buarque, Elis Regina, Mercedes Sosa, Pablo Milanés, Geraldo Vandré, Tom Zé e muitos outros, cujas obras se entrecruzavam com as poesias subversivas de Pablo Neruda, Ferreira Gullar, com os escritos "vermelhos" de Garcia Marquez e Antônio Callado, entre outros. Dessa forma, foi edificada uma resistência cultural em rede continental, com uma impressionante capacidade de driblar a censura e gritar à liberdade dos povos [17].

[17] Nesse caso, para além das informações sobre esses movimentos artísticos culturais nos textos e trabalhos científicos, recomendamos ao leitor a discografia dos cantores acima citados, as obras dos poetas e escritores, bem como o conjunto da obra de Glauber Rocha e de outros cineastas citados. Os dados foram tirados de: ORTIZ, 1994; SILVA, 2001; e VILLAÇA, 2002.

O último e mais importante tópico a ser lembrado como forma de resistência contra o estabelecido durante as décadas de 1960 e 1970 foram os movimentos populares e, mais especificamente, os que deram corpo aos ideais da doutrina progressista da Igreja Católica, a Teologia da Libertação. A última é, sem dúvida, o ponto de maior interesse para este estudo, no âmbito da contextualização das diretrizes teóricas e culturais presentes nos movimentos aqui estudados. Esses movimentos, mais ligados ao cotidiano dos sujeitos, foram, muitas vezes, alternativas operadas em nome da continuidade de lutas que tiveram seus espaços tradicionais reprimidos pelos regimes autoritários (TELLES, 1984, p. 24). Mas tais transferências não se formularam estaticamente, ou seja, esses sujeitos, ao levarem as lutas expurgadas aos bairros, às comunidades, às paróquias, encontraram-se como homens e mulheres vestidos com outras experiências e portadores de demandas diversas, para além do “salário” ou mesmo da “revolução”. Entre as sínteses decorrentes desse processo, destacam-se a politização das demandas cotidianas, a constituição de “novos espaços políticos”, a formação dos chamados “novos personagens” da “nova esquerda” que se anunciava. Estava em curso a conformação de um amplo conjunto de experiências populares que bebiam nas fontes da Teologia da Libertação ao mesmo tempo em que a própria Teologia se contornava às pinceladas desenhadas nessas experiências tão latino-americanas. Com o Iajes foi assim, e, portanto, sobre esse contexto teórico, devemos debruçar-nos com mais profundidade.

1.2 – O contexto teórico: a Teologia da Libertação entre o rezar e o resistir

A partir da Encíclica *Mater et Magistra*, 1961, e do Concílio do Vaticano II, de 1962 a 1965, a Igreja Católica passou a manifestar uma maior preocupação com o sujeito social, cultural e político que figurava nos bancos das capelas em todo mundo [18]. Assim, o pontificado de João XXIII, papa que proclamou a Encíclica e conclamou o Concílio, marcou época por colocar as classes trabalhadoras no cerne das discussões, além de impulsionar os fiéis para o diálogo entre católicos e não-cristãos (DIAS, 2004, p. 155-6). Contudo, não se pode operar uma identificação automática entre Teologia da Libertação e Concílio do Vaticano II, isso porque a Teologia da Libertação deve ser pensada como uma teologia latino-americana.

A preocupação da Igreja européia, naquele momento, ligava-se aos problemas inerentes aos conflitos "fé-ciência", secularização da sociedade, "morte de Deus", e estavam sob o signo da revolução burguesa moderna. Enquanto isso, a América Latina passava por um outro momento histórico, já descrito, em que os conflitos "fé-revolução", exploração e "morte do homem", sob signo da Revolução Cubana, de 1959, preocupavam muito mais os teólogos (RICHARD, 1982, p. 184).

Assim, a Teologia da Libertação começou a ser gestada na América Latina a partir das interpretações do Concílio do Vaticano II – e não da sua aplicação automática – e, sobretudo, influenciada por reflexões endógenas de

[18] Deve-se fazer uma ressalva a respeito da automatização aparente desse processo. Ora, o fato da Igreja Católica tomar uma postura mais progressista a partir de 1962 não quer dizer que as idéias progressistas e os grupos nasceram ali, pois sempre coexistiram antagonismos dessa ordem dentro da Igreja, bem como a partir do Concílio, os grupos conservadores não seriam extintos, ao contrário, sua presença se fez constante durante todo esse processo, o que contribuiu para formar uma história repleta de antagonismos, tendo em vista o caráter dialético desse campo.

profundidade histórica, social, econômica, política e cultural, produzidas por intelectuais latino-americanos [19].

Segundo Pablo Richard, um ponto chave para este desenvolvimento intelectual da Teologia foi a conferência de Gustavo Gutierrez, em julho de 1968, em Chimbote, Peru, com o título: "Para uma Teologia da Libertação": "*É nessa conferência que se dá o salto qualitativo e a ruptura explícita entre uma visão do mundo ligada a uma prática desenvolvimentista, e uma outra, ligada a uma prática de libertação"* [20] (RICHARD, 1982, p. 186). Sobre o rompimento com o pensamento desenvolvimentista, entendido como uma farsa otimista, Gutierrez elucida:

> Depois de um longo período de verdadeira ignorância da nossa realidade e deixando para trás um breve momento de otimismo criado artificial e interessadamente, estamos chegando a uma compreensão menos parcial e episódica, mais global e estrutural, de nossa situação (GUTIERREZ, 1979, p. 45).

Também os teólogos brasileiros, bem como as experiências ocorridas no Brasil, tiveram grande importância na formação da Teologia da Libertação. Assim, as idéias progressistas encontradas na teologia podem ser

---

[19] Vale a pena indicar alguns nomes mais referenciais desses intelectuais da Teologia da Libertação, bem como algumas das suas representativas obras: Pablo Richard (1982) aponta Henrique Dussel como sendo um marco filosófico para a Teologia da Libertação, e soma a ele os nomes dos peruanos Gustavo Gutierrez e Roberto Oliveros. Miguel Poradoswski (1983), crítico ferrenho da vertente latino-americana da Libertação, aponta os nomes, além dos já citados, dos brasileiros Hugo Assmann e Leonardo Boff, o uruguaio Juan Luis Seguno, o chileno Rolando Munhoz, o francês Alex Morelli, o espanhol Rafael Ávila, os bispos argentinos Pirõnio e Podestá, entre outros. As obras desses autores versando sobre a necessidade de se pensar numa Teologia da Libertação são quase "concomitantes". Poradowski (1983) enumerou datas e locais de algumas: *"Las obras principales (...) son las siguientes: De Gustavo Gutiérrez, Teología de La Liberación, Lima, 1971; de Hugo Assmann, Opresión-liberación, Montevideo 1971, Alex Morelli, Libera a mi pueblo, México, Buenos Aires, 1971, de Leonardo Boff, Jesús Cristo Libertador, Vozes, Petrópolis, 1972, de Rafael Ávila, Elementos para una evangelización liberadora, Sígueme, Salamanca, 1971, de Rolando Muñoz, Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina, Santiago, 1973"*.

[20] No âmbito científico-social, a Teologia da Libertação é marcada pelo rompimento com a interpretação desenvolvimentista para a América Latina (FMI, BID, *Aliança para o Progresso*, 1ª fase do CEPAL), em curso desde os anos 1950 e a inserção da "Teoria da Dependência", bem como das metodologias marxistas para compreensão da história. Para um maior entendimento desse processo de ruptura e reformulação teórica, ler: GUTIERREZ, 1975 e RICHARD, 1982.

observadas no Brasil em movimentos anteriores a ela. Segundo Reginaldo Dias, desde a JUC (Juventude Universitária Católica), que se desenvolveu na década de 1950 e inicialmente com cáráter conservador, até a AP (Ação Popular), criada em 1962 já com os germes precursores da Teologia da Libertação, gestaram-se ideais que se cristalizaram no seio da ala progressista da Igreja Católica brasileira, como o método “Ver, Julgar e Agir”, em que se opera uma mudança de postura diante da realidade vivida e analisada, a partir do compromisso na sua transformação (DIAS, 2004, p. 158-169).

Destarte, as influências dessas experiências ocorridas no Brasil sobre a Teologia da Libertação são inegáveis. Segundo Scott Mainwaring, os próprios teólogos ícones da teologia, como Boff e Gutierrez, reconhecem que esses movimentos leigos e de base afetaram suas reflexões. Para esse autor:

> Bem antes de surgir a teologia da libertação, movimentos leigos brasileiros e agentes pastorais progressistas já haviam feito uma reflexão sobre os principais temas que seriam sistematizados pela nova teologia e apresentado uma concepção de fé vinculada a posições políticas progressistas (...) Posteriormente, após a repressão ter destruído os movimentos leigos progressistas no início da década de 60 no Brasil, agentes pastorais continuaram inovando dentro das comunidades. As primeiras comunidades de base, as primeiras discussões sobre pedagogia entre as classes populares, o trabalho pioneiro com os índios e a maior parte das outras transformações na Igreja brasileira tiveram início nas bases (MAINWARING, 2004, p. 28).

Dessa forma, e de maneira precursora, a Igreja brasileira, não obstante possuir uma ala conservadora sólida e influente, contribuiu para o desenvolvimento da Teologia da Libertação desde suas origens, através de reflexões anteriores e no caminhar da transformação dessa Igreja em nível continental, ainda na década de 1960.

Na seqüência, esse esboço teórico e suas matrizes discursivas se fortalecem na segunda Conferência Geral do Episcopado em Medellín, na Colômbia, ocorrida de 26 de agosto a 08 de setembro de 1968, conhecida, posteriormente, como Conferência de Medellín. As deliberações da conferência (Documento de Medellín) serviram de referência para nortear o pensamento eclesial latino-americano no âmbito de uma teologia da Libertação, de uma prática progressista profundamente popular (Igreja das Bases) e, sobretudo, autenticamente latino-americana, que se comportaria como uma rede continental, portadora de imensa capacidade de união, dados os contextos socioeconômicos e políticos comuns dos países:

> Na América Latina, a questão da unidade eclesial não é colocada no nível dogmático ou jurídico. Não está em jogo, como o problema eclesial, algum ponto fundamental da revelação nem a obediência aos legítimos pastores. É a partir da própria realidade social e da conseqüente práxis da fé que se coloca o problema da unidade. É pois, problema decorrente da presença da Igreja no mundo e de sua missão. A cisão social, uma vez que os cristãos pertencem a diversas classes sociais, repercute no interior da Igreja. Isto significa que, enquanto a sociedade não for fundamentalmente justa, isto é, igualitária, não haverá unidade completa na Igreja. Mas por outro lado, na medida em que a Igreja como um todo, vai se convertendo à causa do pobre, ela dá largos passos no caminho da unidade (SANTOS, 1986, p. 102).

Essa “rede” se alimentava de intensa comunicação e interação entre os organismos de reflexão social e eclesial latino-americanos [21] e,

[21] Além do importante CELAM, têm-se diversos organismos de reflexão teórica, social, política da Igreja Latino-Americana, tendo como exemplos o CEAS - Comisión Episcopal de Acción Social - do Peru, o CEDETIM - L'Église équatorienne traversée par la lutte dês classes - do Equador, o CEDIAL - Centro de Estudios para el desarrollo e integración de América Latina - da Colômbia, o CEE - Centro de Estudios Ecuménicos - do México, o CEHILA - Comisión de Estúdios de Historia de la Iglesia em América Latina, órgão internacional com sede em vários países latino-americanos, o CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação, - o Ceas - Centro de Estudos e Ação social, ambos do Brasil, entre centenas de outros institutos e centros de reflexão por todo o continente. Esses organismos possuem uma outra importância, para além da formulação e divulgação dos componentes teóricos da doutrina progressista da Igreja: eles foram grandes “assessores” e colaboradores dos movimentos populares em todo continente, contribuindo na formação de agentes e assessoria geral para as experiências populares.

principalmente, através de conferências, seminários e encontros episcopais [22]. Destarte, emerge com força continental uma doutrina reflexiva e atuante que se espalhou pelas igrejas, paróquias e capelas da América Latina. Eclodiu como um rastilho de pólvora em busca de lugares onde a opressão e a exploração deveriam ser desnudadas, nas pequenas e grandes cidades, nas favelas, nas periferias e no campo, nas pequenas salas de catequese, nas reuniões dos salões paroquiais, entre os sujeitos comuns, os miúdos, alvos principais dessa teologia que tanto queria concebê-los como sujeitos das suas próprias histórias.

Em decorrência, ela se reafirmou com força total em Puebla [23]. Nessa importante Conferência Episcopal, ocorrida em 1979, no México, destacou-se a importância das Comunidades Eclesiais de Base como expressão da prática da Igreja na Teologia da Libertação. O cotidiano inspirado na Teologia deveria privilegiar a *opção pelos pobres* e pretender uma ação transformadora da realidade política e econômica do continente. As bases deveriam ser o caminho, o marxismo poderia ser a ferramenta de análise, a revolução poderia ser uma alternativa.

---

[22] Para dar uma idéia do dinamismo dessa rede, podemos elencar alguns encontros pós-Medellín. Somente nos anos de 1969 e 1970, é possível destacar a *Conferência Episcopal de São Miguel*, *Simpósio sobre a Teologia da Libertação*, na Colômbia, o *Segundo Encontro sobre Teologia da Libertação* em Buenos Aires, o *Seminário de Teologia da Libertação* no México, o *Curso Pastoral sobre a Teologia da Libertação* em Oruru, na Bolívia, e, em 1972, o *Encontro de San Lorenzo Del Escorial*, na Espanha, que tinha como tema: "*Fé Cristã e Mudança Social*" (RICHARD, 1982, p. 192-193).

[23] Em geral, as obras a respeito da Teologia da Libertação consideram a Assembléia Geral de Puebla como um passo do desenvolvimento da teologia à medida que reafirma suas posturas, contudo, segundo Scott Maiwaring (2004), o sucesso de Puebla fora relativo, pois seus bastidores foram permeados por tentativas de barrar o desenvolvimento e crescimento da Teologia da Libertação e das experiências progressistas em curso. Segundo esse autor, o secretário geral do CELAM na época, Alfonso Lopez Trujillo, havia sido eleito em 1972 em nome da reação dos setores conservadores da Igreja, e em 1978, em Puebla, ele "*escolheu a dedo os teólogos e cientistas sociais que iriam assistir a Assembléia, excluindo sistematicamente até os liberacionistas mais respeitados. Numa carta descoberta acidentalmente pela imprensa, endereçada ao arcebispo conservador de Aracaju, Lopes Trujillo insistia que os conservadores tinham que preparar uma plataforma ideológica antes de chegar a Puebla e exortava: 'preparem seus bombardeios, apontem um pouco de seu veneno delicioso (...) Que seus golpes acertem os alvos*'" (272-723). Para esse autor, isso acabou resultando num documento final (redigido por Trujillo) mais preocupado com os problemas da secularização do que com as questões estruturais e as injustiças sociais.

Naquele momento a Teologia já tomava proporções tão grandes que, não obstante um início de retrocesso por parte da hierarquia da Igreja romana, na entrada do Papa João Paulo II, ela seria referência para movimentos revolucionários, como na Nicarágua Sandinista e em El Salvador.

A Revolução Sandinista, de julho de 1979, marca a derrubada, pelo poder popular, de um ditador apoiado pelo imperialismo norte-americano, cuja família detinha 50% das terras cultiváveis nicaragüenses e 26% das indústrias daquele país (ARRUDA, 1980, p. 43). A Teologia da Libertação foi, nesse caso, um pilar de apoio institucional – da Igreja – e teórico, devido suas reflexões de caráter marxista. Sobre essa participação da Igreja no processo revolucionário, Dussel afirma:

> [...] os sandinistas são pragmáticos e não dogmáticos. Os cristãos participam desde o princípio. Por isso é que o episcopado nicaragüense, em novembro de 1979, disse, entre outras coisas: 'Se socialismo significa preeminência dos interesses da maioria nicaragüense, e um modelo de economia planificada nacionalmente, solidária e progressivamente participativa, nada temos a objetar. Se socialismo supõe poder exercido a partir da perspectiva das grandes maiorias e repartido crescentemente entre o povo organizado, de novo encontrará na fé motivação e apoio. Se socialismo leva a processos culturais que defendem a dignidade das massas, se conduz a uma humanização convergente com a dignidade humana, como proclama nossa fé, temos confiança em que o processo revolucionário se fará normalmente, de maneira criativa, profundamente nacional e de nenhuma maneira imitativa. Se socialismo significa falta de democracia e totalitarismo, nós nos opomos a ele'. Esse texto, que se chamava 'Compromisso Cristão para uma Nicarágua Nova', 17 de novembro de 1979, é o texto mais avançado que se escreveu na América Latina, por parte do episcopado. Os autores foram o bispo Monsenhor Lopez, o Núncio, que então já havia estado em Cuba e na Nigéria e entendia perfeitamente o processo; Gustavo Gutierrez também colaborou (DUSSEL, 1984, p. 47-48).

Mas Nicarágua não fora a única experiência de apoio eclesiástico na luta revolucionária. Em El Salvador, por exemplo, a crise política do final da década de 1970 foi apontada pela Igreja como resultado do imperialismo norte-

americano e, como solução, ela própria indicava a "revolução". Em artigo publicado pelo *CEAS*, Roberto Armijo, ao lembrar do assassinato do líder eclesiástico Monsenhor Oscar Romero, clama, ao movimento revolucionário de El Salvador, rumos definidos para a consecução da tomada de poder popular. Para ele:

> O assassinato de Mons. Romero foi uma provocação com o objetivo de criar uma explosão e propiciar a guerra civil. Enquanto isso, a nível centro-americano, a diplomacia norte-americana vem implementando uma estratégia global, usando os exércitos da Guatemala e Honduras, armando previamente com equipamento ultra-sofisticado os corpos repressivos e as forças armadas salvadorenhas e enviando 40 instrutores para assessorar o exército na luta contra a insurreição. (...) A Revolução é o único caminho. A Nicarágua expressa fielmente a alternativa histórica. No círculo vicioso de crise econômica e violência institucionalizada em que El Salvador se afunda, não há outra alternativa (ARMIJO, 1980, p. 53-54).

O Mons. Oscar Romero, a quem o autor se refere, era arcebispo em El Salvador, na América Central, e esteve à frente da organização de uma luta de libertação na qual solidarizaram-se trabalhadores, estudantes e Igreja. Organizações como a Federação Camponesa, a União de Habitantes de Favelas, um setor de grêmio dos professores, organizações sindicais e estudantis estavam aglomerados no Bloco Popular Revolucionário – BPR – até o "massacre" de 25 de março de 1980, quando o líder católico foi morto por tropas militares que haviam retomado o poder em El Salvador (ARMIJO, 1980, p. 70). Pode-se constatar aí que a participação da Igreja católica de cunho progressista, pautada nas diretrizes da Teologia da Libertação, foi um pilar de atuação revolucionária, levou as idéias dessa corrente até as últimas conseqüências, pois chegou à militância das armas, em nome da justiça social que pregava na missa, na Igreja do povo.

O enfrentamento cotidiano, no entanto, nada tinha a ver com armas. Os agentes pastorais inspirados pela Teologia da libertação estavam

inegavelmente embebidos nas teorias marxistas [24], mas sobretudo as queriam como diretrizes para a chamada *educação popular*. As lutas do povo eram re-significadas a partir da colaboração desses agentes pastorais progressistas e dos métodos marxistas, mas eram também respeitadas e compreendidas. Em outras palavras, a revolução era concebida como uma solução para a libertação dos povos, mas os caminhos não eram ditados por ela. O povo caminhava com a Igreja e dela obtinha apoio para suas próprias lutas, desde a demanda do esgoto, da saúde, do emprego, da terra e até a da própria revolução.

Assim, uma certa "não-varguarda" revolucionária caracteriza o movimento da Teologia da Libertação. Ela é feita desse material de respeito humano, onde um senhorzinho camponês ou uma senhorinha lavadeira são tidos como sujeitos da história. A Teologia vem revelar, proferir aos pobres a verdadeira missão da Igreja, mas também vem aprender. Ela é dialética como a história e se faz em movimento, bem como os sujeitos que por ela foram inspirados. Homens e mulheres que, quando juntos, se perceberam profundamente lesados, explorados, e se viram classe oprimida, abraçaram a Teologia também como forma de luta. Para alguns, isso já era o início de uma "revolução" [25].

Contudo, não devemos pensar numa profunda reviravolta no campo das relações Igreja-povo-cultura, ora, tudo isso significa respeito, e não

[24] O marxismo é sem dúvida um grande referencial teórico da Teologia, o que de início parece um paradoxo, tendo em vista as posições do próprio Marx em relação à religião, contudo, essa influência é assumida por esses teólogos. Num breve depoimento, Plínio de Arruda Sampaio (1986), estudioso e militante da participação dos Cristãos na política proclama: *"É preciso estudar o marxismo por que não existe revolução fora daí. Isto é questão de História*" e Clodóvis Boff, no mesmo estudo, acrescenta: "*A síntese marxismo-cristianismo tem tudo para constituir o grande desafio histórico-cultural do segundo milênio*" (50-51).

[25] Assim, por exemplo, a Teologia passou a pregar uma Igreja mais feminina e mais ecumênica a partir dos passos dados nas experiências concretas, na convivência cotidiana e em massa com as mulheres das CEB's e com a cultura popular de diversos matizes, desde a simplicidade de uma festa de quarteirão até as linhas consideradas "pagãs": indígenas e afro-asiáticas. Os significados dessa cultura popular foram re-orientados pela Teologia, que passou a perceber, nas manifestações populares das periferias, formas de resistência à cultura estabelecida, lugares da autonomia e de autenticidade dos povos latino-americanos.

transformação. A Teologia operou uma profunda mudança da Igreja ao compreender os sujeitos como portadores de vontade, de cultura, de saber, mas ela mesma não perdeu seu posto de “maior sabedora”, de “mais iniciada”, de detentora da uma visão de cultura legítima, a cristã, e de um devir inspirado num modelo já dado, o cristianismo original. Por isso, nas fontes legadas pelos movimentos inspirados pela Teologia, como os do Iajes, é possível perceber, por um lado, uma certa alteridade por parte da Igreja e dos agentes pastorais em relação às práticas cotidianas e culturais do povo, mas, por outro, a presença de Cristo é remanejada para justificar todo esse amálgama sociocultural por eles abarcado, de todas as ordens imagináveis. Jesus justifica desde a igualdade desejada, o batuque de um ritual africano, até, se preciso for, a luta armada.

Não podemos esquecer que se trata de um campo bastante específico, o religioso, e que, como tal, possui uma diversidade de limites inerentes a ele, e que vão operar, portanto, uma série de contradições nos processos que decorrem dele. Resta-nos capturá-las nas experiências e transformá-las dialogicamente em relatos da história.

Por fim, resta lembrar seu progressivo declínio a partir de meados da década de 1980. As lutas internas travadas com a cúpula da Igreja revelaram que a Teologia arriscou desejar uma “revolução” também no plano institucional, o que significava transformar a sociedade e transformar a Igreja, transformar o próprio campo. Mas seus antagonistas internos se revelaram mais truculentos que os do enfrentamento social. Ora, um campo milenarmente cristalizado na hierarquia tem uma capacidade sagaz de reprodução e defesa dessa hierarquia e nesse sentido, nada mais exemplar que o campo religioso.

Segundo Scott Mainwaring, a reação dos setores conservadores da Igreja às mudanças operadas na América Latina começou ainda em 1972, na eleição de um representante, Lópes Trujillo, para secretário geral do CELAM. Para barrar o crescimento da doutrina progressista, esses setores argumentavam que a Teologia da Libertação havia reduzido a fé à política, o que teria transformado a Igreja em uma organização política que ameaçava a unidade da instituição. Contudo, as estratégias desses setores conservadores foram desacreditadas até pelos chamados moderados, pela fragilidade de suas discussões e pelas tendências em legitimar os regimes autoritários (MAINWARING, 2004, p. 271-72).

Com efeito, o neoconservadorismo da Igreja não atingiu o Brasil na década de 1970, a não ser por questões menores, como a discussão da "autonomia da CNBB". Até 1980, o forte caráter progressista da Igreja brasileira não havia entrado em choque com o papa João Paulo II, ao contrário, dele, havia obtido certo apoio à *opção preferencial pelos pobres*, às CEB's e aos bispos brasileiros, em pronunciamento feito quando da sua visita ao Brasil em julho de 1980. Contudo, paradoxalmente ao seu discurso de aparência progressista de julho, em dezembro do mesmo ano, o papa enviou uma carta apostólica endereçada aos bispos brasileiros em que afirmava "*que a Igreja não deveria se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão especificamente religiosa*" (MAINWARING, 2004, p. 273). Esta seria a primeira iniciativa de muitas outras que se seguiram em sinal de advertência e de imposição de controle, o que evidenciava uma definitiva tomada de posição do Vaticano em relação aos processos em curso na América Latina. Naquele momento, ainda na primeira metade da década de 1980, já se podia reconhecer o forte antagonismo criado entre os dois pólos do campo da Igreja, ironicamente, "progressistas x Igreja".

O Brasil, por ser considerado desde 1976, o país em que abrigava a Igreja Católica mais progressista do mundo [26], foi o palco privilegiado desse embate entre a Igreja cupular e as forças progressistas. Um fato exemplar se deu em 1984, quando o teólogo e escritor Leonardo Boff sofre um processo interno e é condenado pelo Vaticano a um tempo indeterminado de "silêncio obsequioso". Os motivos que levaram a isso estavam em sua tese "Igreja: Carisma e Poder" de 1981, em que ele profetiza uma transformação da Igreja ao modelo das Comunidades Eclesiais de Base, onde, segundo o autor, haveria um verdadeiro equilíbrio entre carismas e poder (BOFF, 2005). As repreensões foram severas, demonstrando, por parte da cúpula da Igreja, um descontentamento não apenas com a respectiva obra, mas com a linha teológica da Libertação em seus preceitos gerais. Num pequeno trecho da carta de julgamento do livro, escrita pelo então cardeal Joseph Ratzinger [27] em maio de 1984, podemos constatar isso:

> O material empregado nesse ensaio é muito variado: histórico, filosófico, político e sociológico. O uso das ciências humanas na teologia, em linha de princípio, é legítimo. Essas ciências porém devem ser comprovadas criticamente (não simples ideologias) e sobretudo devem ser iluminadas e dirigidas pela luz da fé, que é a *ratio formalis* da teologia. Perguntamo-nos: o discurso contido nessas páginas é guiado pela fé ou por princípios de natureza ideológica (de certa inspiração neo-marxista)? O trabalho teológico possui suas próprias fontes e exigências que no livro não são devidamente aplicadas. O conteúdo é com freqüência apresentado não tanto à luz da Revelação, da Tradição e do Magistério, mas do primado da práxis; procura como finalidade não a escatologia cristã mas uma certa qual utopia revolucionária alheia à Igreja (RATZINGER *apud* BOFF, 2005, p. 335).

[26] De acordo com Mainwaring (2004), essa designação se dava devido à coesão de idéias e práticas entre a Igreja popular (bases) e a cúpula (CNBB), e à falta de padres no país, o que levava a uma maior importância dos leigos – e portanto das CEB's, entre outros fatores.

[27] Em 1984, o Cardeal Ratzinger era Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, órgão que veio substituir o Tribunal do Santo Ofício. Hoje, este Cardeal é o Papa Bento XVI.

Em março de 1985, depois das réplicas a que Boff teve direito, Ratzinger declara conclusivo: (...) *as opções aqui analisadas de Frei Leonardo Boff são de tal natureza que põem em perigo a sã doutrina da fé, que esta mesma Congregação tem o dever de promover e tutelar* (RATZINGER *apud* BOFF, 2005, p. 417). A partir daí, a Teologia da Libertação se viu tão condenada e perseguida quanto Boff. Com o passar dos anos, ela perdeu apoio e espaço, principalmente após a derrocada do socialismo real no Leste europeu. Os movimentos mais "espiritualizantes" ganharam destaque na Igreja pós-1990 [28], sobretudo a Renovação Carismática Católica e as missas passaram então a ser menos reflexivas e mais alegres, musicalizadas. Para essa nova Igreja, as lutas do povo devem ser as "guerras espirituais".

A asfixia da Teologia da Libertação e das experiências progressistas decorrentes dela são visíveis também do ponto de vista local, como no caso do Iajes. Em Andradina, essa reação conservadora caminhou nas mesmas trajetórias de sua história mais geral. Iniciou-se timidamente e indiretamente já no começo da década de 1980, provavelmente inspirada por um documento de repúdio "contra a pregação dos padres marxistas", enviado pelo conjunto de prefeitos da região de Andradina em 1982. A partir daí, a Diocese de Lins será alvo de diversos re-arranjos que visarão isolar os padres progressistas, que, por sua vez, terão de usar da criatividade para dar continuidade às atividades e às lutas abraçadas [29]. A grande vantagem dessas experiências, no entanto, será o convívio

[28] Não obstante terem coexistido com a Igreja popular, os movimentos mais "espiritualizantes" só se tornaram efetivamente fortes e antagonistas dela quando instrumentalizados intencionalmente pela Igreja cupular, pois eles não são exatamente o modelo desejado pelo tradicionalismo romano, já que carregam consigo um caráter neopentecostal.

[29] É nesse quadro que se encontra a mudança de João Carlos Oliveri – liderança pastoral e intelectual orgânico dos movimentos – da Diocese de Lins para a Diocese de Três Lagoas, em 1982-1983. Contudo, essa mudança parece ter sido mais uma estratégia do que um puro reflexo da reação conservadora, pois, foi orientada pela própria Diocese de Lins e permitiu que o agente

diário com os sujeitos das periferias e, portanto, o apoio das bases. As atividades e os projetos desenvolvidos junto com elas garantirão, ao longo dos anos, que as medidas de contenção e repressão “vindas de cima” se tornassem atitudes isoladas, passíveis de superação através dos passos dialéticos adotados pela entidade, que se dizia “em movimento” (Caderno Iajes, 1984).

A partir de 1988, no entanto, uma nova forma de obliterar as tendências progressistas e dissolver as experiências em curso começaria a se desenvolver em Andradina, em consonância ao processo mais geral. A Igreja cupular, ao se posicionar a favor das iniciativas que visassem a práticas mais espiritualizantes da religião católica, objetivava enfraquecer o caráter político das liturgias na América Latina, o que reforçou o recrudescimento dos movimentos neopestecostais. Contudo, esse crescimento se daria gradualmente, sob a forma de orientações paulatinas, inculcações constantes e imposições “de cima para baixo”.

Isso pode ser observado no documento de orientações diocesanas enviado para a Igreja de Andradina, em 1988, em que se podem notar diversos elementos “re-alienantes” da religião, como a primazia pela vida na Igreja em detrimento da vida na sociedade, a apologia à obediência às hierarquias em detrimento da autonomia das CEB’s (leigos), a inversão dos valores, em que é a oração que se torna transformadora, em detrimento da ação, o clamor pelo comportamento pacífico do cristão, em detrimento do enfrentamento, e, por fim, o anti-ecumenismo, uma das características desse movimento que o colocava em posição bastante antagônica à Teologia da Libertação:

---

pastoral continuasse seus trabalhos. Além disso, essa mudança seria o mote para a transição do Iajes para uma nova etapa, coerente com as diretrizes e objetivos definidos pelas agências externas de fomento, como veremos mais adiante.

> A renovação no Espírito Santo é verdadeira quando leva a uma adesão mais profunda à Igreja, pois o Espírito Santo é a fonte da unidade da Igreja. Conseqüentemente: O cristão renovado no Espírito Santo insere-se com maior engajamento na vida, na oração, na ação da comunidade cristã diocesana, paroquial e de base, não fugindo às responsabilidades, nem fazendo de seu grupo uma 'seita' à parte; O Cristão renovado (…) acolhe o Magistério da Igreja para compreender com segurança a palavra de Deus; é **dócil** às orientações dos responsáveis na Igreja: Papa, os Bispos, os Padres; reconhece o valor e a competência dos órgãos de coordenação pastoral nos diversos níveis da ação da Igreja (…) A renovação no Espírito Santo é verdadeira quando leva a enfrentar com a clareza do Evangelho e a coragem dos profetas as realidades sociais do mundo em que vivemos; a partir da vida em oração, assume responsabilidade na sociedade, em vista de transformá-la para que seja mais humana, mais fraterna, mais cristã; (…) A renovação no Espírito Santo é verdadeira quando leva à maturidade cristã, feita de bom senso e equilíbrio, (…) sabendo dar mais valor ao que é essencial na vida cristã: a vontade do Pai acima de tudo, a caridade acima de qualquer outro dom.(…) Leva o grupo a situar-se discretamente como um serviço à Igreja ao lado de tantos outros, sem aspirar a ser o mais importante, **sem chocar-se** com os outros, sem arvorar-se em juiz dos outros, mas buscando sempre a integração e a complementação, na diversidade dos membros da Igreja. A renovação no Espírito Santo é verdadeira quando leva o cristão a ser ele mesmo, sem dissimular nem diminuir nada de sua fé em vista de um ecumenismo mal entendido.(…) Os grupos sejam formados unicamente por católicos. Qualquer iniciativa ecumênica deverá ser previamente avaliada e autorizada pelo Bispo da Diocese (Renovação Carismática Católica – Critérios e orientações fundamentais, Diocese de Lins,1988 - grifo nosso).

Apesar do caráter gradativo do processo, as investidas reacionárias da Igreja nada tinham de suaves, eram, ao contrário, bastante impetuosas e nítidas do ponto de vista ideológico, e, nesse sentido, não passaram despercebidas pelo Iajes. Na virada da década de 1980, um histórico foi feito pelo intelectual orgânico da entidade, João Carlos Oliveri, que iniciava ali uma nova maneira de divulgar as reflexões no âmbito da Igreja popular e dos movimentos que, naquele momento, formavam uma rede de conexão, cuja entidade central era o Iajes. Eram as "*Cartas aos Amigos*", em que se avaliavam as trajetórias, os passos e os programas do conjunto de entidades e atividades, que se

convencionou chamar *Novas Formas de Ser Igreja*. Na primeira delas, numa discussão justamente da temática do “novo”, João Carlos Oliveri se pôs a questionar os rumos desse “novo”, uma vez que o “velho” insistia em retornar, ainda que com outras roupagens, e assim ele discutiu sobre a reação neoconservadora da Igreja:

> Mas, o vento parece ter mudado de rumo. Fala-se de volta à grande disciplina. O Código de Direito Canônico é mais importante que o Evangelho. A Igreja Católica precisa restaurar a autoridade para manter seu papel de liderança mundial. Bem vindos são os movimentos espiritualistas voltados para as elites, pois são estas que criam a nova cultura. Teólogos calem a boca; as CEB’s sejam enquadradas na paróquia tradicional. Em lugar da mudança da sociedade, a paz do coração. Os pobres não são mais sujeitos da Igreja, mas objeto da caridade. Onde vai acabar o **NOVO**? Há em muitos agentes de pastoral uma tremenda sensação de sufoco (Carta aos amigos, 1990, p. 04-05 - grifo no original).

Não obstante a consciência crítica do Iajes diante da cruzada contra a Teologia da Libertação, ela não seria suficiente para que ele superasse os desdobramentos que se seguiram, tanto no âmbito das lutas internas do campo religioso, quando nas conseqüências decorrentes dos contextos políticos e econômicos pelos quais a década de 1990 passou. Esse assunto, no entanto, será tratado a partir do capítulo III, em que tentaremos desvelar a história do Iajes desde seus primeiros passos, saltos e vôos, chegar em seus tropeços e em suas quedas, indagar seu coma nos sentidos diversos e, por fim, questionar seu óbito.

Contudo, aqui não se deve decretar a morte da Teologia da Libertação. Apesar de mais isolada e direcionada para questões menos abrangentes, ainda hoje, ela continua presente em diversos movimentos sociais, nas periferias, nas aldeias indígenas, nas favelas, nas CEB’s, nos assentamentos rurais e ocupações urbanas, nos Encontros Inter-Eclesiais, e outros. Ela parece

mesmo ter perdido um microfone potente que ela detinha nos anos 1970 e 1980, parece mesmo gritar mais baixo e mais rouca, mas parece mesmo sobreviver [30].

Dizemos isso porque, ao iniciar essa pesquisa, uma das questões que nos instigavam era a respeito da "morte da Teologia da Libertação". Apesar de seu sistemático anúncio pela imprensa e pelos intelectuais midiáticos, incomodava-nos a idéia de abulia e morte, pois havia uma questão primordial que não se encaixava no "discurso fúnebre": o que teria sido das lideranças pastorais mais envolvidas na Teologia da Libertação em sua falência? O que teria ocorrido com centenas de padres, freiras, bispos, agentes pastorais que haviam dedicado suas vidas por essa doutrina e por essas práticas libertárias? Teriam eles desistido? Estariam eles em suas casas, conformados, ou rezando missas com músicas alegres?

Dedicamos parte das atenções, no decorrer dos últimos dois anos, a encontrar vestígios de vida da Teologia e nos surpreendemos com os resultados, pois ela ainda se faz presente em diversas lutas por todo o Brasil. A luta no campo, por exemplo, é uma das suas principais linhas de atuação, como deixou claro o filósofo e teólogo, presidente da CPT, Dom Tomás Balduíno, em entrevista ao programa Roda Viva, da TV Cultura, em 28 de fevereiro de 2005. Em outra oportunidade, tivemos o prazer de ouvir sua animadora fala em conferência intitulada "Lutas no Campo na América Latina", por ocasião da abertura do Simpósio "Crise e Rebelião na América latina", organizado pelo Programa de

[30] Para se conhecer algumas iniciativas e posturas atuais da teologia progressista, recomendamos alguns sítios virtuais: < http://www.pucrs.br/pastoral/fmtl/ > e < http://www.geocities.com/fepolitica/ > (Movimento nacional de Fé e Política), < http://www.mur.com.br/ > (Missão Urbana e Rural), < http://www.cefep.org.br/ > (Centro nacional de Fé e Política), < http://leonardoboff.com/ > (Informações a respeito da vida e da obra de Leonardo Boff, com artigos atualizados), < http://www.cebsuai.org.br > e < http://www.cebs11.org.br > (Informações e discussões sobre CEB's) < http://cnbb.org.br/ > (CNBB), < http://www.ceris.org.br/ > (Ceris - Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais), < http://www.ucb.br/memoriaecaminhada/ > (Projeto da Universidade Católica de Brasília com as CEB's, no âmbito da memória), entre outros.

Estudos do Trabalho e da Educação (ESTE) da UEM e ocorrido entre 23 e 25 de novembro de 2005 em Maringá - PR. Nela, Dom Tomás também chamou a atenção para a forte participação da Igreja popular e progressista nas lutas dos índios no Brasil, que, segundo ele, perpassam a consciência indígena e chega a um patamar de universalidade, da libertação das classes e, por fim, da libertação humana.

Outras iniciativas evidenciam a sobrevivência da teologia, tais como as das pastorais sociais mais progressistas e programas das CEB's nas favelas. As entidades que trabalham diariamente com moradores de ruas e com movimentos sociais que clamam "teto" também são exemplos. Tudo isso nos faz afirmar a sobrevivência da Teologia da Libertação, e, principalmente, mas sem querer ser redundante, tudo isso nos faz negar a sua morte, já que ela significaria a morte de milhares de homens e mulheres que ainda respiram os ares desse espírito libertário. Contudo, essa visão aparentemente otimista da nossa parte se depara com a grande diminuição do número de CEB's por todo o Brasil, o silêncio, embora muitas vezes forçado, dos intelectuais ligados a esses ideais, o caráter isolado de muitas iniciativas dessa ala da Igreja e algumas mudanças no caráter das lutas sociais, que parecem ecoar por demandas mais minimalistas, localizadas. O caráter universalizante de ontem, cujo potencial transformador era considerável, deu lugar às investidas menores no hoje, ainda que importantes. Isso tudo, no entanto, não é um quadro estático, mas sim, uma amálgama de tendências coexistentes e paradoxais, que conformam ricamente essa história, essa doutrina e o campo religioso.

Para finalizar essa questão, vale dizer que alguns teólogos defendem um outro tipo de sobrevivência para a Teologia da Libertação, com um

caráter menos dogmático e mais sociológico, como forma de compreensão da realidade e da história do ponto de vista cristão. Para essa linha de pensamento, a Teologia da Libertação não se teria condenado a viver dos católicos progressistas "que sobraram", pois, uma de suas principais características é o ecumenismo. Esse pensar e agir ecumênico, aberto a outras religiões e, principalmente, às formas populares de crença, lhe teria possibilitado sair de sua condição de doutrina da Igreja Católica para tornar-se uma inspiração latino-americana, asiática, africana, e Histórica. Ela deixaria de ser de uma "ala progressista de uma Igreja retrógrada" para alcançar um patamar abstrato, em que metodistas, luteranos, católicos, anglicanos e outros seguiriam como um princípio de conhecimento da realidade e não como dogma (GODOY, 2005).

É preciso esclarecer, contudo, que esta pesquisa não tem o objetivo de polemizar a dicotomia morte-vida da Teologia da Libertação, mas, dessa discussão, quer extrair a idéia da existência latente dos pólos em conflito no campo em questão. A própria discussão é a prova de que o campo religioso não é, e nem poderia ser, um campo uníssono, o que leva a perceber os diversos agentes de força que agem nos processos que serão aqui estudados. Isso significa que é preciso enxergar, nos diversos vieses, as forças antagônicas que se chocam contra os movimentos sociais inspirados pela Teologia da Libertação, tomando-os não apenas como agentes externos ao campo religioso, tal como o poder público, as elites econômicas, a ideologia dominante de um modo geral, mas também a própria Igreja Católica, que exercerá uma força vinda de cima, de sua postura cristalizada por milênios, na força da sua própria reprodução, sob a égide do tradicionalismo romano.

As formas como essas lutas dentro do campo se ligam com os outros antagonismos para reforçar seus interesses de reprodução e evitar a transformação desse campo serão analisadas quando estivermos discutindo especificamente a asfixia das atividades da entidade progressista, bem como o declínio de seus movimentos populares. O que temos agora é a certeza de que sua emergência não ocorreria sem que Teologia da Libertação sinalizasse para novas matrizes discursivas, que norteariam os caminhos e alternativas de resistência e colaborariam sobremaneira na criação de projetos de Igreja e de Sociedade, totalmente imbricados.

Capítulo II –

ANDRADINA – REPENSANDO SUAS HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E REPRESENTAÇÕES REGIONAIS

> *Eu, na cidade de Petrópolis, via passar os caminhões de mudança pobre. Procuravam as terras novas de Andradina. E eu então me fiz pioneira. Plantei e colhi, aprendi mais uma vez a viver. A cidade vivia seu milagre inicial, as casas de tábua irradiavam esperança. Longe, do outro lado do mundo rugia a guerra. Espoucavam as bombas. Bombardeavam os aviões. Andradina traçava linhas do futuro, demarcavam a cidade, o grande latifúndio: fazenda Guanabara, Santa Lucia, Santa Maria, Fazenda Primavera.*
>
> *Cora Coralina*

Nesse capítulo, pretendemos tecer algumas necessárias considerações em torno da história de Andradina, cidade do Noroeste paulista [31], palco da atuação do Iajes e dos movimentos sociais organizados por ele a partir dos anos 1980.

Não se trata, contudo, de pensar esse exercício apenas no âmbito da contextualização espacial do objeto de pesquisa. Para além de identificar e caracterizar a região, nossas pretensões repousam na necessidade de descortinar determinadas construções históricas, como representações e mitificações,

[31] A localização exata da cidade, situada a menos de 40km das fronteiras do Estado do Mato Grosso do Sul e a cerca de 640km da capital, São Paulo, pode ser conferida em < http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php >.

concebidas aqui como elementos camufladores de contradições estruturais. Elementos de naturalização da dominação simbólica, inculcados e cristalizados na memória e na história prevalecente. Um deles é sem dúvida o grande aparato em torno da divulgação de uma identidade regional da cidade, a marca de "*terra do rei do gado*" [32].

Nesse sentido, propomo-nos a questionar alguns pontos-chave dessa história e memória, construídas de cima pra baixo, tomando-as como representações tecidas intencionalmente, no seio da conjuntura política nacional e dos interesses das elites locais sobre essa região principalmente a partir dos anos 1930.

A rigor, acreditamos que, ao repensar a história dessa região pelo viés de baixo, com auxílio de trabalhos recentemente produzidos sobre ela (seja de antropólogos preocupados com a questão indígena, seja de historiadores e cientistas sociais ocupados em perceber os sujeitos históricos até então calados pela história tradicional), será possível desvendar algumas dissimulações e trazer à tona o que seriam condições concretas de emergência de movimentos sociais, vale dizer, as contradições [33].

Tencionamos, enfim, perceber contradições que, de diversas formas, foram sentidas e vivenciadas pelos sujeitos que teceram aqui as suas

[32] São muitos os símbolos que reafirmam a identidade de "terra do rei do gado". Em comum, possuem a exaltação da imagem e a homenagem à frente pioneira, àqueles que dão sentido ao *marketing* regional, simbolizando uma terra de prosperidade baseada na pecuária e na força desbravadora dos homens que tornaram tudo isso "verdade". Outrossim, os ônibus municipais de Andradina possuem tais escritos, que também se subscrevem nos documentos oficiais da prefeitura. A legenda também pode ser conferida nos jardins centrais, nos memoriais, homenagens, jornais locais e assim por diante. Muitos outros símbolos reafirmam esse *status* quando se percorre quarteirões centrais da cidade. Assim, na praça principal, impera um grande cavalo de cimento, e em seu "lombo", o Rei do Gado. Bustos e placas estão por toda parte, em frente ao estádio municipal, ao recinto de exposições, às praças, ao paço municipal e demais lugares públicos.

[33] No entanto é preciso ter em vista que a abordagem empregada neste tema não se limita a pensar a ação dos sujeitos como limitadas às esferas do campo econômico das relações de classe. Para além do material, pensamos que tais relações são também definidas no âmbito, por exemplo, da cultura (desde que não se aliene esse campo do outros, como do trabalho).

histórias de vida, de lutas, de conformismos e de resistências. Contradições silenciadas pela história tradicional, que fizeram calar os homens e mulheres comuns, ao mesmo tempo em que se poderiam ouvir os gritos sufocados de uma história que vai muito além do consenso, de uma suposta paz trazida pelo progresso, de uma harmonia plástica cantada em seu hino [34].

Contudo, antes de desenvolver a análise de tais questões, faz-se mister travar um breve diálogo teórico conceitual, como medida de esclarecimentos pontuais. São dois os principais pontos a serem tratados nesse pequeno interstício textual.

O primeiro refere-se ao conceito de representações aqui usado, tendo em vista a vastidão de definições e aplicações, bem como a respectiva abrangência temática. Nesse caso, achamos válido reunir algumas considerações fornecidas por historiadores dedicados ao tema, tomando-os como norteadores do nosso pensar, à medida que transubstanciaram o conceito de "sociológico" (operado principalmente a partir de Pierre Bourdieu) em "instrumento da ciência histórica".

Carvalho, ao discorrer sobre o assunto, propõe um entendimento das representações a partir do diálogo entre o historiador Roger Chartier e o sociólogo Pierre Bourdieu, definindo-as finalmente como:

[34] Como já foi ressaltado, é possível encontrar esses elementos de representação da harmonia, do progresso salvador e da reificação do pioneiro em diversos símbolos municipais. O hino da cidade é um caso emblemático: *"De Andradina sou filho, Desta terra linda e gentil, Que busca seguir com brilho, O progresso do Brasil, Sonho feito realidade, Cidade da selva erguida, Por mão firme de verdade, De um pioneiro foste erguida, Foi o teu lema: o trabalho, O trabalho amigo e constante, Servir, e, dar agasalho, Foi o teu feito mais brilhante, E todos os que abrigaste, Hoje, unidos constroem ligeiro, A bela urbe que ergueste, Neste solo brasileiro"*. Fonte: www.andradina.sp.gov.br/ . Este site também contém dados estatísticos socioeconômicos e históricos sobre o município.

> classificações e divisões que organizam a apreensão do mundo social, como categorias de percepção do real. As representações são variáveis segundo as disposições dos grupos ou classes sociais; aspiram à universalidade, mas são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. O poder e a dominação estão sempre presentes. As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência e mesmo legitimar escolhas. Ora, é certo que elas colocam-se no campo da concorrência e da luta. Nas lutas de representações tenta-se impor a outro ou ao mesmo grupo sua concepção de mundo social: conflitos que são tão importantes quanto as lutas econômicas; são tão decisivos quanto menos imediatamente materiais (CARVALHO, 2005a, p. 149).

Ao concordar com esse historiador, pretendemos denotar o caráter intencional dessas construções tecidas historicamente, nas lutas pelo reconhecimento e pelo poder que estão em jogo. Poder dos grupos em “se fazer crer”, legitimar suas visões sobre o mundo social e assim cristalizar determinadas ideologias e inculcar idéias, é claro que a partir de um crédito concedido por quem destas representações são os alvos (CARVALHO, 2005a, p. 150-151).

Biavaschi, amparado nas teorias de campos e *habitus* de Bourdieu, formula um sentido para a compreensão dessas lutas, igualmente entendendo-as como disputas pelo reconhecimento da autoridade “de se fazer crer” dos grupos. Concordamos com ele quando assevera:

> As lutas de representação explicitam as identidades sociais e os meios pelos quais um grupo impõe ou tenta expor sua concepção de mundo, seus valores, conforme o *habitus* social, compreendido este enquanto comportamentos adquiridos pelos grupos sociais em seus espaços de relações objetivas, como uma totalidade de acomodações permanentes que determinam ações específicas, de modo que os personagens atuam, em sociedade, conforme normas e códigos internalizados e, por esta maneira, aceitos como naturais (BIAVASCHI, 2003, p. 136).

Portanto, ao nortear nosso olhar para as representações a partir desses conceitos, visamos perceber nas experiências vividas pelos sujeitos, tanto

as lutas pelas representações e pelo poder de tecê-las quanto seus desdobramentos conseqüentes, sejam eles as apropriações, reproduções ou mesmo as resistências.

Nesse sentido, desvelar representações tecidas de “cima para baixo” não significa revelar que os outros possíveis vieses estão alienados das representações, mas que existem espaços significativos entre elas. Espaços de classe, de poder, onde o pesquisador pode perceber os sujeitos em luta, em suas diversidades, na beleza e na miséria de suas vidas.

Um outro ponto a ser previamente elucidado tem a ver com uma certa defesa da “história regional”. É preciso esclarecer o que se entende e o que se pretende nesse aspecto. Isso por que o conceito de “história regional” sofre os estigmas de uma história do particular, uma história que se separa do macro. Ora, é preciso redefinir, nesse caso, tanto a idéia de “história regional” quanto o próprio conceito de região, já que a mudança desse último pode influir na compreensão da primeira.

Nesse sentido, partilhamos das idéias de que nem um nem outro são entes isolados do todo. Ao contrário, pensamos a “história regional” e a própria “região” como elementos que colaboram no entendimento do geral a partir das contraposições entre esse geral e o particular, o universal e o individual, o macro e o micro e assim por diante. Além disso, acreditamos num sentido muito mais complexo para ambos os conceitos.

No campo da história regional, por exemplo, o conceito de região e de representação são acertadamente passíveis de uma interessante correlação, sobretudo quando se percebe a “região” como um exemplo de representação, como algo que existe de fato porque a fizeram crer, e não apenas porque os limites

geográficos se puseram – Ora, bastaria pensar que uma “região” só “pertence” efetivamente a um determinado Estado por conta das convenções políticas, por exemplo. Nesse caso, caberia à “história regional” a objetivação dessas representações e, portanto, o desvelar das lutas e sistemas de dominação.

Biavaschi, preocupado em respaldar sua pesquisa sobre a história regional da cidade de Santa Maria – RS, bem definiu que:

> O fato de o espaço regional significar um valor simbólico permite que, alicerçado em um *habitus* específico, enquanto ‘regularidades associadas a um meio socialmente estruturado’ , um determinado grupo social privilegiado possa instituir e empregar, segundo suas necessidades, uma variada gama de representações e imagens de caráter ideológico e político que lhes possibilite, por meio de lutas simbólicas, ‘tornar manifesto um grupo, seu número, sua força, sua coesão, fazê-lo existir visivelmente; (...) manipular a imagem de si e sobretudo (...) de sua posição no espaço social’ (BIAVASCHI, 2003, p. 138-39).

A “história regional” não deve preocupar-se, enfim, em formular uma história local, de si e para si, auto-explicativa, mas precisa relacionar-se amplamente com os conceitos teóricos gerais, atenta às práticas e representações, bem como com a história mais abrangente, nacional ou geral. Ela ganha, enfim, as prerrogativas de desvendar elementos que coadunam com funções mais amplas da ciência histórica, como por exemplo a de desvelar sistemas de representações que se configuram em “teias simbólicas” de imposição de poder, teias responsáveis pela naturalização da exploração do homem pelo homem.

Dado esse primeiro passo para as objetivações, podemos adentrar direto o cerne da questão: os pontos primordiais que constituem a memória e história oficial do município. O primeiro deles é a reificação da figura do pioneiro, sobretudo do fundador da cidade, o senhor Antônio Joaquim de Moura Andrade. O rico fazendeiro-empresário que encomendou o reconhecimento, “comprou” e loteou

essas terras, explorando e vendendo grande parte desse chão. Refere-se a ele a homenagem ligada ao nome do município de Andradina. Também é ele o conhecido senhor *Rei do Gado*.

O segundo ponto é a idéia, construída no bojo da ocupação dessas terras e reproduzida até os tempos atuais, de que na região não havia ninguém até a chegada das frentes de expansão e pioneira [35]. Idéia de vazio demográfico que, ao passo que fortaleceu a heroicização dos que aqui chegaram, negligenciou a existência e a resistência dos antigos habitantes da terra, quais sejam, os indígenas.

Um terceiro ponto é sem dúvida a infundada "imagem" de pioneiros-empresários com machados à mão. Ora, não é preciso ser um *expert* em *História Vista de Baixo* para perceber a discrepância desse imaginário. Seria no mínimo estranho mentalizar, por exemplo, a descida do Sr. Moura Andrade de seu avião *Stinson Santa Maria* e com um facão à mão se lançar a limpar a mata e a gerar a roça. Nesse sentido, pensamos a necessidade de se resgatar a formação das primeiras classes trabalhadoras na região, tendo em vista sua conformação, o sistema de acesso ao trabalho e aos meios de produção, suas trajetórias, vivências e meios de resistências.

O contraponto entre esses vieses torna-se um espaço profícuo para se evidenciarem as contradições estruturais, bem como os aspectos culturais e sociais do proletariado local. O desenvolvimento de cada ponto, a contrapelo, faz-se necessário. Para a consecução desse objetivo, lançaremos mão de um caso

[35] Nesse trabalho, utilizamos o termo "frente pioneira" em concordância com a concepção pensada por José de Souza Martins (1972). Para esse sociólogo, a frente pioneira é representada pelo avanço da ocupação capitalista em terras ainda pouco exploradas. Tal ocupação decorre coadunando com sentido de propriedade privada, concebendo a terra como mercadoria, para o seu loteamento, compra e venda. Nesse sentido, frente pioneira contrapõe-se a "frente de expansão", que segundo Martins, nesse segundo caso, a terra não adquire sinônimo de propriedade privada, sendo portanto ocupada sem "compra", geralmente por posseiros.

emblemático para se pensarem as experiências que estão na contracorrente da história oficial, o caso da Fazenda Primavera.

Por fim, acreditamos ser importante destacar de que forma essa história regional, entre práticas e representações, contribuiu nas manifestações que serão estudadas aqui. Pensamos que buscar as significações dadas pelos sujeitos em luta à sua própria história pode contribuir sobremaneira na compreensão desses processos. Alguns documentos fornecidos pelo próprio Iajes podem ser relevantes nesse mote, já que não poucos tratam da história de Andradina.

2.1 – Um desvelo necessário

Para dar início à necessária contraposição das representações tecidas na história e memória oficiais, propomo-nos inicialmente a exemplificá-las. Algumas das mais importantes estão poeticamente aglomeradas em textos de um memorialista local. Para ilustrar a idéia, optamos por reproduzir o poema *Pitoresca* [36].

> "Cidade dos Moura Andrade
> Dos antigos pioneiros,
> Só resta uma saudade
> Destes antigos guerreiros.
>
> Foram eles os primeiros
> A pisar o nosso chão
> Trabalhavam o dia inteiro,
> Com o machado na mão.

[36] Essa poesia faz parte de um conjunto de homenagens ao cinqüentenário da cidade de Andradina, reunidas no livro intitulado "Jubileu", escrito e organizado pelo memorialista Ronaldo Mainardi (1987). Na obra, muitos outros poemas fazem menção aos temas relacionados aqui, contudo, optamos por *Pitoresca* por acreditar que as representações enfatizadas nesse texto revelam quase brilhantemente as idéias preponderantes da memória histórica da cidade.

A estes bravos pioneiros,
Que aqui chegaram um dia,
Juntando vários janeiros,
Construíram Andradina.

Obrigado Moura Andrade,
Obrigado Pioneiros,
Fica aqui nossa homenagem,
Povo bom e hospitaleiro".

Nesse pequeno poema, é possível sinalizar para a série de questões que devem ser adotadas como pontos de partida para repensar a história regional, sem contudo, tomar a composição por um sentido formalista. Ou seja, interpretando os fatos e a história não como construções concretas tecidas por grupos ou sujeitos em luta, mas como mera construção literária.

Já na primeira estrofe é perceptível a reificação da figura do fundador. Reificação pautada no mito do pioneirismo, mito do novo bandeirante, herói do Estado Novo.

Apesar dessas terras haverem sido do interesse do Estado desde o tempo do Império [37], a idéia reificadora de pioneirismo (e nesse caso vale não somente para os Moura Andrade, mas também para a *Estrada de Ferro Noroeste do Brasil*, a NOB) integra o projeto nacional de expansão, integração e homogeneização do Estado-Nação que ganhou fôlego no Estado-Novo Varguista, como parte do processo de *marcha para oeste*. Processo de tentativa de se

[37] Segundo Val Fontoura (2005), essa região fora alvo do interesse integracionista do Estado ainda quando éramos Império: *"sempre houve a preocupação estratégica por parte dos governos imperiais em ocupar a região, para facilitar a comunicação com a Província de Mato Grosso e garantir a integridade territorial do país*" (p. 82). Ainda o mesmo autor atenta para um momento seguinte em que os interesses nessa região se configuravam a partir dos projetos nacionais também dos primeiros anos do século XX: "*Outra investida no extremo noroeste paulista deu-se com a implantação do Projeto de Integração Nacional (datado da primeira metade do século XX), que, com o objetivo maior de propiciar o comércio com o sudeste Boliviano e o norte Paraguaio e também, agilizar a comunicação entre o litoral paulista e o então Estado de Mato Grosso, impulsionou o início da construção da Estrada de Ferro da Noroeste*" (p. 83).

desbravar e conquistar o “sertão” com a condição de levar a ele a civilização e o progresso, de levar-lhe uma identidade nacional unificadora e heróica [38]. É preciso ressaltar também que tal projeto coadunava com aspirações nada isoladas do contexto internacional, tendo na emergência dos nacionalismos de direita na Europa, uma importante fonte de influência para a política nacionalista de Vargas [39].

Alcir Lenharo, ao discutir algumas estratégias presentes nesse projeto, aponta para as intenções que nelas se subscrevem:

> O Estado que faz a Nação é projetado como seu anterior, capaz de resgatar a brasilidade e confirmá-la. Até aqui, o discurso do Poder reduz brasilidade a parâmetros geográficos e econômicos. Povoamento, ocupação, integração constituem os novos movimentos da Nação em busca de sua plenitude. Não é meramente casual o recurso de se mostrar um visual definitivo da Nação, um desenho geográfico que se repete constantemente nos mapas, uma geografia do Poder que só pode ser apreendida e interiorizada por todos a partir do sentimento de comprometimento e de participação em um só e memorizando espaço territorial nacional. O espaço físico unificado constitui o lastro empírico sobre qual os outros elementos constitutivos da Nação se apóiam: a unidade étnico-cultural, a unidade econômica, política, o sentimento comum de ser brasileiro (LENHARO, 1986, p. 57).

A *marcha para oeste* preconizou a exaltação do pioneiro como novo herói bandeirante (LENHARO, 1986, p. 66), como um herói desbravador das promissoras terras da nação civilizada. Ela estimulou a adoração ao ser heróico, que leva o progresso e o bem comum a todo o território nacional, até seus mais longínquos confins, que a partir de então seria integrado em uma só cultura: a

[38] Segundo Lenharo (1986), o projeto compreendeu um considerável aparato intelectual dentro do Estado Novo e contou sobretudo com os intelectuais orgânicos de direita como Cassiano Ricardo e ainda com a enorme influência das teorias de pensadores estrangeiros como Frederick Turner. Também Carvalho (2005-b) tratou do tema em artigo, discutindo ainda algumas comparações entre Turner e Ricardo.

[39] Sobre as relações entre a política getulista e emergência dos Estados totalitários na Europa, ver: PEREIRA, 1997, p. 113-129.

cultura brasileira. Foi nesse contexto que se deu a fundação da cidade em 1937 e a construção da sua memória posterior, martelando, incessantemente na população, a importância incondicional do *rei do gado*, do prédio da estação de trem, dos ícones e símbolos que ilustram a chegada da modernidade em áureos tempos de desbravamento heróico sobre essas terras virginais.

Destarte, na literatura concernente e em muitos outros relatos, prevalece a tendência em enfatizar a figura de Moura Andrade com uma imagem reificada, como o responsável pela heróica formação do município e, nessa tendência, facilmente a história de Andradina se confunde a sua biografia. Moura Andrade tornou-se então esse herói desejado pelo Estado-Novo. De herói, logo tornou-se "rei dessa terra" [40].

Contudo, a história oficial não versou sobre os tortuosos caminhos de guerras e conflitos seguidos para que estas terras lhe fossem abertas. A história oficial não nos permitiu conhecer um outro lado da história de coragem desses

---

[40] É importante ressaltar essas duas representações como as mais preponderantes da memória histórica e da identidade regional. A primeira delegando a Moura Andrade a responsabilidade heróica e histórica de pioneiro fundador, e a segunda, transpondo sua identidade de "Rei do Gado" para a identidade da cidade (terra do rei do gado) com o esforço de uma "imposição de memória", como podemos observar nos seguintes dizeres, retirados da apresentação do município de Andradina na página virtual da *Emissora Globo de Televisão* regional, a TV TEM:
"*Andradina nasceu do sonho de Antônio Joaquim de Moura Andrade, um dos maiores pecuaristas da história do Brasil. Reconhecido como Rei do Gado, Moura Andrade veio de uma família pobre, mas sempre foi em busca de seus sonhos. Ao deixar a casa de seus pais, Andrade disse que só voltaria quando tivesse condições de proporcionar uma vida melhor aos seus parentes. A cidade de Andradina começou a ser idealizada em 1932, quando o Rei do Gado decidiu buscar e conseguiu, junto à NOB (Noroeste do Brasil), uma rota da linha férrea interligando o trecho entre as cidades de Guaraçaí e Paranápolis. Seu sonho de formar uma cidade nas terras, que até então eram suas, era tão grande que ele encomendou ao escritório de engenharia Benelow & Benelon um projeto para urbanização da futura cidade. Devidamente planejada, Andradina surgiu em 11 de julho de 1937 com uma área de 2.713 quilômetros quadrados.*
Para povoar a cidade e instalar as primeiras casas comerciais, Moura Andrade vendia e doava lotes de suas fazendas a quem gostaria de morar na futura cidade. Cinco meses depois de fundada, Andradina já contava com uma estação de trem e suas primeiras casas. No dia 10 de novembro de 1937, a vila fundada pelo Rei do Gado foi elevada a Distrito (...) A cidade cresceu em volta da estação ferroviária, que hoje abriga um grande centro cultural, preservando a arquitetura histórica e abrindo as portas para novas gerações de artistas." Disponível em: < http://tvtem.globo.com/andradina/ > (no link História). Acesso em: 26/08/2005.

novos bandeirantes, a história de resistência, por exemplo, de quem morava nas terras escolhidas e por elas muito lutaram.

Na história e memória oficiais, o que predomina é a idéia de que não havia ninguém nas terras a serem “ocupadas”. De fato, se houvessem divulgado que elas já tinham donos, possivelmente uma nódoa comprometeria o título de heróis da Nação dos nossos pioneiros. No poema acima, essa idéia se desenha em *“Foram eles os primeiros, a pisar o nosso chão”* mas ela pode ser conferida também em diversos outros relatos e na literatura geral sobre a cidade. Nesse caso é a antropologia que nos auxiliará no desmantelar da dissimulação. Em recente trabalho, Pinheiro retoma a cartografia indígena do Estado de São Paulo e nos lembra que a região em questão era território kaingang:

> No início do século 20, conforme cartografia ‘Território de Migração dos Guarani Sul Brasileiros’, elaborada pelo indigenista Curt Nimuendaju, o território era distribuído entre as três etnias indígenas: no vale do Tietê e do Paranapanema estendendo-se, a leste, até o litoral, dominavam os Guarani, muitos deles em contato com povoações civilizadas; próximos ao rio Paranapanema, margem direita; numa região intermediária entre Guarani e Kaingang, estavam os Otí; e, de Bauru até o rio Paraná, em direção oeste, avizinhados ao norte pelos Guarani e ao sul pelos Otí e Guarani, até o rio Paranapanema, estavam os **Kaingang “paulistas”**, numa área ainda desconhecida dos colonos (PINHEIRO, 2005, p. 02 - grifo nosso)

Ainda segundo essa antropóloga, a relação desse povo com a terra era diversa da que os brancos estabeleceram em sua chegada. Para eles, a terra era fonte de vida e território comum, não poderia ser comercializada, vendida (PINHEIRO, 2005, p. 3), e isso lhes causava problemas fatais.

O elemento indígena era, para as frentes que para aqui confluíam, um empecilho à civilização, ao progresso e à formação de uma região vantajosa e

promissora em termos capitais. O índio era como a mata fechada: uma barreira a ser exterminada.

Além disso, os kaingang eram índios resistentes, fortes e audazes. Pinheiro argumenta que, contra a obstinação desses considerados “bravios”, “*para grileiros, posseiros e criadores de gado a melhor solução era o índio desaparecer de vez*” (PINHEIRO, 2005, p. 05). Talvez por isso tenhamos aqui uma história de violência, cujas táticas de extermínio pudessem ser comparadas aos métodos das mais truculentas guerras.

Essa violência ficou, por décadas, camuflada no seio de uma história harmonizadora, repleta de consensos e heróis. Narrar a existência e resistência desses povos é um compromisso dos historiadores que pretendem uma história “a contrapelo” e uma história vista pelo viés de baixo para cima.

Na consonância dessa perspectiva da história, em recente trabalho sobre movimentos migratórios na região, Célia Reis da Silva argumenta que, mesmo antes do advento da construção da estrada de ferro por esses confins, em tempos de aventuras de posseiros e grileiros que almejavam ocupar essas terras e nelas enriquecer, os conflitos com os índios já poderiam ser percebidos como contraponto ao avanço da expansão capitalista. Segundo essa autora, ante a resistência desses grupos, os fazendeiros contratavam *bugreiros* para que matassem os indígenas, em ações que eram denominadas “dadas”, em que:

> assumiam técnicas de operação bélica. A expedição era precedida pelo grupo dos mantimentos e armamentos da tropa, que partia carregado de armas de fogo e munição. Muitas vezes os bugreiros se escondiam na mata durante semanas, aguardando a realização das festas guerreiras e religiosas dos caingangues, nas quais estes se embriagavam com uma bebida que produziam. Os ataques costumavam ocorrer ao amanhecer, quando a tribo dormia. Matavam-se índios a tiros. Os cadáveres, depois de empilhados, eram incendiados. Os invasores às vezes envenenavam os alimentos e a água estocados pelos índios... Outras vezes,

> ateavam fogo em todas as cabanas, arrasando a aldeia (ALVIN *apud* SILVA, 1999, p. 19).

Esses conflitos evidenciam dois lados em guerra. A resistência kaingang contra aqueles que vinham abrir as matas, os chamados cortadores de dormentes, se ilustrava em ataques em que contavam com as habilidades indígenas, de moradores e conhecedores da floresta. Contudo, o interesse por essas terras fazia com que esse povo se indispusesse com muitos inimigos. A "força do progresso" fora infinitamente maior.

Táticas de extermínio contra o indígena, excessivamente ofensivas e violentas, foram adotadas em tempos de construção da estrada que trazia a civilização [41]. Sobre isso, Silva argumenta:

> A disseminação de doenças, como a varíola e o sarampo, que chegavam junto com a corrente imigratória, principalmente espanhola, para essa região, foi um recurso muito utilizado na dizimação dos kaingang. Roupas de doentes eram colocadas em pontos estratégicos, como nos trilhos ou locais por onde os indígenas passavam com o intuito de que estes se contaminassem, causando, assim, uma grande mortandade entre este povo (SILVA, 1999, p. 20).

Podemos chamar de "uma verdadeira guerra biológica". Expedientes como esses foram responsáveis pela quase total extinção dos chamados kaingang "paulistas", hoje reduzidos a poucas famílias residentes em uma pequena reserva que tangencia a cidade de Penápolis. São famílias descendentes dos sobreviventes e refugiados pela ação apaziguadora do então recém-criado SPI, Serviço de Proteção ao Índio, que "*se limitava a pacificar os indígenas, já bem reduzidos, mantendo-os longe do processo de ocupação*" (SILVA, 1999, p. 20).

---

[41] Para um estudo aprofundado sobre essa Estrada de Ferro que corta o Brasil rumo ao oceano pacífico, a NOB, ler: QUEIROZ, 1999.

Com a extinção dos kaingang, a preocupação em torno dessa região passou a ser a sua abertura, a limpeza das matas, enfim, a formação de um pólo produtor lucrativo. Os pioneiros ansiavam lotear, vender, arrendar, lucrar com as novas terras. Mas, repetimos que pensar esses pioneiros como atuantes braçais nesse processo é uma outra grande cilada tecida em representações. Tal idéia, formulada de cima pra baixo, é parte desse projeto de heroicização dos pioneiros "*guerreiros*", "*de machado na mão*", mas é facilmente desmentida, até por que muitos dos verdadeiros braços que derrubaram as matas ainda podem ser vistos pelas ruas da cidade.

2.2 – Homens e machados: trabalho e cultura na aurora andradinense

Desde a década de 1920 já se podia notar a presença de camponeses, lavradores, pequenos proprietários que se aventuraram nessas terras em frente de expansão. Salvo a leva de imigração japonesa e espanhola [42], em sua maioria, esses homens eram oriundos no Nordeste, foragidos da seca, das dificuldades impostas pelo latifúndio, da miséria e da falta de trabalho e oportunidades. Eram os chamados nortistas [43].

Com o impulso dado pelo Estado integrador que rumava em *marcha para oeste* e o estabelecimento da frente pioneira, esses nortistas

[42] É preciso lembrar que a região contou com os fluxos migratórios de espanhóis e japoneses que adquiriam pequenos lotes ou abriam casas de comércio. Esses imigrantes, por exemplo, os japoneses, fincaram raízes na região a acabaram por constituir uma considerável comunidade nipônica.

[43] O termo "nortista" é utilizado aqui em concordância com a obra de Célia Regina Reis da Silva, que em sua dissertação de mestrado tratou da imigração nordestina para a região de Andradina. Para ela, o uso do termo "nortista" significa respeitar a identidade dos sujeitos por essa ser a reconhecida pelos depoentes e incluir os mineiros na terminologia, já que estes provinham do norte de Minas (SILVA, 2002, p. 10).

passaram a ter suas vindas incentivadas e até subsidiadas por políticas nacionais e estaduais de imigração que pretendiam suprir a carência de mão-de-obra.

Atraídos pelas propagandas que apresentavam Andradina como região promissora, onde poderiam construir suas vidas em meio à fartura e ao trabalho abundante, esses homens e mulheres deixaram suas terras, muitas vezes suas famílias, amigos, casa, criações e pra lá rumavam de diversas formas. No início, muitos empreenderam a longa viagem a pé, ou mesmo em caminhões ditos "pau-de-arara", até que os subsídios se transformassem no "conforto" das viagens de ônibus. Silva, ao trabalhar com a memória de viagem dos migrantes por relatos orais, desenha a idéia que lhe foi passada nas seguintes palavras:

> A viagem de mudança para São Paulo, na lembrança dos depoentes, aparece como momentos de muito sofrimento. Assim, a imagem desse fenômeno migratório é a de milhares de pessoas que têm recordações marcadas pela dor e pelas agruras de um processo de mudança. Processo este que não se limita a encontrar em um outro lugar, com todas as reações de estranhamento subjacentes a esta situação, mas de pessoas que vivenciaram situações produzidas pelo sonho, pela expectativa, e pelas intempéries e dificuldades da viagem.(...) A 'aventura' vivenciada por esses sujeitos foi pontuada por situações adversas, e a maioria dos migrantes se encontrava em situação de extrema penúria. Enfrentavam durante a viagem fome, sede, frio, corpo molhado de chuva; tiveram que enfrentar doenças e até a morte, como é o caso de seu Apolônio, que relatou o falecimento de uma irmã pequenina (SILVA, 2002, p. 64).

Não obstante as intempéries dessa travessia severina, trouxeram nas bagagens, os sonhos, os planos, as expectativas, as lembranças do lugar de origem. Lembranças não só das dificuldades, mas também das festas, das amizades, das comidas tradicionais, da forte religiosidade, que se fizeram sentir intensamente nas práticas cotidianas no novo lugar: "*Assim, encontra-se ainda*

hoje na cidade, a procissão do Bom Jesus da Lapa, a festa da bandeira de São Pedro, novena pra São José, São João e Folia de Reis" (SILVA, 2002, p.135) [44].

Trouxeram, sobretudo, a ânsia de vencer pelo trabalho. Trouxeram braços fortes, prontos para o cotidiano dessa nova roça paulista. Uma roça marcada pelo desmatar, preparar a terra, pelo semear, cultivar, colher, pelo criar de galinhas e porcos no terreiro para o sustento da casa. Mas é, principalmente, uma roça marcada pelo cotidiano da produção de algodão, milho, ou amendoim, é pois, antes de tudo, a produção comercial acordada nos arrendamentos, responsável pelos dividendos do uso dessa terra alheia [45].

Destarte, a mão-de-obra nortista foi utilizada em todas as etapas dos processos que culminaram na formação econômica da região, desde a derrubada até a formação dos pastos, sob diversos regimes de trabalho. A rigor, acreditamos que este processo seja de extrema relevância para se pensarem as condições materiais que se estabeleceram a partir dessas práticas.

Dentre as formas de trabalho e acesso à terra, o que predominou foi o regime de arrendamento [46]. Segundo Silva, "*Para os nortistas o arrendamento representava a possibilidade de ter acesso à terra, uma vez que ao chegarem não possuíam condições financeiras para obter a sua posse através da compra*" (SILVA, 2002, p. 79).

---

[44] A rigor, é preciso entender esses traços culturais como elementos importantes nas ações dos sujeitos, permeados por relações muito mais complexas (para além dos automatismos economicistas) que constituem matrizes culturais de homens e mulheres em suas diversidades, suas ambigüidades. Matrizes conformadoras da *cultura popular*, vista aqui em harmonia com a concepção de Marilena Chauí (1986), que a define como "*um conjunto disperso de práticas, representações e formas de consciência que possuem lógica própria (o jogo interno do conformismo, do incorformismo e da resistência), distinguindo-se da cultura dominante exatamente por essa lógica de práticas, representações e formas de consciência*" (p. 25).

[45] Para um estudo aprofundado sobre o desenvolvimento econômico da região de Andradina, ler: HESPANHOL, 1996.

[46] Em 1950, a região de Andradina apresentava um grande número de arrendatários. Segundo Hespanhol (1996), 41% dos estabelecimentos eram explorados por tal categoria de produtor.

O sistema de arrendamento funcionava da seguinte maneira: o proprietário da terra, geralmente um latifundiário (já que um único proprietário arrendava para muitas famílias), cedia o uso da terra ao arrendatário, cujas prerrogativas compreendiam desde o desmatamento do lugar, os 25% da produção e a obrigação de servir-se dos produtos vendidos pelo proprietário (tal como insumos agrícolas, ferramentas e até empréstimos). Por isso as relações de vizinhança podem ser pensadas como relações amenizadoras da exploração, relações de resistência, ilustradas no costume de emprestarem ferramentas e utensílios entre si (SILVA, 2002, p. 96-105).

Vale lembrar aqui que essa exploração não passou despercebida por esses sujeitos. Silva argumenta que

> a supervalorização dos produtos fornecidos por arrendadores e ou comerciantes ao arrendatários gerava muitos conflitos. A busca de enriquecimento de uns de melhoria de vida de outros significava interesses antagônicos que permeavam as relações (SILVA, 2002, p. 84).

Foi no contexto desse sistema que se fundamentou a formulação de uma estrutura voltada para o latifúndio pecuarista, próprio de uma “terra de rei do gado”. No regime de arrendamento, o arrendatário teria um acesso rotacional às terras de trabalho, cabendo a ele, quando ao final do período acordado com o proprietário, fazer a limpeza da terra e a plantação do capim de pasto. Em seguida, o arrendatário seguiria para outra terra e daria continuidade a um ciclo que somente cessou quando o pasto preenchera a visão da paisagem e resumira as possibilidades dos trabalhadores (SILVA, 2002, p. 104).

Dessa forma, o mesmo sistema de trabalho que atraiu esses sujeitos com as possibilidades de acesso à terra, que lhes deu perspectivas de

melhoria de vida e algumas conquistas materiais, expulsou os trabalhadores do campo. Banidos ao final de um ciclo que compreendeu a vinda maciça de “braços” que abriram e, limparam a mata, plantaram o algodão, o milho, ou o amendoim (condição para o arrendamento), cultivaram pequenas roças e mantiveram, para a sua subsistência, pequenas criações, e, depois, para entregar a terra, plantaram o capim e viram o gado chegar. A terra se tornara exclusiva dos *reis do gado*, não havia mais espaço para “plebeus” da terra.

Nos depoimentos orais extraídos por Silva é possível perceber como os nortistas vivenciaram esse ciclo. A título de exemplo, reproduzimos a fala de dona Alexandrina ao rememorar as etapas finais de cada arrendamento de que participou. Assim ela resume:

> Nóis saímos de lá por que disse que não era pra plantá mais, pra plantá capim. Toda fazenda que nóis saía era só pra plantá capim, toda fazenda que nóis morava, nóis fizemos não sei quantas mudança, não, nem mais sei das mudança (SILVA, 2002, p. 104).

Desse modo, o gado foi empurrando o povo afora. Num processo em que o proprietário em nada se extenuou, ao contrário, serviu-se do lucro gerado pelo arrendamento e apenas assistiu ao espetáculo de suas terras “virgens” transformando-se em produção e, posteriormente, em pasto, quando já não mais precisaria daqueles sujeitos.

Esse processo não foi, certamente, homogêneo. Não se deu de forma igual e concomitante em todas as fazendas da região, mas possivelmente foi sentido pela maioria desses trabalhadores do campo em algum momento da vida. Momentos marcados ora por conformismos, ora por resistências. É preciso lembrar, por exemplo, que muitos desses sujeitos, depois de alguns anos circundando nessa zona rural, já transpunham suas trajetórias para a cidade.

Alguns migravam por causa dos estudos dos filhos, para morar perto das escolas que um dia poderiam garantir um futuro melhor às novas gerações. Outros vinham atraídos pelo frigorífico de Moura Andrade, o *Mouran*, que desde 1956, abria as possibilidades de trabalho com o mesmo "boi" que, pouco a pouco, os expulsava [47]. Para eles, possivelmente a pecuária não era tão algoz. Alguns desses sujeitos, segundo Silva, possuíam suas economias, guardadas ao longo dos anos, que lhes davam condições de comprar um terreno nos bairros que se abriam e ali construir suas casas (SILVA, 2002, p. 105).

Contudo, é preciso enfatizar que, na maioria das vezes, esse movimento para a cidade não foi voluntário. A expulsão desses sujeitos se deu à medida que as fazendas foram tomadas pela pecuária, atividade que não requer grandes contingentes de força de trabalho. E em conseqüência desse êxodo rural forçado, datado em média a partir dos anos 1960, inicia-se um processo de formação e crescimento de bairros de periferia na cidade de Andradina, tal como o Bairro Pereira Jordão, a Vila Mineira, Vila Botega e outros (SILVA, 2002, p. 105).

Mas, se, por um lado, precisamos atentar para a saída desses sujeitos e conseqüente formação de uma grande massa de trabalhadores "bóias-frias", operários e desempregados, na formação da periferia urbana, por outro, é preciso chamar a atenção para os que resistiram a esse processo de banimento, os que lutaram para ficar na terra. Embora a resistência e os conflitos não apareçam nos versos da história oficial, consensual e harmonizadora, é preciso

[47] Posteriormente, um outro ponto de "atração" para a cidade de Andradina a partir dos governos militares e, sobretudo a partir do processo de "milagre econômico" da década de 1970 foram as construções de barragens na região. A construção do complexo de Urubupungá compreendia uma enorme atração de mão-de-obra para Andradina e região, já que as duas hidroelétricas em construção (Jupiá e Três Irmãos) situavam-se nas cidades menores próximas ao município. Esse segundo fluxo migratório foi também intenso, provocando crescimento acelerado da cidade e dos municípios vizinhos, mas cessou com a finalização das construções e gerou um novo período de retrocesso econômico a partir de final da década de 1970.

lembrar que não poucas lutas se travaram, e nesse sentido, um caso emblemático é o da Fazenda Primavera.

2.3 – Um caso de enfrentamentos e contradições

Nacionalmente conhecida, a luta dos posseiros pela terra na Fazenda Primavera é considerada como marco inicial do *Movimento dos Trabalhadores Sem Terra* no Estado de São Paulo. O MST divulgou, em sua página eletrônica oficial, um pequeno artigo sobre o histórico dessas lutas, rememorando que:

> A origem do MST está na luta dos posseiros da Primavera contra a expropriação e a exploração. Essa luta marcou o início de um processo de organização do Movimento no Estado, que continuou se desenvolvendo a partir de várias outras lutas [48].

A rigor, a história desse conflito está vinculada aos processos já descritos, conformadores das características materiais e culturais da região e de suas conseqüentes contradições. Ou seja, é no ciclo de arrendamentos, culminando na formação dos pastos para a pecuária e expulsão dos trabalhadores (cujas trajetórias de vida eram tecidas num entrelaçado conjunto de elementos sócio-históricos e culturais comumente oriundos do Nordeste), que se contextualiza a luta dos posseiros da Primavera, com algumas peculiaridades.

Uma delas, por exemplo, foi a controvérsia sobre o pertencimento legal da fazenda. A propriedade das terras era conferida ao nome do empresário José João Abdalla, do grupo J.J. Abdalla S.A., que estranhamente não havia

---

[48] Artigo publicado em: < http://www.mst.org.br/mstsp/andr.htm >, *Os posseiros da Primavera*, acesso em: 5/12/2004.

registrado em cartório a aquisição da Fazenda Primavera em 1944. A origem da propriedade era bastante duvidosa e o imbróglio causava polêmica entre os arrendatários locais, os chamados posseiros [49].Os últimos, no entanto, consta que ali estavam desde 1928 (FERNANDES, 1985, p. 28-30).

Ali era o mesmo ciclo. Limpar o mato, plantar algodão ou milho, fazer a colheita, entregar grande parte, e no ano seguinte, plantar capim, mudar. Girar, tornar e retornar o processo quantas vezes preciso fosse (FERNANDES, 1985, p. 33).

Mas vale lembrar que no âmbito das relações de trabalho, dentro do sistema de arrendamento, a percepção da exploração era cotidianamente vivenciada. Nos depoimentos orais colhidos por Maria Esther Fernandes, essa percepção é uma constante. Os posseiros destacam principalmente a exploração sobre os ônus do arrendamento, o atraso nos pagamentos da colheita, a ausência de notas fiscais, cheques cruzados para 60 ou 90 dias e recomendados a agiotas (que garantiam para si boa porção do valor para empreender a troca) e abusos cometidos pelo “armazém” da fazenda (FERNANDES, 1985, p. 36-37).

A essa exploração acima mencionada, somou-se a conseqüente coação causada pela formação dos pastos e a diminuição progressiva das terras de cultivo. Com o avanço da pecuária iniciou-se um processo de pressão para que os posseiros deixassem as terras. Pressão exercida em forma de ameaças de despejo. É possível demonstrar isso no depoimento dado por um posseiro à professora Maria Esther Fernandes:

[49] O termo “posseiro” sugere algumas polêmicas, pois seu sentido pode variar de acordo com a região ou literatura que o aborda. No entanto, deve ficar claro que, no caso, trata-se da forma pela qual os arrendatários da terra se denominavam e como ficaram conhecidos. O arrendamento da terra já foi descrito anteriormente, mas para melhor entendimento ler: HESPANHOL, 1996.

> ‘Não tem conta de gente que morou aqui e foi embora, só de judiação desse Abdalla. Se eu fosse andar com você por aí...Entrou tanta família aqui e foi embora, que não tem nem conta. Aqui tá tudo furado de poço. Se eu fosse mostrar pra você todo lugar que morou gente, plantava capim e mudava pra frente. Pra poder por gado, mudavam o pessoal de lugar.(...) Quando queriam formar invernada, tiravam o pessoal de qualquer jeito. Teve despejo, outros fizeram acordo, outros tiveram casa queimada. Desacorçoava e ia embora’ (FERNANDES, 1986, p. 41).

Em meio a esse sistema de relações de acirrada exploração do proprietário sobre os posseiros, foi sobretudo a questão das ameaças de despejo que impeliu o povo à organização. Já em 1963, o *Jornal da Região* publicou notas da passeata promovida pelos trabalhadores agrícolas contra as ameaças de despejo na Primavera e em outras fazendas da região, em solidariedade às famílias dos posseiros (*Jornal da Região*, 11/06/1963, p. 03).

Se por um lado é possível perceber essa solidariedade sendo tecida entre os trabalhadores da Primavera, num processo exemplar de experiência de classe, consciência e luta [50], por outro, observa-se que conforme o povo foi se organizando, o antagonismo refletiu-se em respostas cada vez mais violentas, configurando uma luta exasperada. A administração da fazenda acirrou as relações com os posseiros, lançando mão de recursos tais como emboscadas de jagunços, cortes das cercas para invasão do gado na lavoura, e outros (FERNANDES, 1985, p. 42). Nesse sentido, também é preciso reiterar que o próprio ciclo de sistema de trabalho já se constituía como expediente de expulsão dos posseiros, resultando em centenas de casos de êxodo e restando, ao final do processo, 312 famílias.

[50] Aqui é preciso lembrar como o conceito de classe social e luta de classes é pensado. Segundo a teoria marxista thompsoniana, a categoria de classe é histórica, concebida em seu *fazer-se*, e não algo dado, estático. Ela deve ser pensada a partir das experiências dos sujeitos em luta, assim como a sua consciência, que deve estar atrelada à idéia de percepção e ação de classe. Para adensar-se ao tema, ler: THOMPSON, 2001.

Segundo Maria Ester Fernandes, a luta dos posseiros da Primavera pela desapropriação da fazenda começou a tomar corpo quando os trabalhadores saíram em busca das leis, em busca de advogados que pudessem representá-los. Experienciaram então inúmeras frustrações, ora de profissionais pessimistas, ora de advogados que "se vendiam" e voltavam-se contra a causa dos trabalhadores. Aqui, cabe destacar a fala de um dos posseiros que buscavam saídas através dos artífices da lei: "*Eu já passei aqui 9 advogados que Abdalla comprou tudo. Só não comprou a Igreja por que tem estudo e piedade do povo*" (FERNANDES, 1985, p. 44). Nesses idos, quatorze famílias se reuniram e aceitaram a indicação da Igreja, elegendo Luiz Eduardo Greenhalgh [51] como advogado da causa e conquistaram assim uma liminar que lhes garantia direitos prévios sobre a terra.

Mas a peleja não ficara nos tribunais. Ela se deu efetivamente no espaço vivido, ao longo de anos, marcada pela violência e pela solidariedade.

No final da década de 1970, o conflito acirrou-se ainda mais. Aumentou a pressão vinda da administração. O povo parou de pagar "renda" (obrigações do arrendamento). As porteiras foram fechadas. O gado foi solto em áreas de cultivo de posseiros. Casas incendiadas e cercas derrubadas. O povo se uniu [52] (FERNANDES, 1985, p. 140). Aqui, vale narrar um episódio: Certa feita, um caminhão da administração da fazenda pôs-se na terra de uma viúva que se encontrava só, a fim de derrubar-lhe a cerca:

---

[51] Segundo dados retirados da Folha de São Paulo, o Dr. Greenhalgh tornou-se conhecido por defender trabalhadores sem-terra sendo o advogado do MST e de outros movimentos, e também por contribuir ativamente no processo que resultou no "*Brasil: Nunca Mais*". Além disso, também se fez notar no meio político como membro-fundador do PT e vice-prefeito de São Paulo na gestão de Luiza Erundina (1989-1992), e etc. Fonte: < http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u67202.shtml >.

[52] Maria Ester Fenandes (1985) data uma efetiva união das famílias de trabalhadores a partir de maio de 1979, Na transformação da luta de algumas famílias em uma luta só, de todo o povo da Primavera, em resposta ao acirramento das pressões de Abdalla.

> Daí a fazenda veio desmanchar a cerca dela. Então, reuniram umas trinta mulheres e foram para a casa da mulher onde estavam derrubando a cerca. Tiraram a madeira do caminhão e jogaram no chão outra vez. Daí o administrador veio com o carro de jagunço. Tomaram a frente do carro, cada um com um pedaço de pau e enfrentaram o administrador [53].

Em outras ocasiões, a ação conjunta se reafirmava como estratégia de luta, o que irritava profundamente as autoridades, como quando diante da pergunta "*quem é o cabeça?*" a resposta do movimento era unânime "*Aqui não tem cabeça. Aqui, quando um bate o pé, anda todo mundo*" (FERNANDES, 1985, p. 49).

Essa afronta às autoridades mexia também com a opinião pública:

> Então, 'o pessoal formou uma corrente forte'. Contam que por ocasião da intimação de um morador da Primavera pra prestar depoimento na delegacia, reuniram 180 homens para dar apoio ao companheiro. Combinaram de ir todos de cabeça baixa, quietos, 'como se estivessem acompanhando enterro. Todo mundo na Paes Leme (uma das principais ruas de Andradina) ficou espantado'. No salão grande do fórum, o promotor desceu perguntou o que o pessoal queria. 'Se for pro companheiro ficar preso, pode arrumar cadeira pra todo mundo'. Mais de duas ou três vezes, pessoas eram chamadas pra prestar depoimento, sem saber para quê. 'Queriam pegar o cabeça-chave'. Então, lotava 3, 4 carretas e descia todo mundo. 'O senhor não vai conversar só com ele. É com todo mundo'. O delegado já ficava nervoso e mandava todo mundo embora (FERNANDES, 1985, p. 49-50).

O conflito, que por um sentido foi permeado por momentos de crises, frustrações, truculência, e por outro, repleto de esperanças, de forças para a luta, de solidariedade, encontrou seu desfecho a partir de 1979, ano em que a FETAESP organizou uma concentração com mais de 1500 trabalhadores de 47 sindicatos rurais em solidariedade às 300 famílias de posseiros. O primeiro semestre da década de 1980 foi marcado por grandes avanços no campo judicial

[53] Depoimento de um posseiro de nome Gerôncio, 72 anos, o mais antigo morador da Primavera, a Maria Ester Fernandes (p. 46).

para esses posseiros, que deixaram de pensar as possibilidades de acordo com Abdalla, tendo em vista a desapropriação anunciada (FERNANDES, 1985, p. 55-56).

É perceptível o reconhecimento da importância da esfera legal como o instrumento que deu a esses posseiros a desapropriação das terras da fazenda Primavera no dia 8 de julho de 1980 – o que obviamente ainda não livrava esses sujeitos de inúmeros problemas com jagunços, pistoleiros, Estado, bancos. Contudo, na memória desses homens e mulheres, fica claro que a vitória que comemoraram naquele dia era uma conquista da união de forças desse povo. Uma conquista agarrada pelas unhas, em uma luta sofrida, também cheia de perdas.

Nessa memória, nem homens de leis, nem sindicatos, nem a FETAESP, representavam a grande responsabilidade daquele ganho, salvo a Igreja, presente naquela luta através da ação da CPT: *"A Igreja nos abençoou e nos deu força total. Força que não tínhamos. Foi um sindicato pra nós. Telefone, papel, comida"* (FERNANDES, 1985, p. 55).

A bênção da Igreja e dos padres pode ser pensada, nesse caso, como legitimação do direito moral. A religiosidade arraigada no povo é certamente uma importante chave que ligou homens e mulheres comuns, da roça, de costumes pacíficos e festivos (SILVA, 2002; FERNANDES, 1985) a uma luta por vezes violenta, brutal, desumana. Mas uma luta pela terra que eles consideraram suas, pelas vidas inteiras de trabalho nela empregadas. Destarte, a participação da Igreja foi sim, para eles, decisiva.

A CPT de Andradina, com sede na Igreja Nossa Senhora das Graças, pertencente à Diocese de Lins, começou a intervir na luta dos posseiros ainda na década de 1960, quando se iniciaram os conflitos, oferecendo a eles,

além de uma assistência religiosa, um amparo social, ainda com um caráter assistencialista. Em 1977, a atuação da Igreja se voltou para a ajuda na organização e conscientização dos lavradores, e a divulgação, dentro e fora das comunidades católicas, dos meios de repressão violentos oferecidos contra esses posseiros a mando do proprietário (FERNANDES, 1985, p. 130). No ano de 1978, ela elaborou um relatório sobre a situação dos posseiros e o tipo de atuação que aspirava empregar, deste documento convém destacar a última página, cuja demonstração do nível de consciência social nos dá a diretriz do tipo de atuação desejada:

> - A partir dos interesses e angústias do povo, dá pra desenvolver um bom trabalho; - Os problemas não se desenvolvem isoladamente, há uma necessidade de união de classe em vista de uma transformação social na estrutura agrária do país; - Uma vez despertados, a solidariedade e a criatividade diante dos obstáculos são grandes; - Há passos dados que alimentam a esperança, apesar de o caminho ser longo (CED, 1980, p.27).

Foi a partir desse momento que a Igreja também passou a ser alvo da violenta repressão, dirigida sob dois aspectos principais. Primeiramente, constata-se uma série de críticas e ofensas aos líderes católicos, partindo dos fazendeiros, políticos e jornalistas, e veiculadas pela imprensa escrita e, sobretudo, falada. A imprensa também divulgou sistematicamente o pedido de intervenção ao Vaticano requerido pelo prefeito, com apoio de 17 municípios, contra atuação dos padres, considerados “*marxistas*”, “*subversivos*” e ainda, “*casados*” (O *Estado de São Paulo*, 1982, s/d, p. 11).

Em seguida, a repressão ultrapassa a violência simbólica e alcança o âmbito da coação e violência física. O líder da CPT da época, Renier Parrens, mais conhecido como padre Renê, teria sido ameaçado várias vezes e,

segundo o depoimento de Valdete Bertucci, para que ele chegasse às reuniões com os posseiros na “Primavera”, se escondia nos porta-malas de carros a fim de garantir a defesa de sua integridade física mediante as ameaças sofridas (*O Jornal da Região*, 09/07/1980, p. 01). Os termos dessa violência não eram menos graves que os aplicados aos posseiros: *“Em outra ocasião, quando o agente pastoral ia unir umas 80 famílias para celebração de uma missa (...), foi descoberta a intenção de uma emboscada para matá-lo”* (FERNANDES, 1985, p. 155).

Coadunando com a forte religiosidade desse povo, em muito oriunda do jeito nortista de ser, a Igreja respondeu aos anseios desses sujeitos que não precisaram de muito para se perceberem como classe social, oprimida e castigada pelo patrão, pelo boi, pelo latifúndio, pelo dinheiro que corrompe. Porém, a nosso ver, a Igreja não levou a esses sujeitos uma consciência nova, uma idéia que os libertou de um cárcere que desconheciam. Pensamos que a Igreja teve um papel muito significativo na luta pela terra na Fazenda Primavera, porque criou condições de reunir o povo, de oferecer-lhes material, apoio, orientação e respaldo, inclusive espiritual. Mas não lhe atribuímos a responsabilidade do enfrentamento que esses posseiros impuseram diante do latifúndio. Essa foi uma luta dos posseiros da Primavera.

Tanto esses posseiros cresceram com a ajuda da CPT no decorrer da luta, quanto essa ala da Igreja em Andradina pôde desenvolver sua tendência progressista a partir dessas e outras experiências, ou seja, lado a lado com o povo, nem adiante, nem atrás, mas juntos. Isso não passou despercebido pelos movimentos sociais estudados.

O Iajes, bem como os movimentos que organizava, preocupou-se em pensar e escrever sobre a história regional de Andradina, uma vez que a

história oficial, repleta de heróis pecuaristas e de ausências dos sujeitos comuns, em nada contribuiria na formulação das suas ações. Ao contrário, tal história, de tendências positivistas, conservadoras e tradicionais, é instrumento da conservação de tudo o que os movimentos pretendiam transformar. Nela, esses sujeitos jamais se enxergariam participando e agindo na história.

Nesse caso, vale retomar os sentidos que a entidade eclesiástica atribuiu às trajetórias dos sujeitos, à história da cidade, à construção dos espaços de suas ações e às lutas intrínsecas a estes processos [54].

2.4 – O sentido da história para outros sujeitos da história

Nos documentos produzidos pelo Iajes, a história regional ganha um sentido fundamental, pois é comumente instrumentalizada para compor os termos de justificativas de projetos de ação do instituto e dos grupos ligados a ele. O Iajes procurou representá-la de forma crítica, questionando *grosso modo* a história oficial (apesar de não mencionarem a existência, o extermínio e a resistência indígena na região) e empreendeu, em geral, uma abordagem materialista da história, partindo das lógicas que tomavam como princípios norteadores os processos econômicos que fundamentaram o espaço regional, bem como a questão das classes sociais.

Assim, nesses apontamentos, podemos notar as descrições dos ciclos econômicos dos arrendamentos rurais, o esvaziamento do campo a partir da

[54] Não poucos documentos redigidos pelo Iajes tratam da história regional, contudo, pude perceber que se baseiam numa mesma matriz de interpretação e num banco de dados geral. Tal matriz fora formulada num documento-base, resultado de um estudo histórico-sociológico promovido por agentes do próprio Iajes com a colaboração de agentes pastorais externos, no ano de 1976. O título desse documento-base é *Andradina: Uma Cidade da Alta Noroeste*.

gradativa hegemonia da pecuária, a ebulição econômica efêmera dos tempos de construções de barragens, as ações de classe na cidade, entre outros. Tudo isso foi classificado como fatores da grande instabilidade que, segundo o instituto, caracterizou fortemente a região [55].

Para o Iajes, as trajetórias dessa história regional determinavam os grandes problemas e contradições em dois âmbitos principais: o econômico (no raciocínio quase automático que levava à trágica seqüência: “triunfo” do latifúndio – êxodo rural – inchaço das periferias – mazelas sociais) e político, pensado como elemento combustível da manutenção e aumento das desigualdades apontadas.

Vale lembrar que as Comunidades Eclesiais de Base, numa esfera nacional, se constituíam como instrumentos de ação da Igreja preferencialmente onde e quando o Estado se distanciava ou se ausentava e os problemas sociais se agravavam, ou seja, nas periferias urbanas e zona rural (BETTO, 1981, p. 19). Assim, a formação histórica dessas periferias desenhava as conjunturas dos espaços nos quais se davam as ações pastorais, dos grupos populares, enfim, dos movimentos de base.

Os caminhos tecidos nas trajetórias dos sujeitos até a periferia de Andradina e os problemas gerados nesses caminhos (como a concentração de renda também resultante do latifúndio) configuraram-se, desta forma, como importantes referenciais de história e pontos de partida para justificar sua própria existência e empreender ações. Segundo o Iajes:

[55] São muitos os documentos da entidade que trazem essa perspectiva, os mais destacáveis, contudo, são os: RELATÓRIOS Iajes: Das *Comunidades de Andradina*, 1976; RELATÓRIO Iajes: *Das comunidades de Andradina*, 1977; da *Comunidade Jesus Bom Pastor vila Pereira Jordão*, s/d; Do *Ameaço de projeto de saúde para Andradina*, 1979; *Estrutura da Igreja de Andradina*, 1982.

> É significativa a redução do número de estabelecimentos agro-pastoris revelada pelos censos de 1960 a 1970. Nos municípios de Andradina e Nova Independência passaram de 1.178 estabelecimentos em 1960 para 794 em 1970. Dados extra-oficiais confirmam a continuação deste processo de concentração que elimina as pequenas e médias propriedades. Concentração de rendas, acumulação de terras, substituição da agricultura pela pecuária, êxodo rural, são fenômenos que se desenvolvem contemporaneamente na região. Os trabalhadores rurais, saindo da roça onde sempre moraram e para qual possuíam uma tecnologia de trabalho, ainda que não sofisticada, vão se fixar nas zonas marginais das cidades, em condições precárias de higiene e de habitação. A zona urbana nada mais era, no passado, que o entreposto de serviços para a zona rural; como esta se esvaziara, a economia urbana não tem condições de manter o mesmo nível de emprego, quanto mais propiciar novos empregos. Afastados do mercado de trabalho, não por falta de capacitação, mas sim por que este mercado está em crise, os ex-trabalhadores rurais e suas famílias transformam-se em figurantes dos problemas sociais de desagregação familiar, alcoolismo, prostituição e desamparo de menores (...) A cidade não consegue instalar um mínimo de infra-estrutura urbana, como água, luz, esgotos, guias e sarjetas, transportes e escolas. (RELATÓRIO Iajes: *Andradina: Uma cidade da alta noroeste*, 1976, p. 01).

A desestruturação urbana, resultante tanto do êxodo rural involuntário quanto do fim das construções de barragens na região, revelava para o Iajes alguns pontos de partida para sua atuação. Evidenciava as feridas diversas que deveriam ser sanadas a partir do envolvimento com a comunidade para a transformação daquela insalubre realidade.

A interpretação da história regional pensada pelo Iajes vai além dos automatismos economicistas, de pensar os problemas vividos apenas como conseqüências diretas de trajetórias econômicas excludentes e elitistas. Como as preocupações e abordagens de atuação do Iajes compreendiam o universo político, essa esfera de ação e percepção da história também se fez sentir nas suas interpretações do passado e de seus desdobramentos.

A história política de Andradina, segundo o Iajes, era determinante para a culminância dos problemas apontados pelos agentes pastorais nos estudos

sobre o tema. De tal modo, ela tornou-se um importante referencial de história para as futuras atuações do instituto e para as suas ponderações acerca do campo político, como veremos mais adiante.

Nos estudos promovidos na década de 1970, a entidade percebeu situações de monopólio de poder na região, atreladas às questões econômicas já relatadas, e assim as descreveu:

> Dois grandes grupos econômicos dominam: os que se ligam aos antigos fundadores da cidade, os Moura Andrade, donos de grandes fazendas e de boa parte das ações do Frigorífico Mouran, e os que se ligam ao assim chamado grupo dos “turcos”, com interesse nos campos de propriedades rurais, de empreendimentos comerciais e da área de serviço. Politicamente esses mesmos dois grupos se revezam na administração da cidade (RELATÓRIO Iajes: *Das comunidades de Andradina*, 1977, p. 03).

De fato, a história política de Andradina não diverge da história do poder em uma abrangência nacional. É nas mãos da elite dominante que o poder na região se fez colméia, tecida a partir de relações de parentesco intimamente vinculadas às afinidades econômicas. Assim, notamos a presença exemplar do filho de Moura Andrade, Antônio Soares de Andrade, na prefeitura do município entre os anos de 1969 a 1973 (MAINARDI, 1997, p. 31). Famílias pecuaristas ligadas a essa casta também podem ser percebidas. Mas é interessante pensar os motivos que fizeram o Iajes destacar um outro grupo dentro das alternâncias de poder: O Grupo dos “turcos”. Pensamos convictamente que a nota faz alusão à família Salomão e adjacências. Realmente sua presença nos poderes executivo e legislativo foi constante a partir de 1952 (MAINARDI, 1997, p. 33-36), mas não exclusiva.

Contudo, acreditamos que o destaque dado pelo instituto refere-se ao fato de que no momento no qual o Iajes começa a atuar de forma mais crítica

na região, empregando suas pesquisas sobre a história da cidade e sobretudo seu apoio aos movimentos sociais, o prefeito da cidade, Edmon Salomão (ARENA: 1977-1982), médico e pecuarista, estava em plena campanha contra a atuação dos posseiros e dos padres progressistas na Fazenda Primavera, cujo dono, o J.J. Abdalla, era seu primo [56].

Ao longo dos anos, o instituto teceu inúmeras críticas às posturas desse prefeito, não apenas por sua posição elitista de latifundiário e sua estreita adequação ao regime militar mas também, segundo o próprio Iajes, por se mostrar "*autoritário, conservador e anti-popular*" (Reflexões sobre o Trabalho Pastoral-Social na Periferia de Andradina, 1981, p.29).

Não pretendemos questionar juízos de valores formulados pela entidade, mas, se por um lado, a história escrita pelo Iajes em seus documentos peca por uma culpa que ele não tem, a da ausência de um nível acadêmico importante, pois não podemos julgar a entidade em seu papel de historiadora, já que ela não o é. Por outro, é perfeitamente aceitável que, ainda também se utilizando de representações, os sujeitos "de baixo" busquem uma história que não os negue, não os negligencie, e sobretudo, os permita existir para si e para os demais, informando-os que estão certos em suas lutas e justificando suas ações.

Se atentarmos para o fato de que o historiador busca pensar o passado a partir das questões que lhe chegam no presente, podemos perceber que o instituto, ao tecer suas considerações e significações diante dessa história regional, preocupava-se em apontar para fundamentações históricas que tivessem

[56] Foi Edmon Salomão que, enquanto era prefeito de Andradina, formulou, por ocasião da atuação dos padres no movimento dos posseiros da Primavera, o documento pedindo intervenção do Papa João Paulo II nas ações da Igreja de Andradina e na Diocese de Lins, cujas atitudes se evidenciavam "marxistas" e "subversivas", segundo o mesmo, em diversos artigos publicados em uma revista local "*PANORAMA Flash News*".

um caráter político e uma postura de oposição pautada num saber histórico, consciente.

Nesse sentido, dar ouvidos ao tom das ponderações e das reflexões do Iajes não explicam a história, mas contribuem, *grosso modo*, para perceber o caminhar das suas ações. Se o político se fez espaço profícuo para as deliberações desses sujeitos, as suas ações decorrentes nos interessam imensamente, sobretudo pelas originalidades, contradições, diversidades e ambigüidades do processo, o que pretendemos discutir com afinco mais adiante.

Manifestação na Praça Moura Andrade. Andradina, 1985. Acervo Iajes.

II PARTE

DO IAJES

Essa etapa da pesquisa é o lugar, por excelência, onde se apresenta o objeto de estudo. É nela que conheceremos o Iajes, que viajaremos por suas trajetórias conflitantes e apaixonantes, que vislumbraremos suas relações com os grupos, que perceberemos sua emergência e sua decadência. É aqui que poderemos encontrar seus sonhos, suas lutas, seu dia-a-dia, toda a sua riqueza, ainda que também vislumbremos suas misérias e seus fracassos. Nessa etapa da pesquisa, seremos apresentados a homens e mulheres comuns, pessoas comuns que partilharam, com o Iajes e com os movimentos sociais, os seus sofrimentos, as suas expectativas, as suas esperanças e as suas desventuras. Saberemos por meio delas, como se relacionavam, como se sociabilizavam e, finalmente, como emergiram para as lutas. Mas são tantos os caminhos que poderiam ter sido tomados por essa pesquisa, que ainda ficaremos flutuando numa superficialidade, mesmo depois de falarmos sobre tantos temas.

Por isso, dividimos essa parte do texto em dois capítulos. O primeiro, refere-se basicamente ao Iajes – instituição, ou seja, refere-se à história da entidade, com uma trajetória dividida em três etapas, a local, a municipal e a inter-regional, sendo as três narradas com a preocupação perene de evidenciarmos não apenas essa aparente linearidade histórica, mas, sobretudo, seus problemas e contradições. Ainda nesse capítulo, deveremos discutir os projetos que o Iajes tecia junto aos grupos, através de algumas matrizes discursivas comuns à diversidade dos movimentos populares da época, quais sejam, a da Teologia da Libertação e do socialismo. O declínio dessas trajetórias também é esboçado nesse texto, muito embora, com a complexidade que lhe é inerente, devido às inúmeras possibilidades de se pensar a continuidade e

extensão dessas práticas através de formas alternativas criadas por sujeitos que ainda militam e corporificam essas lutas.

No capítulo seguinte, fizemos um esforço para apresentar os grupos que davam ao Iajes o caráter de movimento social, ou seja, os movimentos populares que se constituíram a partir da intervenção e assessoria do instituto. Escolhemos, para isso, os três principais grupos: as Comunidades Eclesiais de Base, as Sociedades Amigos de Bairro e o Movimento de Mulheres, contudo, essa apresentação foi amplamente perpassada por uma das principais discussões dessa pesquisa, sobre as relações entre os grupos e entre os sujeitos, uma discussão que se evidenciou sobremaneira complexa a partir da constatação de uma das fortes características presentes nessa trajetória: a interpenetração entre os grupos, os sujeitos e os projetos. Tanto essa intersecção quanto as formas de sociabilidade serão assuntos primordiais que figurarão neste capítulo, mas sua culminância deverá ser com o tema que simboliza o cotidiano e a base dos trabalhos desse Iajes coletivo, complexo e contraditório, que é a educação popular.

Ao final dessa parte, esperamos ter, minimamente, apresentado a riqueza e a complexidade do objeto da pesquisa, de forma a criar, no leitor, expectativas em conhecer ainda mais essas experiências, vontade de explorar suas potencialidades e de procurar novas perguntas para suas fontes, e aceitar, acima de tudo, continuar a nossa viagem, partindo para uma outra etapa do texto, mais preocupada com o político do que qualquer outra coisa.

Capítulo III

PASSOS E OBSTÁCULOS, VÔOS E QUEDAS DE UMA ENTIDADE EM MOVIMENTO

É inútil querer parar o Homem,
o que transforma a pedra em piso,
o piso em casa e a casa em fonte
de novas músicas da carne
sob as velocidades da luz e da sombra.
É inútil querer parar o Homem
acolher sempre um pouco de si próprio
no mistério da vida a cavalgar
os cavalos aéreos da semântica
sob uma indeferida eternidade.
É inútil querer parar o Homem
e o impulso que o transforma sempre
na pátria sem fim do ato livre
que arranca a vida e o tempo e as coisas
do espelho imóvel dos conceitos.
Ah, que mistério maior é este
que liga a liberdade e o homem
e une o homem a outros homens
como o curso de um rio ao mar! (...)

É inútil querer parar o Homem.
Do que morre fica o gesto alto
a ser o germe de outro gesto
que ainda nem vemos no tempo.

"Canto Para a Transformação do Homem", Moacyr Felix.

O que é – ou foi – o Iajes? O Iajes é movimento social? O Iajes é partido político? O Iajes é Igreja? O Iajes é CEB's? Não esperem receber, de imediato, uma resposta única e satisfatória, ela será tão ambígua e deliciosamente contraditória quanto a união de todos esses elementos num mesmo espaço. Tais perguntas, no entanto, são necessárias para introduzir esse texto, em que

pretendemos reconstruir as fotografias mutáveis e oscilantes que narrarão quase duas décadas de lutas e festas, de sonhos e de resistências, de vitórias e dramas. Experiências praticadas, representadas e vivenciadas por homens e mulheres comuns, pelas classes populares em movimento, por sujeitos da história, que ora a escrevem, ora, por ela são atropelados.

Por enquanto, digamos que o Iajes seja o espaço e o tempo dessas experiências. Mas, vale dizer, oficialmente, ele é – foi – o *Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor*, uma entidade ligada à Igreja Católica e às comunidades populares dos bairros de Andradina, que se uniram a formar "*o conjunto organizado das atividades das Comunidades Cristãs de Base no campo social*" e objetivar "*conseguir um envolvimento sempre maior da população da periferia no processo de seu desenvolvimento comunitário, através de intervenções que visem como meta prioritária à educação popular libertadora*" (Caderno Iajes, 1979, p. 03).

De sua aurora, em 1970, até sua última crise, por volta de 1995 e 1996, suas composições e feições mudaram de cor algumas vezes, de acordo com suas dialéticas internas e externas, e conforme as mudanças das substâncias preponderantes em suas estruturas físicas e mentais. Nesse sentido, e a partir do conjunto das fontes generosamente legadas pelo Iajes, é possível identificar três grandes etapas da vida dessa entidade [57]: a) a etapa estritamente local, b) a etapa municipal (com duas fases) e, por fim, c) a etapa inter-regional (ou etapa da rede)

[57] A narrativa desse texto deverá ter em conta que tais experiências são inéditas do ponto de vista acadêmico e, por isso, inicialmente, um toque "linear" poderá ser sentido pelos leitores mais atentos ao fazer-se de uma história crítica, que tem por princípio a dialética. Não obstante as narrativas etapistas, que visam, *grosso modo*, reconstituir (num tempo cronologicamente dado) as trajetórias do Iajes, o conflito e a contradição não faltarão para dar os sentidos históricos dos quais o objeto é portador, tal como seu caráter transitório, ambíguo, diverso e dinâmico.

[58]. Cada uma delas possui diretrizes particulares, que vale a pena serem analisadas.

3.1 – Etapa local: Os primeiros passos

A etapa "estritamente local" abarca os anos entre 1970 e 1976, dessa forma, ela compreende a aurora e os primeiros passos da entidade. Seu nascimento, em 06 de setembro de 1970 [59], representa a concretização de um projeto idealizado por um padre da cidade, José Vanin, que ao fundar o Iajes na paróquia *Jesus Bom Pastor* [60], objetivava assistir aos moradores carentes do bairro Pereira Jordão onde ela se sediava [61]. É, portanto, uma linha assistencialista e localizada que caracteriza essa fase da história do Iajes.

Em seu cotidiano, mulheres voluntárias davam corpo à entidade, eram as chamadas *visitadoras*, que percorriam todo o bairro, de casa em casa, levantando as condições de vida e as necessidades dos moradores. Inventariavam os problemas do bairro e organizavam promoções que dessem conta de fornecer uma assistência mínima às mazelas constatadas. O que temos aí é, portanto, o

---

[58] Uma ressalva deve lembrar que, apesar da aparente linearidade, as características que compõem uma e outra etapas não são exclusivas delas, não nascem e morrem imediatamente às datas ali fixadas, e devem coexistir, até mesmo por que são processos históricos e dinâmicos, cujos embates servem para gerar as sínteses que resultam, inclusive, em novas etapas.

[59] Há uma certa divergência em relação a essa data. Alguns documentos trazem 06/09/1970 e outros (menos) datam em 06/10/1970. Contudo, essa questão é menor e não interessa desdobrar em polêmica.

[60] Na época, a cidade tinha três paróquias, duas mais ao centro, e esta, num bairro periférico.

[61] Vale recordar aqui que o bairro em questão já fora citado neste texto, em capítulo anterior, como exemplo de bairro periférico formado em conseqüência do êxodo rural e da crise habitacional e de excesso de mão de obra provocadas em decorrência dos finais dos ciclos de prosperidade econômica, quais sejam, da formação das terras de cultivo e da construção das barragens. Portanto, com isso, queremos enfatizar as condições materiais e culturais que se subscrevem nesta questão, tendo em vista as discussões promovidas no âmbito da contextualização regional, que revelam os sujeitos profundamente marcados pelo trabalho agrícola (mas desprovidos da terra), pelas trajetórias de expulsão e expropriação e por uma cultura fortemente balizada na religiosidade e no modo nortista de ser, entre outros.

que podemos chamar de convivência diária com a pobreza, com a miséria, com a doença, enfim, com os maiores problemas sociais. Nesse sentido, é possível encontrar relatos que demonstrem a percepção dessas situações de pobreza e de problemas sociais relacionadas a questões estruturais, tais como o desemprego.

Mas é importante enfatizar que tais processos não ocorriam de fora para dentro, com senhoras da elite visitando bairros pobres, mas ao contrário, a maioria das visitadoras eram senhoras católicas, moradoras do mesmo bairro em que atuavam. Elas se deparavam, no entanto, com a pobreza que sempre esteve ali e que agora eram obrigadas a ver, uma pobreza para além de duas casas. Assim, a comunidade do bairro Pereira Jordão ilustrava essas imagens nas seguintes palavras:

> Nossa comunidade fica situada na periferia da cidade. Consta de uma camada de gente muito pobre. As ruas são todas de terra e não existe trabalho na cidade. A maioria das pessoas moram em casas alugadas, poucos são os que têm um barraco de tábua para morar. A maior parte das moradias (...) são de péssimas condições, não têm calçadas e nem esgoto, nem mesmo guias de sarjeta. Os moradores do bairro na maioria são bóias frias, alguns operários, pequenos comerciantes, e muitos não têm profissão fixa, hoje trabalha aqui, amanhã ali, hoje faz uma coisa, amanhã outra. Em sua maioria predomina no bairro a presença de mulheres, devido à falta de emprego na cidade, os homens são obrigados a trabalharem em outras cidades. E com a ausência dos pais, vários problemas são gerados na comunidade, tais como filhos abandonados, fome, prostituição, mães solteiras, abandono das escolas... (Relatório das Comunidades de Andradina,1976, p. 02).

Essas mulheres, por sua vez, também compunham as já existentes Comunidades Eclesiais de Base – CEB's [62], onde os leigos ganhavam cada vez

[62] É nesse período que as CEB's de Andradina, como órgãos ligados à Igreja Católica, começam a receber a influência da emergente Teologia da Libertação, além de acompanhar os processos de lutas sociais que estão ocorrendo na zona rural de Andradina, mais especificamente na Fazenda Primavera, desde a década de 1960, em que a Igreja, por meio da CPT, se fez ao lado dos mais pobres, tal como já foi descrito em capítulo anterior.

mais espaço, tanto nas reflexões, quanto nas próprias liturgias [63]. No trilhar de uma linha progressista, as reflexões feitas nas reuniões da comunidade passaram a ser auxiliadas pelos folhetos produzidos para as missas na engajada Diocese de Lins [64]. Folhetos e reflexões portadores de conteúdo, para além do eclesiástico, crítico e profundamente socioeconômico. Era o "clamor de Deus" pela resistência.

Essas mulheres, e com elas o Iajes, construíram, gradualmente, um corpo de idéias geradas entre as reflexões teológicas progressistas e as experiências vividas diante das condições de pobreza e de problemas sociais, com as quais se depararam nesses primeiros tempos de trabalho da entidade. Ao refletirem sobre a difícil realidade, sobre a história que a precedia, sobre os problemas da América Latina, do Brasil, de Andradina e do Pereira Jordão, criaram um campo fértil para a emergência das lutas que viriam pela frente.

Contudo, não é nessa etapa da história do Iajes que poderemos mergulhar no objeto, analisar os movimentos sociais e tampouco suas práticas políticas e, nesse sentido, nela não temos profundo interesse. Ela deve ser entendida como preparatória, importante para a compreensão dos processos que

---

[63] Segundo Leonardo Boff (2005), as CEB's são, em primeira instância, uma saída para a crise da Igreja que não conseguia chegar, por falta de ministros ordenados, às populações periféricas. Destarte, ela é dotada da prerrogativa do leigo atuante, ou seja, é composta por membros que são moradores da periferia, "*geralmente pobres, ao mesmo tempo oprimidos e crentes*" que devem levar as reflexões do evangelho e fazê-las em seus bairros, onde a Igreja-Instituição não chega. Em decorrência, não há, a princípio, um conflito entre a cúpula da Igreja e as bases, e sim uma mútua cooperação. Contudo, as reflexões das CEB's acabam trilhando, comumente, um caminho progressista e "politizante": "*Com o tempo, o grupo se abre para a problemática social do meio ambiente, com a rua ou o bairro. São problemas de água, luz, esgoto, ruas, posto médico, escola, etc. Já numa fase mais evoluída, o grupo se posiciona politicamente ante o sistema social. E a ação correspondente a esse nível de consciência é a participação nos instrumentos de luta do povo: sindicatos, movimentos populares variados, partido, etc*" (P. 260). Boff também enfatiza o caráter "feminino" e de religiosidade popular das CEB', bem como sua diversidade humana e cultural, que as tornavam "abertas ao mundo, à sociedade" (Pp. 257-65).

[64] Em certa ocasião, as mulheres rememoraram o que seria a "apostila" de 1976 que lhes marcaria como o início de uma fase mais progressista. Segundo o documento *Mulher-Povo*, de 1982: "*O estudo de uma apostila, 'Evangelização Libertadora', marca o início de uma nova fase. Descobrem que os pobres aumentam sempre mais, que é necessário achar a raiz do problema, que o Evangelho não é apenas uma mensagem de assistencialismo piedoso, mas de ação libertadora*" (*Mulher-Povo*,1982, p. 04).

virão em sua seqüência, mas está claro que lhe faltavam as condições necessárias para continuar o percurso. Tais condições se dão por volta de 1976 e transformam a vida do instituto, ele se renova e passa para uma outra etapa.

3.2 – Etapa municipal: Os primeiros saltos

A etapa municipal é aquela em que o Iajes estende suas atividades para todos os bairros de Andradina, onze na época [65]. Seu marco inicial foi a unificação das três paróquias da cidade em uma só e a conseqüente mudança, em 1976, de Pe. Vanin para a Igreja Nossa Senhora das Graças, a Igreja matriz da cidade [66]. Ela é, sem dúvida, a mais importante para essa pesquisa, pois foi nela que o Iajes e as CEB's se vincularam aos grupos populares, constituíram os movimentos sociais e trilharam, juntos, suas trajetórias politizantes. Caminhos permeados por resistências e conformismos, por lutas marcantes e diversas, por conquistas e frustrações, por momentos de dinamismo e desmobilização.

Ainda em seu interior, existem duas divisões temporais importantes, que nos ajudam a compreender melhor essa etapa da entidade. A primeira delas se estendeu até 1979 e corresponde a uma fase de amadurecimento do caráter progressista, reivindicativo e dinâmico do Iajes. Entre 1976 e 1979, com a ampliação da abrangência da área de trabalhos [67], os projetos foram reformulados e enviados para agências de financiamento externo, que

[65] Acreditava-se, por meio de estudos da própria entidade, que os moradores da periferia de Andradina nesse período correspondiam à 60% da população da cidade, pois dos 50.000 habitantes, cerca de 30.000 moravam nesses onze bairros (Relatório das Comunidades de Andradina, 1976, p. 01).
[66] Apesar de ser uma situação tendencial, pensamos que essa união pode ser resultado de uma necessidade institucional interna local, já que dois dos vigários das paróquias, por serem progressistas, romperam com o celibato e se casaram, forçando um rearranjo da Igreja local.
[67] Já atuavam, nesse período, em conjunto com nove CEB's da cidade.

passaram a colaborar nas atividades programadas do instituto, cujas avaliações e fiscalização seriam feitas por organismos da Igreja, através da Diocese de Lins.

Foi nesse período também que se deu a chegada e início dos trabalhos de Giancarlo Oliveri, ou simplesmente João Carlos Oliveri, um padre progressista, imbuído de idéias transformadoras e apaixonado pela *opção pelos pobres*, o que o tornará, no decorrer da história do Iajes, não apenas um intelectual orgânico no sentido gramsciano [68], bastante envolvido com as classes populares e com os problemas das comunidades, mas, também, quase um "profeta" [69]. Devemos aqui dar uma pausa no elenco dos acontecimentos da etapa municipal, pois uma rápida biografia desse intelectual se mostra necessária para avançarmos as discussões:

Nascido em Pavia, na Itália, em 13 de abril de 1940, Giancarlo Oliveri viveu e cresceu na região da Sicília, onde estudou teologia e filosofia, formando-se padre em 1967. Nos dois anos seguintes, ensinou no seminário, trabalhou com a pastoral vocacional e da juventude, até vir ao Brasil, em 1969, para trabalhar como missionário em Lucélia – SP. Entre 1970 e 1973 trabalhou na Diocese de Lins e lá se engajou em comunidades da periferia e organizou grupos

[68] Gramsci (s/d), ao refletir sobre os papéis sociais dos intelectuais, formulou o conceito de intelectual orgânico, em que pensava a posição desses sujeitos no seu "serviço à classe" (qualquer que seja), pois, para ele, "*Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo e de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito...*" (P.07).

[69] O termo profeta é aqui usado no sentido dado por Weber e reinterpretado por Bourdieu (1974), em que o primeiro destaca o carisma pessoal como característica principal, e o segundo complementa que essa carisma do profeta tem a ver com um poder simbólico do qual ele seria portador (também porque lhe fora atribuído), tendo em vista que ele: "*traz ao nível do discurso ou da conduta exemplar, representações, sentimentos e aspirações que já existiam antes dele embora de modo implícito, semiconsciente ou inconsciente. Em suma, realiza através de seu discurso e de sua pessoa, como falas exemplares, o encontro de um significante e de um significado preexistentes (...) é por isso que o profeta (...) pode agir como uma força organizadora e mobilizadora*" (Pp. 92-93).

de jovens, círculos bíblicos, em atividades de reflexão sociopolítica embrionárias, a despeito dos climas autoritários vividos naquele tempo. Em seguida, num breve retorno à Itália, de 1973 a 1974, estudou teologia pastoral em Roma.

Quando retornou ao Brasil, tornou-se vigário da Igreja Nossa Senhora das Graças, em Andradina, e o continuou a ser mesmo depois de esposar Maria da Silva Prates Oliveri, até 1983, quando se mudaram para Três Lagoas (MS), cidade que dista 40 km de Andradina. Já não era mais Giancarlo Oliveri, e sim, João Carlos Oliveri.

Depois de organizar o Iajes, as comunidades de base de Andradina, a participação das CEB's nos 3°, 5° e 8° Intereclesiais, começou a trabalhar também no CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação) e deu início ao programa que se denominou "Novas Formas de Ser Igreja", visando aglomerar todas as siglas das lutas regionais em que estavam envolvidos, incluindo o Iajes.

Juntos, Oliveri e a sua esposa, conhecida como Bel, tiveram nove filhos, entre naturais e adotivos, e viveram uma vida de lutas, de organização de grupos, de assessoria política, de presença constante nas comunidades populares. Mas em 05 de julho de 1996, quando se dirigia à dolorosa visita ao túmulo da recém-falecida filha mais velha, Maria Hanako, Oliveri sofreu um grave acidente. Foi atropelado por uma moto desgovernada que lhe arrancou a vida, causando tristeza para os familiares, amigos e comunidades, que se viram, diante de tão irreparável perda, como órfãos do profeta (PEREIRA JR., 2006, p. 17-18).

Para voltarmos ao elenco dos acontecimentos que caracaterizam a etapa municipal do Iajes, consideramos finalmente que foi Oliveri, como intelectual orgânico enfronhado na vida do povo e comprometido com sua organização, um

grande responsável pelo amadurecimento da instituição e pelos impulsos que levaram o Iajes às etapas que se seguiram.

Após esse amadurecimento, iniciou-se uma fase de acelerado desenvolvimento interno, que se segue até 1984, quando finda esta etapa. Assim, em 1979 e a partir de duas assembléias gerais (01/04 e 07/10), o Iajes dava um passo adiante e afirmava seus objetivos diante do compromisso com os humildes, através de uma prática libertadora, que desejava ter, como instrumento de luta, uma educação popular à moda *freireana* e uma conscientização que levasse os sujeitos em busca de sua própria liberdade (Caderno Iajes,1979).

No início dessa segunda fase da etapa municipal, seus objetivos consubstanciaram-se em quatro programas principais de ação: o primeiro dava continuidade às atividades de assistência e voluntariado; o segundo, implementava um programa de assessoria a grupos populares; o terceiro, representando os resultados dramáticos das pesquisas feitas no interior das comunidades, visava à intervenção na saúde comunitária; o quarto, e último, atuava no campo de prevenção e auxílio das problemáticas de “menores” (Caderno Iajes, 1979). Contudo, esses programas ficaram bastante vulneráveis às questões materiais que os circunscreviam, aos interesses e disponibilidades das agências financiadoras, o que resultou no desenvolvimento maior de uns e atrofia ou desaparecimento de outros.

Dessa a forma, se explica por que o programa da saúde comunitária desenvolveu-se de forma tão dinâmica e transformou-se na linha central de atuação do Iajes: até 1980, já haviam sido instalados sete ambulatórios comunitários nos bairros e mais dois estavam a caminho, para 1981, bem como um laboratório de análises clínicas. Isso se dá por que as verbas da agência

fomentadora do projeto de saúde, a *Misereor* [70], correspondiam, na época, a mais da metade de todas as entradas financeiras do instituto, com cerca de 56% da participação dos gastos.

O contrário também ocorria, por exemplo, em 1979, a Secretaria de Promoção Social do município destinou uma quantia que representava apenas 13% das entradas financeiras do Iajes. Seu destino era o quarto programa, relativo às atividades de prevenção e auxílio aos problemas das crianças carentes da periferia. As atividades referentes a ele não foram, portanto, tão intensas e seu fim foi decretado quando, já no ano seguinte, a Secretaria cortara o apoio financeiro. O programa foi substituído em 1980, por uma linha de atuação no âmbito da profissionalização de mulheres (bordado industrial), contando, para isso, com o considerável aumento das verbas oriundas da *Cebemo* [71], que se destinavam aos grupos populares e "emancipação humana" (Evolução do Projeto: Histórico e Perspectivas, 1980).

Vale notar que esses dados podem, de início, dar uma idéia pessimista quanto à autonomia do Iajes, supondo que suas atividades dependiam exclusivamente dos interesses das agências financiadoras. Contudo, pensamos que isso não é um problema para a entidade, por duas razões: primeiro porque, quem enviava os projetos para serem aprovados por essas agências era o próprio Iajes. A atuação seguinte, portanto, seria a aplicação correta das verbas dessas agências em linhas que ele mesmo optou por privilegiar. Em segundo lugar, o Iajes

[70] *Misereor* - Katholishe Zentralstelle für Entwicklungshilfe (em português "Obra Episcopal de Cooperação para o Desenvolvimento": Esta agência é um órgão da Igreja alemã destinada a fomentar projetos sociais em países subdesenvolvidos, através de apoio a entidades ligadas à Igreja Católica, ONG's, entidades representativas, grupos comunitários e outras iniciativas que visem ao desenvolvimento local e à transformação social dos públicos alvos.

[71] A *Cebemo* é uma agência de cooperação internacional holandesa ligada à Igreja Católica, com as mesmas características da já referida *Misereor*. As verbas da Cebemo, no entanto, eram destinadas ao programa de assessoria aos grupos populares e à produção de materiais e recursos para a chamada educação popular.

também contava com um montante produzido "internamente", na continuidade de suas atividades promocionais, tais como festas, quermesses, feiras, chás, "forrós". O que lhe dava uma certa margem de escolha nos investimentos das verbas totais. Em 1979, por exemplo, esses recursos próprios representaram cerca de 17,5% das verbas totais da entidade (Caderno Iajes,1979). Em 1981, as promoções também geraram um montante considerável para o Iajes e as CEB's, pois, em conjunto, eles promoveram quatorze festas bem sucedidas: dois "bazares da pechincha", quatro quermesses, três chás beneficentes e cinco festas temáticas. Essa diversidade e dinamismo de promoções também nos leva a considerar que, não obstante o convívio diário e a reflexão constante sobre a pobreza, a miséria e as mazelas sociais, esses sujeitos constituíram uma sociabilidade permeada também por festas, comemorações, típicas mesmo do que Chauí chamaria de cultura popular, pensada como "*tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação, capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar*" (CHAUÍ, 1986, p. 124).

Os programas de ação, no entanto, interagiam muito entre si. O programa de assessoria a grupos populares (ainda não denominados de movimentos, até então) procurava engajar as pequenas e incipientes organizações existentes nos bairros nas “lutas da saúde”, integrando as SAB’s (Sociedades Amigos de Bairros), os grupos de mulheres, as CEB’s e projetos do Iajes. Em decorrência, o amadurecimento de algumas dessas SAB’s, bem como o surgimento de outras, está relacionado, em grande parte, com seu engajamento em projetos de saúde e em suas lutas resultantes [72]. O envolvimento dos sujeitos

[72] Essas lutas são em diversos níveis, desde manifestações para a conquista de infra-estrutura básica nos bairros – como canos de esgoto (1981) –, passando por enfrentamentos e esforços hercúleos em lutas por melhoria no atendimento do “INPS” (1982), pelos direitos do trabalhador no

começou, portanto, na convergência de diversos interesses, dentre eles, o de melhorar de vida, o de aprender uma profissão, o de desabafar e trocar experiências do cotidiano, o de ver seu bairro com a infra-estrutura suficiente para que seus filhos crescessem saudáveis, o de lutar contra injustiças que teimavam em fazer dos homens e mulheres da periferia, uma "massa" humilde e humilhada, à margem da cidade e da sociedade. Esses sujeitos eram, agora, estimulados a saírem dos porões da história e se tornarem sujeitos da sua própria história [73].

Essa etapa é fortemente marcada pelo crescimento institucional e alargamento dos horizontes dos sujeitos que compunham a entidade de alguma forma. Em 1980, o Iajes já contava com quase cem voluntários (cerca de oitenta visitadoras, dez conselheiros e oito diretoras). Mantinha, com salários financiados pelas agências externas, nove agentes populares de saúde (um em cada bairro), além de duas assistentes sociais, um educador de comunidade, uma técnica de laboratório de análises clínicas, um secretário e um administrador [74]. Até esse ano, já haviam adquirido dois veículos (VW Kombi-1978 e VW Sedan-1980) e

---

campo da saúde pública, até campanhas pacíficas para a consecução das construções de postinhos comunitários, com mutirões de auxílio.

[73] Uma série de cientistas sociais e intelectuais em geral utilizou, para designar os sujeitos atuantes nos movimentos sociais do pós-70, termos como "*novo sujeito político*", que faz, *grosso modo*, parte de uma conceituação de caráter teórico-político intencional. Ana Maria Doimo (1995) tratou dessa questão e afirmou que "Enquanto Dom Mauro Morelli proclamava já em 1976 que '*nós devemos ser sujeitos da nossa própria história*', e enquanto teólogos progressistas entendiam, também em meados da década de 70, a presença do povo organizado como um '*novo sujeito histórico*', os intelectuais conferiram legitimidade a esse discurso, nomeando os movimentos sociais emergentes de '*novo sujeito coletivo*'[Cf. Moisés], '*sujeito popular*' [Cf. Petrini], '*sujeito político*'[Cf. Caccia Bava], '*sujeito político histórico*' [Cf. Martins], ou mesmo '*sujeitos de sua própria história*'[Cf. Evers]. Sader não só reconheceu essas falas em sua tese de doutoramento como a elas aderiu incondicionalmente, definindo sujeito coletivo como '*uma coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas através das quais seus membros pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades, constituindo-se nestas lutas*' " (P. 78).

[74] Para esses sujeitos que trabalhavam e recebiam salário do Iajes, foi denominado o termo "equipe técnica". Eram eles, em geral, que redigiam os relatórios finais de avaliações e projetos, privilegiados por essa pesquisa, no entanto, esses relatórios constituíam-se como sínteses de outros documentos, muitas vezes feitos em conjunto com os grupos diversos que compunham o Iajes. Sobre as relações entre a equipe técnica e as bases, discutiremos mais à frente, em tópico especial.

subsidiavam os sete centros comunitários, um salão para os cursos de bordado industrial e dois escritórios administrativos.

O dinamismo é também uma outra marca inaugurada nessa etapa. Para se ter uma idéia, apenas no ano de 1981, o Iajes, com as CEB's e os grupos populares, organizou e/ou participou de mais de sessenta eventos extraordinários, entre festas, encontros, palestras, seminários, manifestações, atos públicos, concentrações, teatros, assembléias, mutirões, e outros. Os anos seguintes não seriam diferentes e essa intensa convivência e intersecção entre os grupos da cidade e também a influência de grupos externos (partidos políticos, movimentos sociais, organismos da Igreja, ONG's) favoreceram o amadurecimento, cada vez maior, de uma consciência social que preconizava a combatitividade desses grupos em suas posturas de movimentos sociais organizados (Reflexões sobre o trabalho pastoral-social na periferia de Andradina e sobre as atividades do Iajes, 1981).

As SAB's, por exemplo, refletiram em 1981, junto com o Iajes, sobre a sua importância como movimento social "universal" (que não lutava apenas por mudanças no bairro, mas também nas estruturas sociais e políticas), tendo em vista que a organização por categorias de trabalho seria dificultada pela variedade de atividades dos membros moradores da periferia de Andradina. Contudo, essa postura acabou por excluir uma camada menor da população dos bairros, a dos inquilinos, que não se sentiam "donos" daqueles espaços e por eles não lutariam. Mas as SAB's acabaram por se constituir como um dos principais movimentos sociais (junto com o de mulheres) abarcados pelo Iajes. Elas se caracterizavam pelo dinamismo das atividades, pela intensa participação nos programas do Iajes e

das CEB's, e na profundidade com que entravam nas lutas e nos enfrentamentos que se seguiriam, sempre junto com o Iajes.

No mesmo período, as visitadoras do instituto, por sua vez, haviam implementado um programa de "encontros de mulheres" que, depois de muitos debates e desabafos, se tornaria o Movimento de Mulheres, com uma linha de pensamento que mesclava um feminismo político, tipicamente latino-americano [75], com as diretrizes teológicas da doutrina progressista da Igreja. Envolviam-se em movimentos como "a luta contra a carestia", contra a violência sobre a mulher, contra a falta de creches e outras, de caráter predominantemente político, como "*a participação da mulher na política*" (em que contavam com outros movimentos, e lideranças femininas que aos poucos conquistavam o cenário político do país, como Irma Passoni, Clara Sharf, Luiza Erundina, e outras que palestraram nas comunidades e dialogaram com as mulheres). Posteriormente, discutiriam largamente sobre "*o que as mulheres queriam ver na Constituição*", como veremos em capítulo seguinte. Nesse momento, já temos aqui distinções de autonomia, em que os movimentos criam seus estatutos e projetos, caminhando junto com Iajes e CEB's, lado a lado, mas com admirável interpenetração dos sujeitos nos grupos.

Contudo, vale dizer aqui que os movimentos que não nasciam do Iajes sofriam certa resistência para se firmarem como movimentos sociais perante a entidade. Assim ocorreu com as manifestações feitas por um grupo de mais ou

[75] Segundo Enrique Dussel (1984), esse tipo de feminismo direciona sua luta para a questão da mulher popular, da mulher como elemento do povo, pobre, sofrido, duplamente oprimido, por ser pobre e por ser mulher. Para ele: *"As mulheres latino-americanas situam o problema de um ponto de vista absolutamente distinto, ao nível da mulher popular. Colocam a libertação da mulher no processo de libertação histórica, econômica, política e social da América Latina. Nunca pretendem a libertação da mulher como prioridade absoluta, mas como parte do processo da libertação popular e histórica. (...) A mulher nicaragüense, por exemplo, é uma mulher que ganhou seu lugar na sociedade. Eu diria que é a mulher latino-americana mais presente. Mais que a cubana. Por quê? Por que a mulher nicaragüense lutou; ao contrário, em Sierra Maestra não havia mulheres. Havia amantes, não mulheres. Já em El Salvador, há mulheres que lutam e ganham seu lugar na sociedade. Por isso, o lugar da mulher na Igreja e na sociedade é um lugar de luta, de luta irmanada, sem fazer do feminismo um valor absoluto, mas integrado aos demais valores"* (P.107).

menos 80 desempregados, em abril de 1983, em que, por não estarem vinculados nem a partidos políticos e nem a Igrejas, foram classificados pelo Iajes como "*atos espontâneos e desesperados que não deram em nada*" [76] (Caderno Iajes, 1983, p. 10). A primeira atuação do Iajes em relação ao grupo foi amplamente assistencialista. No momento que as manifestações ocorreram em Andradina, um programa do Fundo de Assistência Social do Palácio do Governo de São Paulo era posto em prática pela então primeira-dama do Estado, Lucy Montoro. O programa "Campanha de Solidariedade aos Desempregados" tinha como meta arrecadar donativos para as famílias prejudicadas pela falta de empregos e objetivava se espalhar por todo o Estado (J.R., 15/04/1983). Assim, toda a região de Araçatuba aderiu à campanha e, em Andradina, ela seria coordenada pela primeira-dama à época, Adolar Carreira, esposa do prefeito João Carreira, do PMDB. Sem vínculo anterior com esses desempregados, o Iajes acabou por entrar em suas vidas pelas portas da assistência. Junto com outras entidades (Prefeitura, Banespa, Caixa Econômica Estadual, Polícia Civil e Polícia Militar), o Iajes integrou o quadro que colocaria o programa em prática na cidade. Suas funções dentro do programa se limitavam a identificar as famílias, preparar e entregar as cestas com os donativos que seriam arrecadados pelo conjunto dos grupos envolvidos, através de maciça campanha beneficente junto à sociedade (Caderno Iajes, 1983).

[76] É importante refletir, ainda que brevemente, a respeito dessas considerações tomando, especificamente, como eixo, o caráter espontaneísta dado pelo Iajes às manifestações dos desempregados. Nesse sentido, sou levada a considerar as discussões promovidas por Dieter Groh, em que, ao considerar as contribuições de Bourdieu e Thompson sobre as dinâmicas dos atores sociais na construção das lutas de classes e das próprias classes, em suas experiências concretas de mobilização e estratégias diante das estruturas sociais, conclui que essa categoria teórica (do espontâneo) é insuficiente para compreender processos cuja organização esteja diluída nas experiências anteriores dos sujeitos ou mesmo incipientes ou invisíveis a "olhos nus". Ela foi amplamente explorada por cientistas sociais para caracterizar as ondas de saques e quebra-quebras ocorridos nas décadas de 1960 e 1970 nos grandes centros urbanos, mas com isso, acabavam negligenciando o histórico de lutas dos sujeitos e o suposto potencial transformador deles. Para Groh (1979), esta é uma categoria residual que ele, ironicamente, resume: "in our field, spontaneity is a worst a bourgeois myth and at best bad psycology" (P. 278).

No entanto, o Iajes encontrou homens e mulheres que, não obstante a ausência dos vínculos institucionais, pareciam bastante determinados a lutar e, por isso, seu primeiro grande encontro, na entrega das cestas, não fora dos mais amigáveis. Os trabalhadores desempregados e suas famílias se revoltaram com a postura da entidade e do programa, pois tinham a consciência que aqueles gestos de nada serviriam, já que o que eles precisavam era de emprego e oportunidades. O Iajes se manifestou no jornal da cidade, e resumiu alguns momentos de tensão dessas entregas na seguinte passagem:

> Algumas famílias questionaram a migalha que foi distribuída, e outras nem sequer quiseram aceitar. As cestas foram tidas pelo povo como sacos de esmola. Os que trabalharam a vida inteira têm que receber esmola agora, por causa de uma crise que não foi criada por eles. O que mais se ouviu do povo foi gritos por emprego, e não por uma cesta que não resolve o problema. O povo quer trabalhar e ganhar seus alimentos com seus próprios braços. Mulheres se desesperam por que os maridos não arrumam serviço, e vão elas mesmas em busca de emprego, na porta do Mouran ou na prefeitura, por que não agüentam mais a necessidade dentro de casa (...). Por nossa parte, perguntamos: Quais serão os próximos passos a serem feitos? O povo continua procurando os ambulatórios, as visitadoras, o pessoal do Iajes. Mas o problema não é de beneficência: é estrutural e político. Tomadas de posições urgentes se fazem necessárias por parte daqueles que foram eleitos por este mesmo povo (*J.R.,* 04/06/1983, p. 02).

Depois disso, a entidade tentou colaborar na organização do grupo através de reuniões e encontros específicos, o que evidenciava um certo caráter neo-vanguardista, pois pareciam querer trazer o movimento para a instituição [77].

[77] A primeira manifestação dos desempregados, em 17 de abril de 1983, foi seguida de um calendário cujos eventos eram, em grande parte, programados pelo Iajes: "*18/04: Início da primeira campanha de solidariedade; maio: distribuição de cestas de alimentos e manifesto dos desempregados; 02/06: participação do 17° Encontro das SAB's; 26/06: 1° Encontro com o Prefeito (120 repres.); 07/08: 2° Encontro com o Prefeito; Passeata de protesto ("panela vazia"); 03/09: Lançamento da Campanha: 'Um dia de salário para os desempregados'; 13/09: 3° Encontro com o Prefeito; 25/09: Dia de Jejum e solidariedade (400 pessoas); 03/10: Distribuição da cesta de solidariedade (483) e ida à Câmara Municipal (200 pessoas); 23/10: Encontro com o Secretário do Trabalho do Estado de SP, Almir Pazzianotto. Para que isso tudo pudesse ser realizado, aconteceram também inúmeras reuniões da comissão dos Desempregados, sempre com a assessoria do Iajes. No último período (novembro-dezembro), começou uma articulação dos*

Mas esse movimento nunca se tornaria integrado ao Iajes, como os de Bairros e o de Mulheres, ao contrário, ele cresceria independente, através da criação de uma Comissão de Desempregados.

Para termos uma idéia desse crescimento, vale lembrar que, nas primeiras manifestações, o grupo se resumia a mais ou menos 80 homens e mulheres, enquanto que, quatro meses mais tarde, o grupo voltava às ruas com 400 pessoas clamando: "Queremos trabalhar para a vida melhorar" (A Notícia,19/08/1983, p. 03). Sem dúvida, a intervenção do Iajes pode ter influenciado no crescimento organizacional do grupo, mas devemos ter claro que essa manifestação, por exemplo, foi organizada pela própria Comissão de Desempregados, o Iajes servira apenas de apoio. Ao contrário do que ocorria com os movimentos de Mulheres e de Bairros, ali o grupo de desempregados não poderia ser confundido com os sujeitos do Iajes, pois esse grupo não havia nascido e crescido dentro da entidade e de seus inseparáveis elementos religiosos, sua trajetória não era a trajetória do Iajes [78].

Se o instituto e "seus" movimentos criaram uma trajetória quase única a partir de 1981, apesar dos espaços de autonomia, devemos concluir que o

---

desempregados da região noroeste, para conseguir maior força de pressão junto aos órgãos públicos e ao governo" (Caderno Iajes, 1983, p. 10).

[78] Vale lembrar que o desenvolvimento e crescimento do movimento dos desempregados vincula-se a um amplo contexto estadual e até nacional em que se insere, tendo em vista a emergência de diversos grupos congêneres em São Paulo e no Rio de Janeiro no mesmo ano, 1983. Esses grupos surgiram como respostas à grave crise de empregos no governo Figueiredo, em que os novos contingentes de trabalho não eram absorvidos pelo mercado em um déficit de 1,5 milhão de vagas ao ano, o que teria levado a emergência de várias manifestações não só nas grandes metrópoles, mas também, como vimos, nas pequenas cidades. Pierre Bourdieu (1998), em uma breve reflexão sobre o sentido dessa emergência, considera a existência desses movimentos como um "*milagre social*" e afirma que sua primeira conquista é, antes de tudo, a própria emergência desse movimento: "*ele arranca os desempregados, e com eles todos os trabalhadores precários, cujo número cresce dia a dia, da invisibilidade, do isolamento, do silêncio, em suma, da inexistência. Reaparecendo em plena luz, os desempregados reduzem à existência e a um certo orgulho todos os homens e mulheres que, como eles, o não-emprego condena habitualmente ao esquecimento e à vergonha. Mas eles lembram, sobretudo, que um dos fundamentos da ordem econômica e social é o desemprego em massa e a ameaça que ele faz pesar sobre todos os que ainda dispõem de um trabalho*" (P. 129). Sobre os índices e taxas de desemprego nos anos 1980, consultar: MONTAGNER; BRANDÃO, 1995.

Movimento dos Desempregados é, a despeito das convergências e divergências, uma história à parte.

Mas é também a partir de 1981 que se pode notar uma efetiva tomada de postura que levaria o instituto, bem como os grupos (agora considerados movimentos, como vimos), a uma guinada para o campo político. Isso se dá por que, nesse ano, a entidade criou um Núcleo de Atuação Político-Partidária, devido tanto a uma grande influência dos textos (preponderantemente políticos) da Teologia da Libertação quanto ao próprio momento histórico vivido no Brasil: o da abertura democrática (fim do bipartidarismo e conseqüente formação de novos partidos políticos, propostos às disputas eleitorais do ano seguinte, 1982). O Núcleo serviu para levar discussões político-partidárias para a periferia da cidade, através de reuniões em que os partidos enviassem seus representantes para dialogar com os sujeitos comuns. Dessa forma, ainda em 1981, políticos como Franco Baruselli, do PMDB, e Irma Passoni, do PT, participaram do projeto e discutiram questões como "*as opções partidárias da periferia*" (Reflexões..., 1981).

Foi a partir daí que essas comunidades começaram a se organizar para fundar o Partido dos Trabalhadores em Andradina, o que para elas havia sido uma escolha e uma conquista totalmente popular:

> Decidida praticamente após a visita de Irma Passoni a 06/04, foi totalmente realizada por elementos da base, trabalhadores e donas de casa, vindos de experiências de SAB's e CEB's. Em menos de 3 meses, arranjaram mais de 230 filiados, criaram a chapa para o diretório, fizeram a convenção e mandaram representantes em São Paulo (Reflexões..., 1981, p. 05).

Contudo, essa trajetória não pode ser pensada como um desdobramento natural dado pelos sujeitos comuns, automaticamente. É possível perceber que, naquele mesmo ano, membros da equipe técnica do Iajes e,

sobretudo, o seu já mencionado intelectual maior, João Carlos Oliveri, produziram um estudo em que mapeavam as condições dos sujeitos como classes sociais inseridas no – ou excluídas do – mundo do trabalho, e as perspectivas e possibilidades de organização dessas classes. Eles levantaram uma enorme diversidade entre as classes populares da periferia de Andradina e destacaram: a) as classes camponesas, cujos elementos, em parte, residiam na cidade, b) os proletariados agrícola e industrial – bóias-frias e operários, c) os assalariados das áreas intermediárias – comércio e serviços, d) os trabalhadores autônomos – charreteiros, encanadores, costureiras, e) as donas de casa – que ocasionalmente podem transformar-se em lavadeiras, domésticas, f) a pequena burguesia urbana – profissionais de nível médio, professores, pequenos proprietários, e g) o lumpemproletariado – catadores de papel, vendedores de bilhete, prostitutas.

A constatação da diversidade entre as classes e a conseqüente dificuldade de organização (num sentido clássico), levou os autores do estudo a concluírem que a melhor linha de atuação a ser seguida pela periferia, de forma a esses sujeitos constituírem uma unidade, seria "*uma linha política de oposição a atual situação que explora a todos*" (Reflexões..., 1981, p. 11), com a qual trabalhariam dali em diante [79]. Assim, é mais prudente considerar que os grupos caminhavam em consonância com as expectativas que convergiam entre as bases e as diretrizes intelectuais desses movimentos. Mas percebe-se que as linhas intelectuais norteadores não eram dadas de forma estanque aos contextos vividos por esses sujeitos, mas, amplamente integradas ao fazer-se desses homens e mulheres nas suas lutas cotidianas, uma vez que eram produzidas no seio de suas

[79] As discussões acerca da guinada ao campo político e seus elementos recheados de contradições serão o assunto do capítulo V, contudo, os comentários feitos aqui tiveram o sentido de evidenciar os caminhos percorridos pela entidade num determinado momento de sua história, por isso, o tema foi desenvolvido apenas de forma introdutória e superficial.

realidades, necessidades e perspectivas, pois eram produzidos por intelectuais orgânicos.

Vale dizer que essa postura se tornou alvo de grandes críticas por parte dos setores mais conservadores da cidade. Os políticos e a imprensa, representando as elites e a classe média, dedicaram grande esforço no combate às práticas políticas do Iajes e das periferias, à formação do Partido dos Trabalhadores, e enfim, à atuação mais opositora dos movimentos populares. O prefeito de Andradina, no início de 1982, organizou um movimento de reação contra as atividades progressistas da Igreja e sua atuação predominantemente política. Para isso, ele reuniu dezoito prefeitos da região e conseguiu aprovar, com unanimidade, um documento de repúdio contra os padres progressistas, que seria mandado à CNBB e ao Vaticano, para o papa João Paulo II. A polêmica tornou-se nacional, e em entrevista dada ao jornal O Estado de São Paulo, o prefeito justificou sua atitude afirmando que "*a religião deixou de existir para dar lugar à discussão de temas políticos, condenando geralmente a atitude dos governantes, num desrespeito inclusive ao presidente Figueiredo*". Ainda na mesma entrevista, afirmou ser "*favorável à justiça social, porém, sem o encitamento* (sic) *à luta de classes e com respeito às autoridades constituídas*" (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1982, s/d, P. 11).

Para os padres e os sujeitos sociais que compunham esses movimentos, tais iniciativas evidenciavam que a política tradicional das elites locais estava mesmo sendo abalada por suas ações, significava, portanto, que trilhavam o caminho certo. As diretrizes dadas pelas Conferências Episcopais tinham, para eles, maior validade, faziam mais sentido e, com elas, justificavam suas ações e seus argumentos de que os políticos andradinenses caminhavam a um passo

atrás, no completo desconhecimento das trajetórias e tendências da Igreja Católica (J.R., s/p, s/d).

Os antagonismos entre o Iajes e o poder público foram, durante os seis primeiros anos dessa etapa, uma grande força motriz do dinamismo característico das atividades da entidade e dos movimentos populares ligados a ela. As manifestações, os atos públicos contra os desmandos do poder, as ocupações da Câmara e do Paço, constituíram-se como cotidiano das atividades do instituto, pois estavam ligados aos fazer-se de todas as suas lutas, já que, em todas elas, os sujeitos tinham que enfrentar para conquistar.

3.2.1 – Os primeiros tropeços

Apesar do caráter progressista dessa opção pela política de oposição, é devido a ela que se dá a primeira grande fase de desmobilização e divergências do instituto e dos movimentos por ele organizados, ocorrida ainda nessa etapa municipal. Ela ocorre porque, com a abertura democrática, a formação de novos partidos e a ânsia de participação popular e de combate ao regime autoritário, o Iajes e os movimentos populares apoiaram o PT e o PMDB, partidos de oposição ao PDS (antigo Arena), nas eleições de 1982 [80]. Assim, todo o ano de 1982 seria amplamente marcado pela educação política popular, voltada para a conscientização política dos sujeitos da periferia. A vitória, para o cargo de prefeito, de um candidato do PMDB foi bastante comemorada, pensada como conquista popular e classificada como um passo para a liberdade a que tanto almejavam.

[80] Em Andradina esse apoio foi praticamente todo direcionado ao PT, com participação ativa do processo, tendo, inclusive, candidatos oriundos do instituto e dos movimentos, contudo, sem vitórias efetivas no pleito. Sobre esse assunto, veremos mais adiante, em capítulo específico.

Dessa forma, se por um lado 1982 contou com enfrentamentos diversos, contra o poder público municipal e a imprensa (por esta refletir o conservadorismo diante da atuação política de sujeitos comuns), permeado também pela dinâmica do "político", através da educação popular política e da campanha eleitoral em favor do PT, que teve seu ápice com a visita do candidato ao governo do Estado, Luiz Inácio Lula da Silva [81], por outro, foi seguido por uma desmobilização profunda dos movimentos e do instituto em 1983. Essa fase de apatia se deu devido às derrotas do PT e ao apoio ao governo municipal que se iniciava, já que o Partido dos Trabalhadores era de um partido de oposição. Assim, os grupos da periferia ficaram divididos e desmobilizados:

> Duas posições opostas tornaram difícil o momento pós-eleitoral. Uma larga maioria das classes populares achou que bastava votar pondo gente da oposição na administração da prefeitura e do estado; escolheu o partido mais forte da oposição (PMDB), escolheu bons candidatos e votou neles. Mas não se preparou para depois das eleições. Passado o momento eleitoral, focou esperando mudanças vindas de cima. Um grupo menor, mais ativo e já mais treinado, escolheu um partido que pregava mudanças de baixo para cima, PT. (...) Diante dos resultados bem fracos das eleições, entrou em profundo desânimo, alguns sumiram, e só aos poucos o grupo teve coragem de voltar à luta (Reflexões internas sobre o trabalho do Iajes no primeiro semestre de 1983, 1983, p. 08).

Apesar da autocrítica, nesse momento, o próprio Iajes passou por um período de crise de idéias:

---

[81] Para divulgar a campanha "*Trabalhador Vota em Trabalhador*", Lula esteve em Andradina no dia 19 de outubro de 1982, em companhia de Jacó Bittar, concorrente ao cargo de senador, da atriz Bete Mendes, concorrente ao cargo de deputado federal, da socióloga Nobuco Kameyama, concorrente ao cargo de deputado estadual, e do também candidato a deputado federal, Ayrton Soares. (J.R., 19/10/1982, p. 02). Na cidade, Lula se reuniu com os líderes do PT local e dos movimentos populares e, junto com o professor João Bortolanza, candidato à prefeitura do município, saiu em comitiva pelas ruas, acompanhado por centenas de pessoas. (J.R., 20/10/1982, p. 01). Um fato interessante pode ser destacado da ocasião dessa visita: Ao adentrar a fábrica do Frigorífico Mouran de Andradina, os militantes do PT foram "boicotados", impedidos de fazer "campanha" ou conversar com os operários, numa situação em que os trabalhadores foram isolados estrategicamente. No dia seguinte, o fato foi denunciado e publicado em jornais na região. (J.R., 20/10/1982, p. 01). A visita de Lula, bem como os fatos ocorridos no frigorífico Mouran, ainda será analisada por nós em capítulo específico, reservado à análise do campo político.

> A partir do mês de março, no governo do Estado e na Prefeitura estão representantes eleitos pela grande maioria do povo. Antes o movimento popular e a administração eram inimigos. O Iajes tinha clara a tarefa de reforçar as lutas do povo contra um poder reacionário e impopular. Agora, a prefeitura busca o diálogo, não somente com a classe média, mas também com as classes populares. O pessoal do Iajes é procurado como intermediário. O prefeito quer dialogar com os bairros, procura fazer uma administração mais correta, se preocupa com seriedade dos problemas da cidade. As manifestações populares, antes vistas como subversivas, são agora apontadas como exemplo de democracia. O prefeito está junto com o povo em ocasião de reclamações (INAMPS). Há pedidos de colaboração, sobretudo no campo da assistência social e da saúde. Tudo isso exige uma nova prática, por parte do movimento popular e do Iajes (Reflexões Internas..., 1983, p. 08).

A retomada do movimento popular se daria muito lentamente, a partir da organização das mulheres, da proposta dos programas de saúde para a periferia e com a questão dos desempregados, que, como vimos, se desenvolveu numa ampla atmosfera de conservadorismo, já que a maior parte da atuação baseou-se no auxílio assistencialista, criticado há muito pela entidade.

O caráter contraditório e ambíguo da entidade e dos movimentos ficava muito evidente diante das novas questões enfrentadas a partir de 1983. Um misto de conformismo e resistência, composto por idéias progressistas e conservadoras, avançadas e retrógradas, marcam a essência predominantemente humana e portanto, subjetiva, da entidade e desses movimentos. Essas ambigüidades e particularidades, no entanto, não são novidades para o fazer-se dos movimentos sociais num sentido mais amplo. Contudo, os olhares das Ciências Sociais e da História têm mudado nos últimos anos, com a percepção desse caráter subjetivo e, sobretudo, na aceitação dele como algo que não é absolutamente negativo.

Para Tilman Evers, é preciso perceber a existência de uma “dupla face” dos movimentos sociais, em que a “face oculta” tenta obliterar a falta de

coesão e a fragmentação, marcas de processos protagonizados por sujeitos sociais, e que são

> [...]algo definitivamente e radicalmente subjetivo, indelevelmente ligado à existência dos homens e, portanto, são subordinados à reificação quanto a própria vida. E compreendemos, afinal, que quando falamos em sujeito social ou político como algo separado da subjetividade humana, a distinção é basicamente artificial e analítica (EVERS, 1984, p. 23).

Nesse sentido, nossa pesquisa caminha na direção de tentar tirar reflexões justamente a partir dessas instâncias de ambigüidade percebidas nos processos estudados, tal como defende E.P. Thompson. Para ele, cabe aos historiadores apreenderem e refletirem, diante das evidências históricas, sobre as riquezas presentes no interior dos movimentos sociais também nas suas particularidades, onde as contradições, os momentos de conflito, tornam-se campo profícuo para o pensar da história, para o desvelar desses processos que se mostram ricos em seu fazer-se dialético [82]. Por isso, vale a pena tentar perceber inclusive como o Iajes vivenciou essas ambigüidades e deu sentido a elas.

Desse modo, podemos notar que "dupla face" dos movimentos sociais, e do próprio instituto, não passava despercebida pelas discussões ocorridas no interior do Iajes. O instituto se ocupava intensamente em deliberar sobre os caminhos a tomar nesse novo e nebuloso contexto externo e interno, que

[82] Essas idéias "thompsonianas" conformam o conjunto da obra do historiador, bem como outras com que nos depararemos no decorrer do texto, tal como a questão das classes sociais constituídas em seu fazer-se, a idéia de *experiência*, presente nas relações entre sujeito e estruturas, e ainda suas contribuições teóricas no âmbito do olhar e da escrita da história, de uma desejada *história vista de baixo para cima*. Elas podem ser conferidas em diversas obras desse autor, dentre as quais destacamos: THOMPSON, 1981; 1987; 1993; 1998. Além das obras, muitos historiadores têm se debruçado a interpretar o pensamento e a obra de Thompson, repercutindo em uma diversidade de trabalhos a respeito de suas teorias e de sua militância na chamada *new left,* ou nova esquerda européia. Dentre essa diversidade, destaco o livro de Harvey Kaye (1984), cuja obra representa uma análise acerca dos historiadores marxistas britânicos, e, deste modo, não apenas Thompson, mas também de Maurice Dobb, Cristopher Hill e Eric Hobsbawm. Por fim destaco o artigo de Sidnei Munhoz (1997), em que, para além das premissas teóricas thompsonianas, podemos mergulhar em seus embates acadêmicos e políticos, travados na conjugação entre sua vida acadêmica, militante e pessoal.

se seguirá até meados de 1986. Havia certamente uma percepção dessas situações dúbias, de incertezas e incoerências, havia, sobretudo, debates em torno delas, mas, nem por isso, deixaram-se de apontar caminhos que garantiriam os elos com seus objetivos primordiais:

> A nova situação é objeto de muita discussão dentro do Iajes: equipe de reflexão, grupo dos agentes, grupos populares. A avaliação é a seguinte: a eleição de uma administração de oposição foi certamente uma coisa boa para o povo: há um clima mais aberto, menos medo, possibilidade de se avançar mais ainda. Por outro lado, a administração não tem condições para buscar uma mudança profunda no sistema social. Mesmo sem querer, pode levar o povo a se acomodar, e o sistema de exploração continuará ainda mais firme. Por nossa parte, não podemos recusar o diálogo e o apoio à nova administração todas as vezes que propõe alguma coisa em favor do povo. Ficar só na crítica não ajuda os elementos das classes populares a aprender a lidar com as questões práticas do poder e colaborar em buscar soluções. Mas também não podemos nos ligar simplesmente com tudo que a administração fizer, por que com isso o povo fica desmobilizado e não avança para novas conquistas. Não tem coisa mais perigosa que acostumar a receber tudo de cima acreditando que o sistema possa mudar sem a luta organizada das classes populares unidas. A solução que encontramos foi: andar juntos com a nova administração em tudo o que favorecer o povo, e trabalhar cada vez mais para que caminhe mais além, na luta junto ao povo para a mudança do sistema. Na prática, esta solução terá que ser estudada de novo e aplicada em cada caso, perante problemas e propostas que já começam a aparecer, com a implantação das creches nos bairros, a colaboração aos necessitados, etc, etc. Cada vez será preciso encontrar o jeito de fazer o povo crescer em sua consciência política e em sua força de organização. De qualquer forma, trata-se de um novo tempo, em que precisamos aprender um novo tipo de relações com o poder (Reflexões Internas..., 1983, p. 10-11).

Os problemas enfrentados nesse novo momento da história política do Brasil, da cidade e da entidade e profundamente introjetados na essência de seus sujeitos sociais, são tomados como processos a se superar, tendo em vista um “olhar adiante”, para o horizonte das expectativas criadas por esses sujeitos, que desejavam um mundo idealizado na igualdade, na solidariedade à moda eclesial-popular que experienciavam. Para isso, esses sujeitos haviam construído

um plano “estratégico” que perpassava a conscientização popular num âmbito predominantemente político e desembocava na união fraterna e vitoriosa das classes populares para uma nova sociedade, ainda que não contassem com os percalços que essas trajetórias teriam pela frente.

Além disso, no período mencionado, e também em conseqüência dele, as mudanças não se deram apenas no contexto político que circunscrevia este momento da entidade. A partir de 1983, elas se deram também no plano institucional interno do Iajes, de forma que suas conseqüências levariam o instituto para uma nova etapa: a inter-regional, ou etapa de rede.

3.2.2 – Amadurecimento e projetos (Pausa para uma necessária reflexão)

Antes de adentrarmos essa próxima etapa da trajetória do Iajes, devemos fazer um breve hiato temporal e um outro diálogo com as fontes: o diálogo sobre “o que queria” o Iajes. Esse intervalo deve ser feito aqui por entendermos que, nesse momento da história da entidade (transição entre etapa municipal e etapa de rede), ela já tinha um projeto de Igreja e um projeto de Sociedade que permearia toda a sua trajetória, mas que só viria a ficar mais evidente quando seu principal intelectual, João Carlos Oliveri, começa a editar as chamadas “Cartas aos Amigos” (1990) e a se revelar mais, uma vez que durante toda a década de 1980 as suas reflexões parecem permear o sentido do cotidiano das lutas [83], no aprendizado que isso gerava à entidade e o tipo de potencial que

[83] *A priori*, precisamos atentar para certa dificuldade que se coloca no diálogo com o pensamento intelectual do Iajes e, conseqüentemente, de João Carlos Oliveri: Por mais que ele estivesse presente na entidade desde a década de 1970 e tenha atravessado os anos 1980 em profunda colaboração com o instituto, ainda que dividido com outros grupos (rede), João Carlos Oliveri, junto com a equipe técnica, pouco desponta nas fontes documentais de modo explícito. Todas elas são assinadas em nome de uma coletividade que sugere a reflexão como resultado do diálogo entre

ele portava, sobretudo no âmbito da esfera da conquista de direitos [84], muito embora nela também se possa ouvir o desejo de um novo devir.

O que nos interessa para essa discussão é tentar destacar, aqui, quais são as principais correntes de idéias que marcam os alicerces dos movimentos a partir da assessoria do Iajes. Essas correntes são coerentemente denominadas por Gohn como "*ideologias"*, por representarem o conjunto de valores, crenças e ideais que figurarão como panos de fundo nas reivindicações, ainda que cotidianas. Para essa autora, as esferas intelectuais dos movimentos – as assessorias – serão os grandes constituidores e sintetizadores dessas ideologias que, segundo ela:

> São marcos referenciais estratégicos fundamentais para criar a identidade dos movimentos. A ideologia é captada por meio da análise dos discursos e mensagens dos líderes e de toda a produção material e simbólica dos movimentos. Os códigos culturais utilizados tomam forma por meio das ideologias e seus significados objetivam ampliar o campo de atuação dessas mesmas ideologias. Muitos movimentos lutam não apenas por recursos materiais mas pela criação ou alteração de significados culturais, como as questões do movimento negro, das mulheres, dos homossexuais etc (GOHN, 1997, p. 258-59).

---

esses sujeitos e os grupos de base (Por isso, na maioria das vezes, os textos de João Carlos Oliveri terão o foco narrativo na 1ª pessoa do plural - nós). O intuito é, aparentemente, fazer valer os objetivos de dar "voz e vez ao povo", pois, por ser um intelectual orgânico, essas reflexões não surgem de uma posição isolada, mas ao contrário, elas decorrem de uma das características desse intelectual das classes populares, que é o diálogo com elas e com as experiências . Nesse sentido, essa certa dificuldade para perceber de onde vêm as diretrizes reflexivas se revela mais como elemento de análise do que como um entrave para nossa compreensão, que poderá perfeitamente se preocupar com as matrizes discursivas nelas empregadas, entendendo-as como os espaços onde esses intelectuais atuam dialeticamente no sentido apreensão - mediação - ação, um processo cujas etapas serão perpassadas pelas re-significações e interações de idéias.

[84] A noção dessa esfera dos direitos, criada com a emergência desses movimentos populares, não é concebida aqui como um projeto formulado, intelectualmente, para o devir, mas como um elemento construído no bojo dessas ações como meio para se chegar ao tipo de sociedade que almejavam, justa e "fraterna". Paoli e Telles (2000) consideram ainda que essa esfera é uma conquista desses movimentos que re-criaram o espaço público tornando-o um novo espaço político, resultado do exercício contínuo das práticas democráticas instituídas no fazer-se desses movimentos, onde "*a reivindicação de direitos interpela a sociedade enquanto exigência de uma negociação possível, aberta ao reconhecimento dos interesses e das razões que dão plausibilidade às aspirações por um trabalho mais digno, por uma vida mais decente, por uma sociedade mais justa*" (P. 105).

Nesse texto, convencionamos tratar essas ideologias como matrizes discursivas que se constituem como fundamentos dos dois grandes projetos que o Iajes teceu: o de uma nova forma de ser Igreja e de uma nova sociedade. Tais matrizes não são estáticas ou externas, mas são, muitas vezes, recriações produzidas no seio das lutas travadas por esses sujeitos e bastante entrelaçadas entre si. Nesse sentido, sabemos que esses dois maiores projetos eram os espaços por excelência onde acontecia a mediação entre teoria e prática, numa profícua relação entre intelectuais (técnicos do Iajes) e base (visitadoras, voluntários, movimentos populares ligados à entidade), através de um movimento dialético em que cada um contribui para a formulação e reformulação do outro.

Essa relação é mais evidente quando tratamos separadamente da primeira matriz discursiva principal, que nos revela um projeto claro de Igreja e que se reflete profundamente nas atividades cotidianas e na sociabilidade entre os grupos de base. É claro que ele tem a ver com a Teologia da Libertação, já que, como vimos, foi nesse contexto teórico que o Iajes nasceu. A novidade aqui é o sentido dado a esse projeto e os movimentos de ressignificação de alguns dos elementos que vão compor a teoria.

Para termos uma noção do grau de influência dos ideais teológico-libertários nas práticas religiosas dos sujeitos, vale tomarmos, como exemplo, dois dos diversos cantos de celebração de Natal que faziam parte das festas de fim de ano onde se reuniam todos os grupos em torno da religiosidade que tanto marcará a sociabilidade entre esses sujeitos [85]. O Primeiro, de nome “Migrante”:

[85] Esses cantos foram retirados do documento "Celebração Iajes - Natal de 1982: Povo Unido, Semente de uma Nova Sociedade", mas não traz, em si, os nomes dos autores dos 10 cantos/orações que nele se escrevem.

> Peregrino nas estradas de um mundo desigual/ espoliado pelo lucro e ambição do capital/ do poder do latifúndio, enxotado e sem lugar/ Já não sei pra onde andar... de esperança eu me apego ao mutirão./ Quero entoar um canto novo de alegria/ ao raiar aquele dia de chegada em nosso chão! Com meu povo celebrar a alvorada/ Minha gente libertada, lutar não foi em vão!/ Sei que Deus nunca esquece dos oprimidos o clamor/ e Jesus se fez do pobre solidário e servidor/ os profetas não se calam denunciando a opressão/ Pois a terra é dos irmãos! E na mesa igual partilha tem que haver./ Pela força do amor o universo tem carinho/ e o clarão de suas estrelas ilumina o meu caminho/ Nas torrentes da justiça meu trabalho é comunhão/ Arrozais florescerão...e em seus frutos, liberdade colherei.

E o segundo, intitulado "Bendito da Mãe da Dores":

> Mãe das Dores, abençoai os vosso filhos peregrinos, passo a passo a gente luta pra fazer a nova estrada./ Mãe das Dores, protegei o vosso povo peregrino, com Jesus ele procura o Evangelho e seu ensino./ resistimos cada dia aos que arrancam nosso chão, para um dia ser justiça toda a nossa plantação./ O mandacaru resiste toda a seca do sertão, a gente vai resistindo, a nossa força é a união./ Somos uma só família, irmãos do nosso Senhor, outro dono não queremos, só Jesus Libertador./ Mãe das Dores, ofertamos essa longa caminhada da nossa gente sofrida, mas que é por Deus guiada./ Esse povo todo junto quer fazer a louvação, como grande via sacra da nossa ressurreição./ Nós pedimos nossa bênção nesta nossa procissão, pela cruz de vosso Filho, que nos deu libertação.

Ocorre que esse projeto de Igreja foi mais do que o reflexo de uma matriz discursiva vinda de fora (no caso, orientações teológico-libertadoras de Medellín), ele foi também resultado da forte interação entre as bases e a instituição eclesiástica, num fazer-se sócio-religioso cotidiano. Assim, a luta do Movimento de Mulheres por uma maior participação das leigas na Igreja provocou efeitos importantes para a textura de um novo pensar sobre essa Igreja. Também as SAB's, ao transformar a instituição em um espaço para organizar suas lutas, induziram a Igreja a ser mais militante e mais comprometida com a luta (e não somente com o "pobre", pois isso não garantiria a conquista de direitos ou a própria "transformação"). João Carlos Oliveri resumiu, no início dos anos 1990, o projeto

eclesiástico resultado desse movimento dialético (Igreja – povo organizado – novas formas de ser Igreja), em que também já se poderia evidenciar um projeto de Sociedade:

> Hoje, nosso objetivo é contribuir para uma Igreja: - **Leiga**: povo de Deus todo ministerial, sem clericalismo; - **feminina**: superando o machismo e toda a forma de discriminação; - **ecumênica**: não sectária, mas aberta ao diálogo sempre mais amplo; - **comunitária**: onde a espiritualidade pessoal seja suporte para o amor-solidariedade; - **popular**: cujo sujeito é formado sobretudo pelos que não são da "elite" da sociedade; - **politicamente comprometida** com a transformação da sociedade e a superação do capitalismo (Carta aos amigos, 1990, p. 09-10 - grifo nosso).

Consideramos, finalmente, que é no projeto de Igreja do Iajes que as matrizes discursivas dão a maior unicidade possível à diversidade dos grupos e sujeitos que não o tomavam como fim, mas também como um meio de lutas, a partir do que Telles considera como "*a elaboração de uma linguagem comum que articulava numa experiência compartilhada vários 'personagens' diferentes presentes*" (TELLES, 1984, p. 11).

Contudo, devemos ter claro que nem sempre os projetos e as perspectivas criadas no bojo dos movimentos sociais e sistematizadas por seus intelectuais são apropriadas pela totalidade das bases de forma unânime e homogênea. Não existem identidades únicas e consensuais nos movimentos populares, tendo em vista a própria existência do que chamamos de "dupla face" desses movimentos. Dessa forma, mesmo que haja projetos claros de uma nova Igreja, de uma nova sociedade e de um novo devir, eles podem ser negados ainda dentro do próprio movimento, na contradição que representa uma cultura proletária que, em grande parte das vezes, tende a reproduzir e reafirmar sua situação de dominada, no sentido que já enfatizamos aqui, em que o binômio "conformismo e resistência" mostra-se intrínseco ao fazer-se dos movimentos e aos sujeitos

sociais. A rigor, algumas ressalvas far-se-ão importantes para analisarmos os termos que compunham os projetos sociais do Iajes. Tilman Evers foi um dos que trabalhou com uma interpretação bastante interessante para se pensar essas problemáticas, para ele:

> Não seremos capazes de entender a lógica dos fragmentos de uma nova prática social, a não ser no quadro de uma projeção utópica de uma sociedade alternativa não-capitalista. Esta utopia teria de ser projetada a partir dos fragmentos de experiência social que temos, numa expectativa de estabelecer seu hipotético ponto de convergência. Mas, ao mesmo tempo, isso se torna impossível pela pressão da sociedade existente, que deforma esses fragmentos deixando-os praticamente irreconhecíveis (EVERS, 1984, p. 16) [86].

Somente a partir dessas observações poderemos expor aqui o que seriam os termos de um projeto efetivo de sociedade esboçado pelo Iajes. Seguramente, a questão da justiça social, da democratização dos direitos, da recriação dos espaços (e dos sentidos) de "política", e outras, que permearam os movimentos sociais dos anos 1970 e 1980, estiveram bastante presentes, até porque fazem parte da dialética própria desses grupos, não saem da mente de intelectuais isolados, mas da percepção, da ação e da interação de todos esses

[86] Essa análise sobre a diversidade de idéias e de projetos dentro do movimento social soma-se a uma linha de interpretação que tende a ver esse distanciamento de idéias entre projeto intelectual e base, como resultado da postura intelectual de uma classe média que se considera portadora do direito de falar em nome da classe operária, esta última, representada na esqualidez de uma pobreza quase mítica. José de Souza Martins (2000) discute esse tema para pensar as questões que circunscrevem a reforma agrária em seu complexo eixo discurso – sentimento e acrescenta: "*Não por acaso, o vocabulário dessas lutas, como 'agrário', 'camponês', 'latifúndio', 'burguesia', etc., é um vocabulário historicamente ausente do nosso mundo rural, palavras que não expressam de fato os conflitos e as polarizações sociais, que fluem de outro modo e por outros modos de tomar consciência das contradições sociais. O vocabulário da luta não coincide com o vocabulário da vida, o que quer dizer que a consciência de luta é diversa da consciência de quem quer dirigir a luta. Esse distanciamento tem sido próprio das lutas camponesas em muitos países, conseqüências das peculiaridades históricas dessa categoria social, como dizia Marx, mas também conseqüência da impotência própria da indefinida 'classe' social que quer dirigir as outras classes, que é a classe média e nela, a intelectualidade iluminista, que ela era e não disse"* (P. 75). Tal interpretação não é a corrente central que utilizaremos para pensar as contradições e distâncias entre "o sonhar/projetar" e "o lutar", pois tendemos mais a considerar uma identidade portadora de faces ocultas dos movimentos sociais, inerentes ao seu próprio fazer-se, do que a negar a interlocução entre teoria e prática, a alteridade e organicidade dos seus intelectuais. Contudo, essas idéias não se descartam, tendo em vista, sobretudo as discussões em torno do 'socialismo' projetado pelo Iajes.

sujeitos sociais nas experiências que vivenciavam. Esses conceitos presentes nos sonhos e perspectivas desses homens e mulheres que compunham os movimentos pós-1964 formaram uma grande "novidade" para a sociedade daqueles anos e seus intelectuais contemporâneos que vibravam, agiam e pensavam sobre o potencial transformador deles (tal como fizeram Telles, Sader, Doimo e outros). No entanto, não foram poucos aqueles que se afastaram desse objeto quando o socialismo entrou em colapso no Leste europeu. Esse refluxo gerou ainda uma inflexão nas interpretações acerca do potencial desses movimentos, e o sentido de luta de classes e busca pelo socialismo perdeu espaço para visões que privilegiavam a luta pelo reconhecimento da diferença, pelo direito de ter direitos, que, apesar de nunca se ausentarem dessas experiências, não nos parecem seus eixos centrais, seus únicos intentos. Pretendemos aqui, perceber se o Iajes era, ou não, uma entidade socialista e consciente disso.

Assim como o marxismo contribuiu como instrumento de análise social para a Teologia da Libertação, ele ajudou o Iajes a pensar o passado, refletir sobre o presente e a tecer os projetos e sonhos para o devir [87]. Essa análise demonstrou que um projeto de sociedade deveria estar atrelado ao projeto de Igreja que ele tecia, porque nenhuma transformação social seria completa nas bases da estrutura de uma Igreja que era vista por esses intelectuais como um espaço profícuo da luta de classes, onde a sua postura seria decisiva para salvaguardar o potencial de transformação presentes nessas lutas e em seus sujeitos.

[87] São diversas as ocasiões em que as reuniões de estudo do Iajes se pautam nas teorias e metodologias marxistas. Com elas, os agentes vão perceber a necessidade de uma reflexão que parta da base material da sociedade, levando em conta a estrutura social, os modos de produção da riqueza e as contradições do sistema. Além de Marx, autores marxistas, como Gramsci, também figuram com freqüência nas reuniões que, em geral, eram dirigidas por João Carlos Oliveri. Algumas anotações podem ser conferidas em cadernos de atas do Iajes, manuscritos, que datam de 1987-1988.

É nesse ponto que os projetos convergem de uma forma bastante sofisticada, em que, para o intelectual do Iajes, pensar a Igreja se torna, inexoravelmente, pensar a sociedade de classes e vice-versa. Para melhor demonstrar como se vinculou a história (modos de produção) aos sistemas simbólicos e esquemas organizacionais da Igreja, reproduzimos parte de uma tabela publicada no livro de João Carlos Oliveri, “Igreja, Sonhos, Utopia...”, de 1995 [88].

Tabela II – Modelo de Igreja

	MODELO DE IGREJA	FEUDAL	BURGUESA	POPULAR
01	**Sistema social**	Feudalismo	Capitalismo	Socialismo
02	**Aliança hegemônica**	Nobreza	Burguesia	Classes Populares
03	**Forma política/ poder**	Paternalismo	Elitismo	Democracia de base
04	**Modelo de sociedade**	Hierárquica	Individualista/ competitiva	Comunitária
05	**Tipo de Igreja**	Cristandade	Neo-Cristandade	Sal/Fermento/Evangelho
06	**Estrutura básica**	Paróquia tradicional	Movimentos	Comunidades de Base
07	**Base**	Território	Afinidade	Participação
08	**Teologia**	Escolástica	“Progressista”	Da libertação
09	**Mediações**	Filosofia Clássica	Filos. Moderna	Ciências Humanas
10	**Pastor**	Sacerdote (sagrado)	Padre (conselheiro)	Profeta-servidor
11	**Leigo**	Obediente/ calado	Autônomo/ colaborador	Carisma/ ministério
12	**Mulher**	Submissa ou bruxa	“Religiosa” x “feminista”	Companheira, igual
13	**Missão**	Cruzada-padroado	Proselitismo	Fermento na massa
14	**Batismo**	Apaga o pecado	Introduz na Igreja	Compromete com comunidade
15	**Ecumenismo**	Excomunhão	Diálogo cupular	Colaboração na base
17	**Caridade**	Esmola/ assistencialismo	Promoção humana	Partilha/ libertação
18	**“Exemplos”**	Dar o peixe	Ensinar a pescar	Retomar a lagoa
19	**Arquitetura**	Tempo (grades)	Espaço funcional	Centro Comunitário
20	**“Inimigo”**	Não cristão / herege	Ateu	Idólatra / opressor
21	**Política**	Fé x política	Fé + política	Fé – Política

[88] Estrato de tabela retirado de OLIVERI, 1995, p. 24-25.

Transformar a Igreja significa, desta forma, transformar a sociedade e vice-versa. Assim, uma mudança social deveria ter em conta a transformação dos diversos campos que constituem a sociedade, tanto quanto a mudança radical desses campos (e aqui sobretudo o religioso) seria parte mesmo dessa revolução social, mas, falta dizer, transformar em quê? Que socialismo é esse proclamado pelo Iajes e que anda de mãos dadas com a Igreja (um aparente paradoxo, tendo em vista que as teorias socialistas preconizam um Estado laico)? Nas fontes dos Iajes, socialismo era um projeto de sociedade em que:

> Mulheres não definhem sob o peso da doença, do cuidado dos filhos, do abandono. Que possam ter carinho, desabrochar na vida com todas as potencialidades. Onde todos tenham casa, comida, instrução, lazer e alegria, descobrindo que vale a pena viver, para todos juntos fazermos a vida crescer; (...) uma sociedade onde a gente possa mandar na vida da gente, pensando em primeiro lugar no que é comum, coletivo, realizando assim a verdadeira democracia, onde o estado, a economia, a política, sejam voltados para o interesse da maioria, especialmente dos que mais precisam, acabando com o clientelismo e a corrupção. Onde os trabalhadores sejam donos do seu trabalho e do produto de seu trabalho (Carta às Comunidades Eclesiais de Base, 14/11/1992, p. 03).

Além disso, a crise do socialismo real dos anos 1990 não passaria sem uma análise que permeava os mesmos sentidos, em que o horizonte justificava remar contra a corrente, mas estava impregnada de uma inegável carga simbólico-religiosa, em muito explicada pelos papéis sociais exercidos por esses sujeitos e por sua interiorização no campo religioso. Ainda depois do “colapso”, mantiveram-se socialistas, pois, para eles:

> O que Marx fez, em primeiro lugar, foi analisar e criticar o capitalismo. Parece evidente que é um sistema que produz a marginalização das maiorias, a morte dos mais fracos, o sofrimento dos excluídos. Conseguiu, porém, de tal forma se apresentar como melhor e único sistema possível, que as próprias maiorias, os fracos, os excluídos, fazem dele seu sonho: “o povo brasileiro optou pelo capitalismo”. Com o povo, muitos intelectuais. A

> exemplo de Fernando Henrique Cardoso, a moda é ser no máximo "pink": cor de rosa. Neoliberalismo tingido com alguma preocupação social, "social democracia" à moda de alguns países ricos, onde já está provado que não é possível estender a todos, o bem estar que é privilégio de alguns. O vermelho parece ser excluído, maldito... Estão querendo tirar a nossa memória e de nosso sonho o projeto de socialismo. Parece até que nem a palavra pode ser mais usada: virou palavra feia, símbolo de atraso e de burrice. Neste Natal, o primeiro passo para preparar a vinda do Messias é retomar nosso sonho vermelho. Operários, intelectuais, camponeses, mulheres e homens, ateus e cristãos, sonharam uma sociedade que pudesse superar o capitalismo. Muitos suaram e sofreram, trabalharam e lutaram em vista disso. O vermelho é também a cor do sangue dos mártires (...). Este ideal não teve ainda tempo e condições para ser realizado. Os sovietes russos o tentaram; tiveram que enfrentar a guerra interna, o atraso no desenvolvimento, a ameaça nazista, a guerra mundial. Caíram vítimas da burocracia e de uma nova e terrível forma de ditadura. A queda do muro de Berlim foi o símbolo do fim de um desvio que levou para um caminho errado. Cuba e Nicarágua tentaram. Cuba está sendo sufocada pelo bloqueio internacional e pela ameaça da fome. Muito ajudou, através de seus médicos e voluntários, quase nenhuma ajuda recebeu. Próxima demais dos Estados Unidos, Nicarágua sucumbiu à guerrilha interna e às pressões externas. É verdade, por outro lado, que alguma coisa faltou "por dentro": na participação do povo, na construção da democracia, no revezamento da liderança. O socialismo precisa, em primeiro lugar, de um tremendo esforço de educação. Ou é fruto da vontade da grande maioria do povo, que para isso se prepara e enfrenta com entusiasmo o trabalho necessário, ou é destinado a falir (Carta aos Amigos, 1994, p. 08).

Por fim, sabemos que, apesar da presença de outros credos políticos, parte da própria diversidade inerente aos movimentos que estudamos, o pensamento hegemônico do Iajes era socialista, portador de um modelo híbrido, no sentido da mescla de elementos que, em tese, seriam amplamente contraditórios (marxismo-cristianismo). Mas não é difícil observar que os discursos de ambos projetos não violentam um ao outro e tampouco às práticas cotidianas das bases (muito embora nem sempre se tenha aderido a esses projetos, como dissemos), talvez porque focalizam seus conceitos e suas ações em modelos que emergem de baixo para cima, centrados na figura principal do povo. Discutem, através de matrizes discursivas muitas vezes diferentes, a iminente necessidade de elevar

esse povo às condições dignas de saúde, educação, lazer, acesso à política, e assim por diante, marcados por um respeito ao saber das classes populares e sem polemizar sobre os possíveis conflitos que travariam com a classe dominante para essa “revolução”.

Assim, as propostas de mudança acabam por determinar que elas ocorram de baixo para cima através do que ambas as matrizes chamam de *educação popular*. Seria esse o meio revolucionário, e, nesse sentido, os projetos de devir do Iajes eram mesmo bastante coerentes, mas, esse item veremos no próximo capítulo, voltemos a falar em etapas...

3.3 – Etapa inter-regional: Os primeiros vôos

A partir do final de 1983, o Iajes passou a funcionar com um menor número de técnicos, pois a assistente social Maria da Silva Prates Oliveri (Bel), junto com João Carlos Oliveri, transferiu seus trabalhos para a cidade de Três Lagoas – MS [89], onde o Iajes começava a atuar com os grupos de apoio às comunidades e entidades [90]. Ela deveria coordenar os incipientes projetos sociais naquela cidade, utilizando-se das experiências adquiridas nas trajetórias do Iajes. João Carlos Oliveri, por sua vez, assumia o compromisso não só com Três Lagoas,

[89] A cidade de Três Lagoas é próxima de Andradina, cerca de 40km, contudo, por se situar em outro Estado, pertence a outra Diocese (Três Lagoas mesmo), o que exigia uma organização independente, apesar de um grande fluxo de apoio entre as entidades das duas cidades.

[90] Aqui é possível observar que, novamente, as agências de financiamento podem ter participado desse rearranjo institucional do Iajes. Nos relatórios seguintes, o instituto prestou contas à Cebemo em relação à sua progressiva e desejada diminuição de cargos técnicos assalariados e aumento do auxílio externo, levando a crer que estas eram exigências para fomento (Caderno Iajes, 1984; Relatório da Assembléia geral ordinária do Iajes, 1985). A idéia de crise ainda não é passada para a entidade, pois aparentemente, essa tendência de diminuição de técnicos significaria que a educação popular estaria cumprindo seus projetos e poderia delegar ao povo a gestão dos seus instrumentos de articulação e luta. No entanto, é preciso lembrar que nesse período a Igreja cupular já havia tomado uma postura ofensiva diante das práticas da Teologia da Libertação e, portanto, é provável que as agências de financiamento ligadas à Igreja refletissem essa postura com a diminuição da disponibilidade financeira para as entidades assistidas.

mas também com um novo programa “CEB’s – CEDI” de São Paulo, além de manter alguns dos compromissos firmados com o Iajes em Andradina, como ministrar os cursos de agentes e participar das equipes de reflexão. Também uma técnica da saúde cessou os trabalhos em Andradina por motivos pessoais. Nenhum deles foi substituído [91] (Reflexões Internas..., 1983).

Esses acontecimentos se desdobraram em uma importante conseqüência: A crescente formação de uma rede inter-regional entre grupos e entidades, proporcionada principalmente pelas articulações feitas por João Carlos Oliveri, em decorrência de sua posição cada vez mais dinâmica, ou melhor, de trânsito mais contínuo e comunicação cada vez mais constante com outras instituições. As origens dessa rede são anteriores a 1984, pois desde 1981 e 1982, a entidade passou a se preocupar com suas articulações e intervenções na região da Diocese de Lins, bem como na própria cidade de três Lagoas (que posteriormente passou a ser chamado de SFAP – Serviço de Formação de Agentes de Pastoral Popular), mas, de forma efetiva, essa postura foi tomada em 1984, quando se define que:

> O Iajes se considera uma instituição-movimento, organicamente ligada ao movimento popular que tem sua origem nas Comunidades Eclesiais de Base de Andradina, é uma entidade que vai modificando sua própria estrutura procurando seguir os passos do movimento popular em crescimento quantitativo e qualitativo. Com 1984, se abre novo período em que as preocupações principais do Iajes estão voltadas para ajudar a articulação dos movimentos populares e a formação dos quadros para uma região consideravelmente mais ampla (Caderno Iajes, 1984, p. 22).

[91] Contudo, por volta dos anos de 1985 e 1986, é possível perceber a presença da freira Gabriela, agente pastoral que, teoricamente, substituiria algumas funções de João Carlos Oliveri, sobretudo nas CEB’s. É difícil dizer, contudo, quais são seus papéis preponderantes dentro do Iajes e dos movimentos, já que os documentos são assinados pela coletividade e não costumam nomear os sujeitos. Vale lembrar que, nas conversas informais, em que sentia a forte e constante presença de João Carlos Oliveri na memória dos sujeitos, não ouvimos menções a ela.

Segundo Scherer-Warren, essa busca pela ampliação das atividades de movimentos sociais e atores políticos é uma tendência que se inicia a partir da década de 1980, em que, basicamente, se busca uma maior articulação entre esses atores e os movimentos sociais e culturais, a pluralidade organizacional e ideológica, a transnacionalidade e a atuação nos campos cultural e político. Esse horizonte, para a autora, representaria um novo espaço de construção de novas possibilidades, novos caminhos e utopias, porque, em si, constituíam a construção de um imaginário e uma prática democrática, mais tolerante à diversidade social, defensora de uma linha de não-violência e principalmente, portadora de grandes "*possibilidades de penetração/participação da sociedade civil na transformação da sociedade política propriamente dita*" (SCHERER-WARREN, 1996, p. 119-23).

Ainda é muito difícil avaliar os resultados desses passos dados pelos movimentos sociais à transnacionalidade, sobretudo porque o capitalismo e as formas de exploração têm um poder sagaz de se renovar, reinventar e globalizar, mas podemos começar a trilhar seus meandros, acompanhando os passos do Iajes nesse novo fazer-se. Contudo, uma constatação pode ser feita *a priori*: as redes refletem uma crise dos movimentos sociais [92]. O Iajes, por exemplo, até 1983 tinha condições de se sustentar com as verbas oriundas do exterior, mantinha relações de intercâmbio com outras entidades por motivos estratégicos de crescimento. Com o passar dos anos, e com a gradativa diminuição dos recursos que financiavam diversas outras entidades, essa estratégia passou a ser

[92] Vale lembrar que esse momento, anos de 1983/1984, configura-se como grande período de explosão, mas também de crise de movimentos sociais por todo Brasil, pois, nas eleições de 1982, muitos desses movimentos passaram a fazer parte de governos municipais e até estaduais, e muitas das relações entre esses movimentos e a sociedade civil ficaram comprometidas, tendo em vista que, por exemplo, as mudanças prometidas nas campanhas e lutas significavam trabalhos a longo prazo para os que agora faziam parte dos governos, mas para aqueles que estavam desempregados, carentes e famintos, deveriam ser resolvidas em dias.

uma tática de cooperação e sobrevivência. As redes se tornariam uma alternativa de criatividade para burlar o isolamento decorrente da gradual asfixia imposta "de cima", por isso, enquanto essas entidades existissem, as redes só aumentariam, e de um alargamento tímido das atividades, culminaram em grandes circuitos engajados.

Com o Iajes, esse alargamento inicial se deu na implementação de cinco programas que interagiam entre si: a) presença pastoral na Diocese de Lins – com a produção de um jornal para suas comunidades [93]; b) colaboração com a Diocese de Três Lagoas – através do envio de agentes e da freqüência constante; c) Assessoria e ajuda a Lins – SP (GLEP – Grupo Linense de Educação Popular), São José do Rio Preto – SP (ARES) e Campo Grande – MS (Pastoral Social) – "entidade amigas"; d) Implementação do programa *Novas Formas de Ser Igreja* – órgão criado por João Carlos Oliveri para coordenar as atividades desses grupos, que posteriormente se convencionou chamar de *pool* de grupos, com apoio técnico e logístico; e) criação de uma Associação de Grupos e Entidade de Apoio ao Movimento Popular – que funcionaria provisoriamente como um conselho liderado pelo Iajes para ajudar a articular mais amplamente os movimentos populares num processo que preconizava a "entre-ajuda" e que era, sem dúvida, uma das prerrogativas dos projetos apoiados pela *Cebemo*.

A implementação desses programas não significou, no entanto, a extinção das antigas atividades, ao contrário, 1984 fora um ano dinâmico para o Iajes na assessoria e organização das atividades das CEB's, das SAB's (que

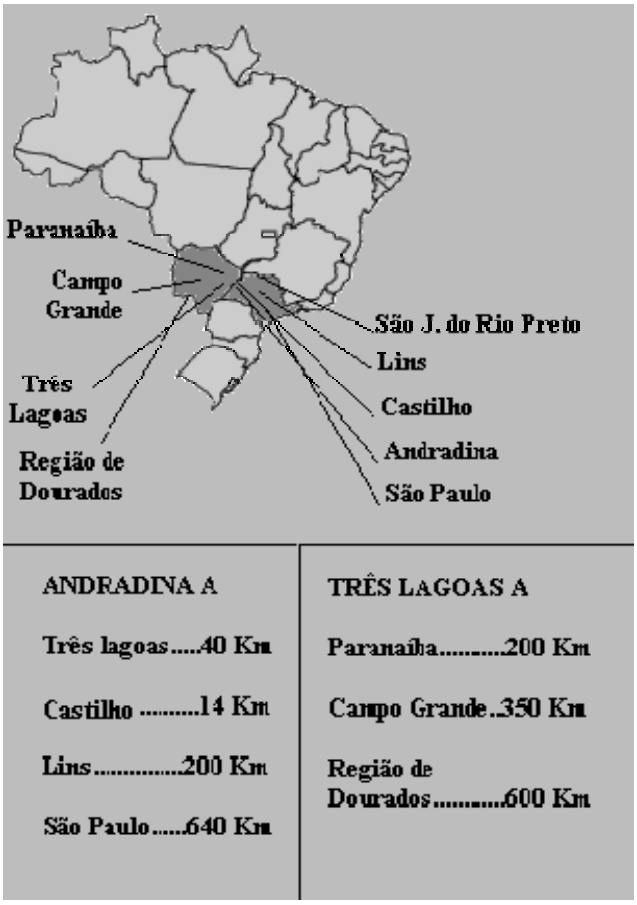
[93] Nessa época, o Iajes já possuía também uma pequena gráfica com aparelho *off-set*, ligada ao seu setor de documentação, que era responsável pela produção de materiais para educação popular, ao mesmo tempo em que produziria e organizaria a "memória" desse instituto e dos movimentos populares. Os sujeitos que compunham o setor de documentação recebiam cursos em órgãos externos, como os do CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação) no Rio de Janeiro e outros.

abraçaram uma nova luta neste ano, a do “orçamento popular”), do movimento de mulheres, também as atividades de rotina de educação popular (alfabetização de adultos, formação de agentes populares, encontros, exposição de filmes na periferia e outros), no campo da saúde e do bordado industrial, bem como do setor de documentação, que produzira diversas revistas, boletins informativos, *slide*s, material de CEB’s e da saúde, entre muitos outros. Também se percebe um aumento do número de atividades extraordinárias participadas pelo Iajes, devido a um trânsito intenso entre os sujeitos nos grupos, os grupos entre si e entre cidades diferentes.

Dessa forma, o dinamismo aumentava gradativamente e, no ano de 1986, por exemplo, os eventos extraordinários organizados, ou que contaram com a participação do Iajes, somaram mais de cento e noventa, entre reuniões, encontros, cursos, seminários, palestras, conferências, assembléias, retiros, participações no Inter-Eclesial, romarias, manifestações, apresentações, celebrações, abaixo-assinados, e outros (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1987).

Não obstante esse aumento do dinamismo, a extensão das atividades para fora de Andradina seria a grande marca desse período que se inicia efetivamente em 1984 e segue até os últimos momentos de vida da entidade, se conformando, inclusive, em sua única “forma de vida” após sua derradeira crise, por volta de 1995 e 1996. Ela constituiu-se como uma etapa de rede, porque, dali, se ligaram diversas entidades e “siglas” em processos de entre-ajuda e interação contínua, numa ampliada área de constante atuação, conforme o mapa [94]:

[94] Mapa reproduzido por nós a partir do modelo observado em “Caderno Iajes”, 1984, p. 23. Contudo, é preciso destacar que no mapa original, do documento do Iajes, ainda não contava o Estado de Tocantins, e que as regiões do Nordeste e Norte, bem como a região Sul não estavam



A seiva marcante dessa atuação em rede se deu, em geral, pelas atividades do programa *Novas Formas de Ser Igreja*. Através dele, ainda em 1984, João Carlos Oliveri produziu inúmeros artigos, reuniões, seminários e assessorias sobre CEB's e "Bíblia" em Lins (*Missionárias de Jesus Crucificado*), em São Paulo (FAI – CEB's e Liturgia) e nas Dioceses de Diamantino, Dourados e Jardim. Além disso, no mesmo ano, o programa promoveu a formação de agentes através de viagens e participação de encontros na Nicarágua, em grande parte do Estado do Mato Grosso do Sul, também no *Fórum Nacional de Educação Popular*, em Piracicaba, no *V Encontro Nacional do Movimento Popular de Saúde*, em Salvador,

divididas por Estado. Esta reprodução teve a matriz tirada do site www.fanaticosporfutebol.com.br e depois reformulada por mim de acordo com os dados do documento.

e nos cursos do CESEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular), em São Paulo, entre outros (Caderno Iajes, 1984).

O crescimento dessa rede foi indiretamente proporcional à conjuntura geral que envolvia as entidades inspiradas pela Teologia da Libertação. A gradativa diminuição de apoio à Igreja popular, a partir de meados de 1980 e, sobretudo, na virada da década, produziu uma aglomeração de redes que, por sua vez, reuniam"siglas" diversas. Dessa forma, o *Novas Formas de Ser Igreja,* que na década de 1980 abarcava a conexão e cooperação de cinco entidades – Iajes (Andradina), Ares (São J. do Rio Preto), Glep (Lins), Ceoc (São Paulo) ,Sfap (Três lagoas) –, chegaria no ano de 1993 com doze – Ceoc, MUR-SP (São Paulo), Sfap, Iajes, Proc (Tupi Paulista), Cedampo (Campo Grande), MUR –MS (Campo Grande), Ares, Cddh (Araçatuba), Cebi (Lins), Cebi-MS (Paranaíba) e Comissão Direitos Humanos Tupã (Carta aos amigos,1993).

O programa representava também a continuidade e extensão da coordenação e assessoria de João Carlos Oliveri nas diretrizes norteadoras das atividades que se sucederiam, posteriormente, nas respectivas entidades. Contudo, a médio prazo, essas mudanças não se dariam apenas no plano "fora" de Andradina, as transformações acabaram por implicar no caráter do Iajes como instituição que se pretendia formadora e em constante formação.

Destarte, podemos perceber uma mudança gradativa no papel do Iajes e em suas dinâmicas internas. A saída de Oliveri e de outras pessoas da equipe técnica favoreceu, por um lado, uma maior interlocução em rede mas, por outro, o crescimento gradual do papel das bases no instituto, bem como uma idéia de nova "missão", a de semear as experiências em novos jardins. Segundo os militantes do Iajes, isso seria uma tendência natural, uma vez que a vinda desses

sujeitos da equipe técnica nunca fora pensada como perene, mas sim, como uma etapa de amplo aprendizado, tanto por parte do Iajes (bases), quanto por parte da equipe (técnicos e intelectuais), o que faria da instituição, uma entidade “educanda – educadora”, e que, a partir de 1984, teria essa incumbência “missionária”: a de espalhar para outros centros, outras entidades e outros grupos, os sujeitos e as experiências que haviam acumulado na sua existência de mais de quatorze anos (é bom lembrar que as entidades fomentadoras preconizavam essa trajetória, tendo em vista as dificuldades que começavam a enfrentar)

Dado esse impulso para fora, em que muitos agentes partiram para outras cidades e outras regiões levando a experiência adquirida no (e com) o Iajes, o instituto mergulhou em suas atividades de rotina e, sobretudo, no apoio aos movimentos populares. Assim, as visitadoras, por exemplo, se ocuparam intensamente das atividades das SAB’s em suas lutas cotidianas, tal como a formulação do projeto para criar um convênio de saúde (AIS – Ações Integradas de Saúde) com o poder municipal, que objetivava transferir os nove ambulatórios e o laboratório para a responsabilidade pública. Quando o convênio ficou pronto, em 1985, e esta luta passou a se limitar à fiscalização do pleno funcionamento dele (Conselho de Saúde), elas se dedicaram com mais vigor à feitura das exaustivas pesquisas com milhares de moradores da periferia para se chegar às propostas de um orçamento popular. Seria essa a luta que faria do Iajes, novamente, uma inimiga do poder público.

Desde 1983, como já vimos, o instituto, em sua ambígua posição de entidade progressista e idealista, mas também pragmática, considerou válido apoiar a administração municipal por seu caráter de oposição no campo político. Nesse sentido, o próprio convênio de saúde firmado com a prefeitura exemplifica

esse comportamento de colaboração e cooperação. Contudo, depois que o Iajes incorporou fortemente as lutas pelo *Orçamento Popular*, que já havia se iniciado desde 1984, esse quadro mudaria de cor.

Em 04 de fevereiro 1985, duzentos membros das SAB's (sendo muitos deles do Iajes), fizeram uma manifestação, dentro da Câmara Municipal, contra a indiferença com que foram tratados pelo poder público em relação à entrega e ao possível desenvolvimento do orçamento participativo. Clamaram uníssonos "*o povo quer falar, tribuna livre já!*" e leram juntos uma carta de repúdio. Foram taxados de bagunceiros e quase impedidos de terminar a leitura, devido a um "*chiado ensurdecedor*" que vinha das caixas de som da Câmara (SAB's – Orçamento Popular Já! 1985, p. 03). As tentativas de diálogo, contudo, não cessaram, pois o que o povo queria mesmo era participar. Dessa forma, não desistiram e fizeram outros orçamentos nos anos seguintes, que seguiriam até os anos 1990, apostando que venceriam pela insistência. Talvez ainda apostassem nos pontos positivos que delegaram aos primeiros tempos do governo. Contudo, não demoraram a perceber que "*as reivindicações anteriores não se diferenciavam muito das atuais uma vez que o atendimento das primeiras se deu de forma muito superficial e insuficiente"* (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1987, p. 07).

Nesse sentido, um estudo manuscrito feito pelo movimento em 1987 é esclarecedor. A partir de uma pesquisa sobre os gastos da prefeitura em 1986, construiu-se uma tabela em que se comparavam as previsões de gastos no orçamento feito pelo movimento (o orçamento popular) com os gastos da prefeitura, e concluiu-se que "*naquilo que o povo exigiu que se gastasse mais, gastou-se menos, e vice-versa*". Dessa forma, o movimento mantinha as mesmas exigências de orçamento dos anos anteriores para a produção do próximo

documento, que começava a se esboçar nesse manuscrito. Nele, algumas propostas já se desenhavam, até por que eram repetidas:

> 1) A falta de saneamento básico é o principal problema do município. Queremos que 20.5% do total das despesas seja gasto neste item. (...) 2) Os impostos e as taxas que a prefeitura cobra estão muito caros (...) Nós queremos discutir o tanto de aumento e no que vai ser gasto o dinheiro arrecadado. 3) Mantemos também a proposta na função agricultura (e abastecimento) de multiplicar por 3 a despesa nessa área. A prioridade no setor continua a ser convênios com as Secretarias da Agricultura e do Abastecimento, e iniciativas municipais que melhorem as condições de abastecimento de alimentos a preços acessíveis à população. 4) Colocar a proposta de combate ao desemprego exatamente como está na 2ª carta. 5) Insistimos que a autorização para a abertura de créditos suplementares e operações de crédito por antecipação da receita estimada seja de 5%. Este valor garante uma margem razoável para o prefeito governar respeitando o orçamento aprovado.(...) Estaremos na Câmara municipal no dia da votação do orçamento exigindo os 5%..." (Manuscritos O.P.,1987).

Concomitante a esse processo de retomada da consciência sobre a postura do poder público, também sentiram um retrocesso no apoio que vinham recebendo da imprensa, mormente a escrita [95], no ano – eleitoral – de 1986. Assim como em 1982, os jornais dedicaram amplos espaços às críticas contra o papel "muito político" do Iajes e, novamente, essas críticas desembocavam no fato do instituto receber verbas internacionais, ainda que os balancetes fossem constantes nesses meios de imprensa. Para o Iajes, esse passo para trás, operado principalmente pelo jornal com o qual estavam acostumados a publicar artigos e documentos, se deu:

[95] Aparentemente, a imprensa falada nunca apoiou o Iajes nem qualquer um de seus movimentos. Nas mãos da elite, as rádios sempre foram um ponto de antagonismos às lutas do Iajes, das CEB's, das SAB's, do Movimento de Mulheres e outros ligados à Igreja Progressista. Consta, inclusive, que por repúdio a essa atuação subversiva dos padres, elas retiraram a "hora da Ave-Maria" da programação diária (Relatório das Comunidades de Andradina, 1976).

> [...] por razões políticas e econômicas, uma vez que o jornal mostrou forte ligação com a prefeitura local e com o partido político da situação, que não tem demonstrado preocupação prioritária com os mais pobres. Houve certo envolvimento com a população dos bairros (por parte da prefeitura) mas o meio utilizado foi o assistencialismo com forte conotação de cooptação das lideranças. Isso tem requerido de nós um esforço bastante grande e nem sempre bem sucedido na reflexão com o povo, especialmente os mais carentes (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1987, p. 06).

Destarte, fica evidente que o Iajes retoma, a partir de 1986, uma consciência menos propositiva e mais antagonista, de maior enfrentamento contra o poder público, o que a faz recapturar um outro dinamismo, não apenas das atividades cotidianas, mas das lutas, dos conflitos, não obstante a eterna permanência das ambigüidades e contradições que constatamos.

3.3.1 – Entre tropeços e recomeços

Contudo, 1986 é também o ano em que ocorre uma outra fase de desmobilização por parte de diversos sujeitos e grupos da periferia, mas, dessa vez, por motivos econômicos. Ela se dá em decorrência da implantação do *Plano Cruzado* [96], e em seus primeiros tempos. Imbuídos por uma atmosfera de otimismo

[96] É importante ressaltar aqui que a conjuntura econômica da década de 1980 será profundamente marcada por uma crise como o país nunca havia visto. O maior sintoma-resultado dela e, conseqüentemente, seu maior vilão, era a inflação, que, no começo da década, girava em torno de 100% ao mês e, no final dela, chegava a 1.000%, com períodos de oscilações alarmantes. Durante esses anos, a dívida externa quase dobrou e a interna se equiparou a ela, chegando a 115 bilhões de dólares. O resultado, segundo Sader (1993), foi pouco crescimento, estagnação de diversos setores, aumento da concentração de renda e, portanto, do hiato existente entre as classes. No decorrer da década, diversos foram os planos econômicos que tentaram remediar a inflação. O primeiro plano de impacto foi o *Plano Cruzado*, instituído em 28 de fevereiro de 1986, com metas de inflação zero, substituição do cruzeiro para o cruzado (que valeria mil vezes mais) e congelamento dos preços e salários (medida de neutralização do fator inercial da inflação). Em poucos meses, no entanto, já se podia perceber que o plano não alcançaria as metas projetadas, o que fez o governo lançar o "Pacote de Julho", onde, para Averbug (2005), tentava "remendar" as decisões de fevereiro "*rumo a outro estágio de política econômica, no qual o congelamento de preços não jogasse o mesmo papel de antes*" (P. 226). A sucessão de jogos e manobras eleitorais, fracassos e erros estratégicos levou o plano à sua exaustão ainda naquele mesmo ano, em novembro de 1986, nove

que acabou por entorpecê-los, esses sujeitos se viram tomados de esperança e expectativas que os levavam aos velhos sonhos de segurança, de oportunidades, de conforto, de estabilidade, de melhorias das condições de vida, de tranqüilidade, de novas aquisições materiais e de velhas vontades. Mas, de fato, levavam mesmo a um tempo de paralisias.

Novamente, se enganaram ao acreditar que as mudanças viriam "de cima", depositaram sua fé na crença de que as benfeitorias governamentais se adequariam aos sonhos tecidos em meio a tantas lutas desse povo organizado, nos sofrimentos do povo esperançoso e nas festas do povo oprimido. O Iajes assinalou as dificuldades criadas por "*uma exagerada esperança de solução de todos os problemas nacionais, especialmente nos primeiros meses do ano",* que, segundo ele, *"dificultaram razoavelmente os trabalhos de educação popular e organização popular"* (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1986).

Contudo, as contradições presentes nessa questão não residem exclusivamente no caráter subjetivo e na "face oculta" desses homens e mulheres que se puseram a sonhar com conquistas caídas do "céu", mas, em outros dois aspectos decorrentes: na percepção da separação entre sujeitos-Iajes e sujeitos-base, indesejada pelo instituto, mas observada na pretensa consciência do Iajes diante desses sujeitos, e na sua "não-ação" sobre o tema. Ora, apesar de perceber que os sujeitos adentravam "portas da ingenuidade" ao confiarem num plano "reduzido e limitado", sua decisão foi a de se esforçar para se adaptar às novas circunstâncias (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1986). Não se observa a construção de uma nova luta, ainda que independente das rachaduras existentes

---

meses depois de sua implantação e após um período de grande exploração eleitoreira das potencialidades do plano, baseada na paciência, esperança e vontade de crescer dos brasileiros. Em seguida, viria o *Plano Cruzado II*, que representava o triunfo do PMDB nas urnas.

entre os grupos da periferia, nem se viu uma campanha, à base de educação popular, para inverter tais rachaduras e conscientizar o povo das limitações do plano.

Isso evidencia também que, não obstante o instituto configurar-se numa etapa de conexão inter-regional de atividades, muitas vezes ele não se propôs a elevar suas próprias reivindicações, conscientizações e lutas concretas, do “local” para o “nacional” (apesar do contrário se dar com o Movimento de Mulheres, na trajetória das lutas pela participação na Constituinte). Provavelmente, no fazer-se de problemáticas como essa, a entidade se inspirava pelo profundo respeito que dirigiam ao “saber popular”, à vontade dos homens e mulheres que eram os verdadeiros motivos do Iajes existir. Assim, apesar de manifestarem sua consciência separadamente e caminharem numa trilha de silêncio, esse respeito à diversidade e subjetividade marcará sua atuação e, sobretudo, essas situações. Além disso, tais circunstâncias também acabam por tornar possível a percepção das linhas tênues que separavam e ligavam o instituto (em seu corpo técnico-intelectual) das bases.

Os períodos de desmobilizações e grandes contradições são, até esse momento da história da entidade, importantes processos que constituem o Iajes e os movimentos populares, pois, cada tentativa de superação das crises gerava novas reflexões, novas práticas, novos projetos, o que nos permite atribuir a ela o caráter “instituição-movimento” do qual se dizia portadora. Muitos dos tropeços que o Iajes levava eram seguidos por novos impulsos, que ventilavam os ares da entidade e renovavam as esperanças e projetos dos sujeitos sociais que a compunham. Suas contradições percebidas dentro dos grupos muitas vezes a enriqueciam.

Assim, ainda em 1986, o Iajes e os movimentos experimentaram uma nova estrutura de organização, pois, ao sentirem a desmotivação, o desâmino e até o cansaço dos sujeitos, perceberam a necessidade de reformular suas formas de convivência e os modos como estruturavam suas relações intra e inter-grupais. Nesse sentido, as maiores preocupações davam-se em torno do agitado e exaustivo cotidiano de encontros e reuniões ordinárias dos diferentes grupos que compunham o Iajes, como as CEB's, as visitadoras, os técnicos, o Conselho de fiscalização da saúde, os movimentos populares (SAB's e Mulheres), a diretoria e o Conselho do instituto, o Conselho pastoral e o programa NFSI. Para solucionar os problemas de desgaste e desencontros, suas reuniões passaram a ser feitas juntas, por representantes que formavam comissões dos grupos, em um domingo por mês, durante o dia inteiro. A essa nova estrutura de reunir os grupos e fazer as reflexões ordinárias se deu o nome de "Conselhão" e seus primeiros resultados foram avaliados como "*um passo de aperfeiçoamento na forma organizativa do movimento popular*" (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1986).

O "Conselhão" tinha ainda outros dois papéis importantes, o de integrar melhor os grupos entre si, de modo a dinamizar atividades em conjunto, e o de evitar que as pessoas que compunham mais de um grupo tivessem muitas reuniões semanais e mensais e, portanto, deixassem algumas delas de lado. Essa interpenetração entre os sujeitos em diversos grupos é uma questão bastante rica e devemos tratá-la no próximo capítulo.

Dessa forma, os anos seguintes, de 1987 e 1988, como últimos em que o Iajes afirmaria certa tranqüilidade para a consecução dos seus projetos e atividades cotidianas, foram ainda dinâmicos do ponto de vista das bases, dos eventos ligados às redes e, sobretudo, na educação popular, no campo da

conscientização política. Os esforços pela participação na Constituinte e nas campanhas de conscientização pré-eleitorais deram a tônica desse período, em que o amadurecimento e o crescimento do PT, em nível nacional, provocaram novos impulsos e novos alentos para esses sujeitos. Como sempre, essa etapa da história da entidade fora um período caracterizado por oscilar entre o local e o geral, o coeso e o contraditório, num fazer-se marcado pelo obstar e superar, pela insistência da dialética, pelo movimento dos movimentos.

Contudo, numa conjuntura maior, alguns processos muito determinantes se aceleravam, dentre eles, o recrudescimento da postura neoconservadora por parte da Igreja Católica. As contradições geradas pelo campo religioso vão ser bastante decisivas para o futuro da entidade. Dali em diante, ela teria que superar, além de seus obstáculos cotidianos, além dos conflitos com o poder público, além das imposições da conjuntura nacional e mundial, a fúria de sua “mãe” institucional, a Igreja, a mesma que deu possibilidade de sua existência e ditou sua tônica mais marcante, a religiosidade católica. Os meandros dessa crise permearam diversos vieses, do religioso ao econômico, e se constituíram na complexidade e na subjetividade peculiar, próprias do Iajes e dos movimentos populares.

Já em 1988, por exemplo, a crescente tendência de diminuição dos quadros técnicos evidenciava a consciência de uma iminente crise de sustentabilidade. Nesse sentido, foram inúmeras as reuniões em que se deliberou sobre possíveis demissões e sobre quais seriam as atividades prioritárias, tendo em vista a necessidade de optarem pela permanência de umas em detrimento de outras. Certa feita, em reunião ordinária, ficou decidida a permanência dos técnicos responsáveis pelo setor de documentação, tendo em vista a imprescindibilidade

das produções de material para educação popular, subsídios teóricos e reflexão, bem como a articulação com outras entidades e movimentos e as funções de resguardar e organizar a memória das experiências anteriores [97]. Para eles, sem esses elementos, não seria possível abrir novas frentes de luta, novos quadros de ação e, no momento dessa reflexão, a entidade passa a perceber seu caráter de "intelectual orgânico coletivo" dos grupos da cidade, tanto dos movimentos populares, quanto das CEB's [98] (Cadernos de "Atas", 1987-88).

Vale lembrar que foi em 1988 também que se o tem recrudescimento de uma crise geral dos movimentos populares por todo o Brasil. Essa crise de mobilização iniciou-se ainda em meados dos anos 1980, estava ligada ao ambiente conjuntural-político no qual esses movimentos estão inseridos, e apresenta, como ponto-chave, a homologação da Constituição Federal de 1988. De fato, há um refluxo considerável dado pelos movimentos populares pós-abertura democrática, tendo em vista que muitos deles se constituíram como movimentos em busca de direitos que lhes foram, teoricamente, assegurados em 1988, tais como os direitos democráticos, trabalhistas, individuais, previdenciários, e outros (FELTRAN, 2005, p. 41).

Gabriel Feltran lembra que, mais do que assegurados, esses direitos foram conquistados por esses movimentos, que se desmobilizaram não por uma crise absoluta, mas simplesmente porque haviam alcançado seus objetivos.

[97] Por ocasião da reunião de planejamento, ocorrida em 22 de janeiro de 1988.

[98] Contudo, vale dizer que estas reflexões parecem ocorrer de forma indireta, ou seja, nas reuniões, um ou outro, que liam as obras teóricas (Marx, Gramsci e outros), terão o papel de passar esses conceitos e discuti-los com o grupo. Isso se reflete nos erros ortográficos insistentes nas atas dessas reuniões, em que a secretária escrevia "Grant" em lugar de Gramsci. As reuniões em que se discutiam esses autores e esses conceitos eram, em geral, dirigidas por João Carlos Oliveri, o intelectual do Iajes. Contudo, isso não significa necessariamente que as discussões seriam menos ricas, já que a prática incutida nesses sujeitos não deve ser subestimada.

Através de um depoimento dado por Luiza Erundina, ele resume essa questão, concluindo que a

> ‘Constituição de 88 é resultado da luta. Nós só avançamos à Constituição Federal de 88 por que você tinha uma sociedade mobilizada, tinha os setores populares, sindical, mulheres, negros, idosos, a igreja progressista... criando uma condição política na sociedade para que aquela minoria, no Congresso Constituinte, se sobrepusesse bastante a certas teses e propostas da Constituição, apesar de ser minoria’ (FELTRAN, 2005, p. 41).

Com o Iajes não seria diferente, mesmo porque alguns de seus movimentos, sobretudo o de mulheres, haviam-se direcionado à questão da Constituição, numa luta que reuniu uma rede intermunicipal em torno dos direitos que as mulheres queriam ver garantido na Carta.

Não devemos, contudo, decretar a morte dessas lutas, tampouco dos movimentos, uma vez que já percebemos, através do breve histórico do Iajes, que os momentos de desmobilização são tomados como contradições a serem superadas no exercício da criatividade que lhe é peculiar. Enquanto os problemas forem se sobrepondo na ordem das experiências, de forma dialética, eles serão parte do fazer-se das lutas do Iajes, porque, nelas, ele se torna entidade e movimento. Mas, quando as contradições se originarem do próprio campo, especificamente no âmbito da força de reprodução de um campo milenarmente hierárquico, e se ligarem às conjunturas e estruturas que reforçam as tendências de enfraquecer e mesmo de eliminar os contrapoderes e a contracultura, a mobilidade dos sujeitos se tornará quase nula.

3.3.2 – Morte ou "ressurreição"?

Como já vimos, a postura neoconservadora do Vaticano começa a tomar corpo no Brasil ainda na primeira metade da década de 1980. Em Andradina, ela não se furtou em surgir em alguns momentos desse período, apesar das estratégias dos sujeitos parecerem abusadamente maiores e mais eficientes, o que tornou possível, por exemplo, celebrações e missas feitas por padres portadores da inconcebível condição de "casados". Mas a repressão não fora a única tática da Igreja para extirpar as tendências progressistas, pois, contra ela, os movimentos e as entidades inspiradas pela Teologia da Libertação poderiam sempre lutar e tentar superar, no exercício constante da dialética criativa de seus movimentos, já que tinham o apoio das bases e portanto, as práticas cotidianas como arma maior.

A Igreja cupular, como vimos anteriormente, investiu pesadamente nas retóricas espiritualistas e antipolíticas que se desenvolviam desde a década de 1970, contudo, para reforçar sua empreitada, ao final da década de 1980, ela contou com o declínio do socialismo real no Leste europeu, o aparente triunfo do capitalismo e o conseqüente recrudescimento das políticas de neoliberalização do Estado. Nesse contexto, as conseqüências no âmbito dessas experiências progressistas se dariam em um duplo sentido: internamente, sentiu-se uma crescente anomia dos sujeitos que viam suas utopias e referenciais desmoronarem e, no plano externo, efetivava-se a asfixia material das entidades latino-americanas ligadas à Igreja popular, devido à nova canalização e direcionamento de recursos, que agora iriam para os países do Leste europeu, arrasados pela crise (Iajes: Para

onde vai a Educação Popular, 1995) [99]. Assim, quando as bases materiais que sustentavam os projetos e atividades do Iajes começaram a estremecer e, finalmente, a ruir, ele se fez, novamente, uma entidade em movimento.

No final da década de 1980, as CEB's e o Iajes passaram a apoiar as ocupações e assentamentos de terra ocorridos na Fazenda Timboré, nos arredores de Andradina, e dali surgiriam novas alternativas. A convivência diária e a cooperação mútua entre os sujeitos da cidade e do campo, bem como a crise e a crescente necessidade de auto-sustentação, fizeram com que o Iajes criasse a "Cooperativa Campo e Cidade *Nova Terra*" que, junto com o programa *Novas Formas de Ser Igreja ,* o Setor de Documentação e a assessoria aos movimentos populares, preencheria as metas e atividades da entidade em seus últimos anos.

A cooperativa foi fundada em setembro de 1991 com a proposta de comercializar tanto os produtos cultivados nos assentamentos, tais como arroz, algodão, legumes e hortaliças, quanto o material produzido pelas bordadeiras [100]. Além disso, a cooperativa mantinha máquinas de beneficiamento e de empacotamento de arroz, o que garantiria que todo o processo ficaria sob os

---

[99] No documento intitulado "*Iajes: Para onde vai a Educação Popular*", João Carlos Oliveri, Fernando Santiago e Henrique Jr., apesar de argumentarem sobre as conseqüências decorrentes da crise do socialismo nesses âmbitos acima citados, afirmam que os agentes pastorais não sentiram dramaticamente o fim do sonho socialista do qual tinham se alimentado, pois, para eles, esses agentes haviam se aproximado muito mais do povo do que das organizações clássicas de esquerda, portanto, não ruíram ideologicamente, já que "*Não ficaram presos nos limites estreitos de análise dos militantes ligados apenas à política partidária ou sindical. Evoluíram junto com o movimento popular, aprendendo a enfrentar os outros temas que a conjuntura colocava em pauta"*. O documento é resultado de uma reflexão entre os agentes das seguintes entidades: SFAP: Serviço de Formação e Assessoria Popular - Três Lagoas – MS, PROC: Programa de Orientação Comunitária - Tupí Paulista – SP e IAJES: Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor - Andradina – SP, fora produzido em 1995, mas pode ser encontrado na Internet, pois foi publicado pelo MUR (Missão Urbana e Rural) em 2001. Disponível em: < http://www.mur.com.br/tribunalivre/ >. Acessado em 30/09/2003.

[100] Nessa época, o projeto do Iajes com os cursos de bordado já havia completado seu ciclo fundamental, tendo formado mais de 400 bordadeiras. Algumas dessas mulheres, por sua vez, fundaram uma associação de bordadeiras para unir forças e crescer economicamente, através da ABORDAN (Associação das Bordadeiras de Andradina). Essa associação contou, inicialmente, com as verbas da *Cebemo*, para a compra de máquinas e material de produção (Projeto: Remanejamento dos trabalhos do Iajes, Apoio à cooperativa mista Campo Cidade Nova Terra, 1995).

cuidados dos 90 associados, desde o cultivo, até a entrega ao consumidor, nas feiras livres da cidade e das redondezas. O papel do instituto no funcionamento dela perpassaria as responsabilidades de :

> Procurar influir junto ao poder público com propostas de adequação às leis que venham favorecer iniciativas econômicas alternativas comunitárias; trabalhar a educação popular (conscientização); assessoria para capacitação empresarial (administração, finanças, marketing, etc); assessoria para formação cooperativista; elaboração de subsídios, oferecer formação técnica de produção e qualidade (com preocupação ambiental e de saúde); assessoria para organização de grupos de compras comunitárias; buscar e promover intercâmbios com outras experiências, promover a articulação com outras iniciativas similares[101] (Experiências Econômicas Alternativas Comunitárias, s/d, p. 01).

Entretanto, os problemas foram muitos: ausência de capital de giro, diminuição de verbas e técnicos da assessoria do Iajes, carência de subsídios teóricos que dessem conta de desenvolver um ambiente microempresarial cooperativo, e outros (Projeto: Remanejamento dos trabalhos do Iajes, Apoio à cooperativa mista Campo Cidade Nova Terra, 1995). Tudo isso fez com que essa alternativa não superasse as crises econômicas pelas quais passava o Brasil – tentativas de estabilização da moeda, com recessão profunda – e o município de Andradina – com o fechamento de sua maior fábrica, o frigorífico Sadia (antigo

[101] O intercâmbio e a articulação com outras experiências era a idéia central de um outro projeto (em perspectiva) do Iajes, em que visava assessorar um conjunto de experiências econômicas alternativas, denominadas REDE, cujas entidades seriam: "*Cooperativa Mista Campo e Cidade Nova Terra – Andradina -SP; Abordan – Associação das Bordadeiras de Andradina -SP; Copajota – Cooperativa Padre Josimo Tavares – Promissão -SP; Comercialização Direta (feirinhas) de Araçatuba -SP; Produção de café Torrado e Moído de Araçatuba -SP; Oficina Comunitária de Costura de Luiziânia -SP; Fábrica Comunitária de Calçados de Birigüi -SP; Oficina Comunitária de Bordado – Rosele – Araçatuba -SP*" (Experiências Econômicas Alternativas Comunitárias, s/d, p. 02). Segundo o Iajes, a Cooperativa andradinense deveria ser o suporte legal, estrutural e empresarial para a comercialização entre a REDE, bem como colaborar com o transporte e distribuição da produção.

Mouran) [102], o que ocasionou um aumento exorbitante nas taxas de desemprego e piora das condições de vida.

A entidade começava a sentir gravemente a crise que se iniciou, para ela, por volta de 1988, com o início do crescimento neopentecostal [103]. Vale lembrar que, ao final da década, sentira também o peso da queda do muro de Berlim, adentrando a nova década na tentativa de novos rumos, mas com bruscas diminuições de verbas, o que gerou demissões e interrupções de projetos. Durante o ano de 1990, ela passou por um período de cinco meses sem nenhuma verba, com todos os funcionários demitidos, trabalhando voluntariamente, com empréstimos de outras entidades e com os recursos obtidos na venda do veículo VW Kombi – 1978, até a aprovação de um novo projeto com a Cebemo, contudo, bem menor que os anteriores (Novas formas de ser Igreja para uma nova sociedade, 1990). Em 1992, ao perceber a iminência de uma crise derradeira, alterou seus estatutos, com a inclusão do seguinte item (alteração do artigo 24):

> Em caso de extinção do Iajes, os bens remanescentes serão destinados a outra instituição congênere com personalidade jurídica, sede e atividades preponderantes no estado de São Paulo, e que seja registrada no Conselho Nacional de Serviço Social (Ata da assembléia geral do Iajes, 1992, p. 01).

Não obstante tantos percalços, até meados da década de 1990, a entidade logrou sobreviver. Continuava presente em Congressos, Conferências e

[102] Em 1989, o frigorífico Mouran, depois de passar por uma crise econômica, foi comprado pelo grupo Sadia e, em 1992, incorporado à marca Sadia Oeste S/A, constituindo-se, junto com uma empresa de Araçatuba, o total de abatimento de bovinos da empresa. Contudo, o frigorífico fechara em meados da década de 1990, deixando centenas de trabalhadores sem empregos. Sobre isso, ler DALLA COSTA, 2002.

[103] Em 1990, o Iajes afirmava haver uma "indireitização" mundial, com o fortalecimento dos movimentos carismáticos, mas, para eles, esse processo não era apenas religioso, pois " *empresários do mundo inteiro estão financiando o projeto Evangelização 2000*", além disso, completavam o quadro pessimista com a seguinte análise político-econômica: "*o nosso presidente do Brasil, fascista, direitista, está entregando de bandeja para os banqueiros internacionais as nossas estatais*" , demonstrando preocupação com a política de neoliberalização do Brasil, iniciada com Collor de Mello, e um poder de visão bastante consciente (Carta aos amigos, 1990, p. 02).

Encontros, pois participava ativamente do programa NFSI, agora mais centrado no Sfap, de Três Lagoas, onde Oliveri residia. Levava seu nome e suas experiências para outras cidades, para outros movimentos, para outras entidades, mas havia perdido muito dos vínculos cotidianos com os sujeitos da periferia, que antes eram a tônica maior da instituição. Ainda que continuassem presentes em alguns movimentos populares, como o de mulheres, a compleição e a representatividade deles no Iajes era infinitamente menor, pois não se via mais reunirem em centenas, por uma causa ou por uma luta, ainda que localizadas à periferia. Iajes e povo não se misturavam tanto quanto em seus áureos tempos, assim como ocorria com diversas outras experiências congêneres em todo o país, num processo de refluxo bastante acelerado e intenso.

Em decorrência, as CEB's ficariam sob a influência dos resultados da política de substituição de bispos, padres e agentes pastorais, com a chamada "reparoquialização" progressiva, num processo que, por coadunar com os aspectos conjunturais e estruturais, parecia irreversível.

Em 1995, ao sentir o esgotamento geral dos recursos e das possibilidades de superação, o Iajes, em seu nome e em nome da cooperativa *Nova Terra*, voltou a pedir a ajuda da *Cebemo* e da *Misereor*, mas não obteve sucesso. Nesse momento, a Diocese de Lins havia acabado de ser dividida, e a Igreja de Andradina ficaria agora sob a jurisdição eclesiástica da recém-criada Diocese de Araçatuba, conhecidamente mais conservadora.

É muito difícil, no entanto, elencar e avaliar todos os passos do Iajes e suas tentativas de reerguer-se, a partir dessa década. Com a escassez de recursos, não produziam muitos relatórios e "reflexões internas", já que estes eram

resultados de intenso trabalho dos agentes e técnicos, com as bases [104]. Estes, com o fim das verbas externas, tiveram que migrar para outras entidades, outros projetos, outras cidades. No Iajes, já não encontravam condições de sobrevivência, nem de seus projetos, nem de suas famílias, haviam perdido seus espaços e seus empregos (Carta aos amigos, 1993), e isso reforçava, cada vez mais, o ciclo de crise do Iajes e reparoquialização das CEB's.

Por volta de 1996, o Iajes, já em profunda asfixia, foi obrigado a sair do seu espaço na Igreja matriz *Nossa Senhora das Graças*. Todo o Centro de Documentação, todos os bens móveis, todo o maquinário de gráfica e de análises clínicas, todos os projetos e sonhos, todas as esperanças foram levados para um galpão de 180 m^2, onde a máquina de beneficiar arroz não funcionava mais.

O Iajes entrava no mais profundo coma, sem alardes da imprensa, sem gritos e sem choros urrantes, tendo em vista a asfixia que calava o povo. Mas vale lembrar que seus caminhos e descaminhos podem não estar aqui elencados na mais perfeita ordem cronológica, até mesmo alguns de seus detalhes podem haver sido ocultados pelo amarelo de suas fontes, por alguns hiatos entre seus relatórios, contudo, nada disso poderá evitar que consigamos refletir a respeito desse caminhar, pois suas riquezas e misérias eclodiram a olhos nus.

Então, o que podemos compreender com essas trajetórias, de ascensão e queda do Iajes? Em primeiro lugar, ficou evidente que a riqueza presente no Iajes e em seus movimentos populares residia não apenas em seu cotidiano dinâmico da década de 1980, mas também em suas contradições. Esses

[104] Muitos dos dados utilizados para pensar o Iajes na década de 1990 são, sobretudo, do programa Novas Formas de Ser Igreja, e não exclusivamente do Iajes. Essas fontes foram produzidas principalmente por João Carlos Oliveri e Henrique Jr., mas também contavam com a colaboração freqüente de Fernando Santiago, presidente do Iajes na época. Assim, enquanto os documentos principais para essa pesquisa foram os relatórios e projetos dos anos 1980, na década seguinte passaram a ser as chamadas "cartas aos amigos", geralmente anuais, do NFSI.

antagonismos internos e externos (contra o poder público, a imprensa, e outros) eram partes integrantes da dinâmica do instituto, que, em seu próprio fazer-se, procurava um contínuo “refazer-se”, em busca de promover as transformações internas e externas que almejava. Os períodos de desmobilização, embora fossem o contraponto do dinamismo, impulsionavam esse constante “refazer-se”, através das práticas dos exercícios de criatividade e da força para lutar, para mudar o mundo a partir de si.

Nesse contexto, ainda podemos notar que, dentro do Iajes, as estruturas democráticas que nele atuaram desde o começo, bem como as relações interpessoais e inter-institucionais, com uma ética solidarista que visava à cooperação, a ajuda mútua e o bem-estar dos sujeitos (mutirões, promoções, auxílios e outros), configurava-se como uma representação de seus objetivos. Era um meio em si, ilustrava o desejo de uma sociedade melhor através de um cotidiano pautado não apenas na luta contra agentes externos, mas também nas mudanças relativas à sociabilidade entre os próprios sujeitos, entre os vizinhos, entre os diversos grupos que ali transitaram, tal como Melucci afirmou em seu clássico texto sobre os objetivos dos movimentos sociais:

> O meio, o próprio movimento como meio, é a mensagem. Como profetas sem encantamento, os movimentos contemporâneos praticam no presente a mudança pela qual eles estão lutando: eles redefinem o significado da ação social para o conjunto da sociedade (MELUCCI, 1989, p. 62).

Durante todo esse período, as lutas do Iajes com ele mesmo e com as forças conservadoras da cidade foram o motivo dele existir como Movimento Social. Enquanto ele lutou por uma política de oposição, contra sujeitos e os desmandos políticos de um fazer-se da política elitista e tradicional, existiu como

Partido Político de oposição. Enquanto se baseou numa Igreja progressista e popular, que lhe dava subsídios para existir, ele também foi Igreja e, por fim, vale lembrar que, enquanto o Iajes lutou, religiosamente, pela educação popular libertadora dos sujeitos da periferia, dos homens e mulheres comuns da periferia que passaram a integrar o “bonde da história”, ele não foi apenas CEB’s, ele foi tudo isso junto. Ele foi a luta do povo, ele foi a esperança de padres que desejavam uma nova Igreja e uma nova sociedade. Ele foi o intelectual que melhor compreendeu – e interagiu com – os sujeitos sociais que figuravam nos bairros pobres de Andradina. Ele foi o espaço para convergências e divergências, para rusgas e festas, para rezar e bramar a justiça social, ele foi um profeta nos campos em que atuou.

Por isso mesmo, entender o declínio do Iajes é também entender as forças que atuam nos campos específicos em que está inserido. Ora, sabemos que, enquanto o Iajes enfrentou apenas as contradições percebidas dentro dos grupos e as contradições previstas em sua existência (enfrentamento social), ele cresceu e se refez: andou, saltou e voou para outros jardins. Contudo, quando as contradições relativas aos campos específicos se fizeram sentir, reforçadas pelos antagonismos conjunturais e estruturais que se chocavam com as aspirações da Igreja popular e dos movimentos sociais, com as forças de reprodução desses campos, lançou mão dos jogos que reafirmavam sua cristalização e imobilidade, bem como as dificuldades de transformar e revolucionar o próprio campo.

Aqui devemos tratar, de forma breve, especificamente acerca do campo religioso, deixando o político para um capítulo seguinte. Partindo da idéia de que as lutas internas de um campo serão mais determinantes se não estiverem isoladas ou limitadas ao campo em si, perceberemos os pólos em lutas com o

poder de instrumentalizar elementos de fora do campo para lutar por sua reprodução ou transformação. No contexto das lutas do campo religioso que tiveram sua origem no desenvolvimento da Teologia da Libertação, as forças de reprodução da Igreja hierárquica tradicional utilizaram-se das conjunturas mundiais amplamente favoráveis, para orientar seus órgãos fomentadores a redirecionarem suas atenções da América para o Leste Europeu. Isso causou, assim, o abalo principal nos alicerces dos movimentos, a base material. Além disso, se levarmos em conta uma estrutura *triádica* para esse campo (Igreja Conservadora, a Igreja Progressista e a Igreja Liberal – neopentecostal), também poderemos perceber que a Igreja conservadora, tradicional , instrumentalizou umas das pontas dessa tríade, ao utilizar-se das retóricas espiritualizantes do neopentecostalismo, para sufocar a ponta que ficaria isolada, ou seja, a Teologia da Libertação.

Ao quebrar a base material e abalar o componente místico da Teologia da Libertação, na imposição de novas estruturas no pensar religioso, a Igreja cupular, aliada a um contexto maior de luta de classes (que não deve ser negligenciado aqui, tendo em vista sua completa adesão ao pensamento e interesses burgueses), afasta a Teologia da Libertação do centro do campo, isola-a e a mantém em uma posição em que ela já não mais ameaçaria sua força e sua reprodução. O caráter profético do qual a Teologia da Libertação era portadora deixa de existir, em nome da manutenção da ordem e da tradição na cupular Igreja Romana.

Assim, deixaram também de existir vários “Iajes” por essa “América nuestra”, pois essas experiências eram o espírito profético da Teologia da Libertação, encarnado nos sujeitos populares que lutariam por si e por elas, contra suas contradições e contra seu próprios campos. Se essas lutas representavam a

tentativa de mudar o mundo e questionar a ideologia dominante acoplada nos campos – a ideologia burguesa, no caso –, concluímos também que a essência desse processo é, antes de tudo, a luta de classes. A luta entre dominantes e dominados, não apenas num contexto espacial concreto, como um chão de fábrica, mas, num amplo sentido psicossocial, em que a mística da religião, a cultura popular, simples e contraditória, e o comportamento cotidiano são também instrumentos de resistência, e os antagonismos fluem pelo ar, diluídos nas rezas e músicas de um novo jeito de rezar, para além dos limites do trabalho.

Contudo, seria muita pretensão se não tentarmos relativizar, *grosso modo*, o pessimismo existente nessa história e nessa análise. Se o campo é configurado a partir da existência dos pólos em luta, tal como afirma Bourdieu [105], isso significa que a própria Teologia da Libertação ainda se constitui como um desses pólos, já que sua destruição deveria significar a destruição do próprio campo. Nesse sentido, a permanência do pólo pode levar-nos a relativizar a própria morte do Iajes, tendo em vista a possível continuidade de alguns de seus elementos formadores, ainda que isso ocorra de forma totalmente informal do ponto de vista da instituição estudada, já que esta realmente se encontra desativada.

Aqui é preciso lembrar que a aparente morte do Iajes pode esconder outras formas de vida, outras formas de luta, diluídas dessa aparente atmosfera estática envolvida no galpão que abriga sua memória. É evidente que a instituição ruiu, mas, o que dizer das experiências que foram passadas para outras instituições? O que dizer das pessoas que se formaram agentes nele, e hoje atuam em outros movimentos sociais, em ONG's, em governos mais progressistas, em

[105] Sobre isso ler: BOURDIEU, 2000.

sindicatos? O que dizer das sementes plantadas por toda sua trajetória? Dizer que elas morreram quando o Iajes fechou sua porta? Isso não seria retirar todo o caráter subjetivo antes delegado ao Iajes e lhe taxar simplesmente com um rótulo de instituição? Isso não seria condená-la a ser uma objetiva entidade de tijolos e cimento, cheia de documentos e estatutos que perderam o valor? Aqui, apenas contemplamos essas questões sem pretender resolvê-las, sem esmiuçá-las, pois todo o aparato da história ainda não seria suficiente para abarcar processos que permeiam relações entre o ontem, o hoje e o amanhã, na pretensão de tecer verdades conclusivas sobre conjunturas que ainda nem se desenharam. Mas ao compreender que o espírito que deu vida ao Iajes está presente nos Fóruns Sociais, nas iniciativas progressistas, na contínua luta de classes que teima em ser camuflada pelas elites, é possível pensar que ele ainda vive, sob uma forma de "ressurreição", ou seja, encarnado em outras experiências, no que eles mesmos poderiam chamar de "novas formas de ser Iajes".

Contar a breve história do Iajes é, portanto, além de relatar suas trajetórias e contradições, afirmar sua morte e sua vida. Porque sua morte é resultado das lutas conjugadas no campo, e sua vida significa as continuidades de outras lutas, das lutas de classes, lutas em que ele se insere perfeitamente. Assim, podemos nos confortar nos dizeres de Moacyr Felix: "*É inútil querer parar o Homem*", ao entender, ao menos minimamente, a complexidade dessa vida-morte que nos propusemos analisar.

Capítulo IV

AS VÁRIAS FORMAS DE SER IAJES

Senhor, a noite veio e a alma é vil.
Tanta foi a tormenta e a vontade!
Restam-nos hoje, no silêncio hostil,
O mar universal e a saudade.

Mas a chama, que a vida em nós criou,
Se ainda há vida ainda não é finda.
O frio morto em cinzas a ocultou:
A mão do vento pode erguê-la ainda.

Dá o sopro, a aragem — ou desgraça, ou ânsia —
Com que a chama do esforço se remoça,
E outra vez conquistemos a distância
Do mar ou outra, mas que seja nossa!

"Prece", Fernando Pessoa

Para além das características particulares contidas nas etapas das trajetórias do Iajes, bem como das suas contradições, muitos outros elementos conformaram o cotidiano da entidade durante toda a década de 1980 de forma, *grosso modo*, uniforme. São elementos que se iniciaram em momentos anteriores ao seu crescimento e sobreviveram ao constante refazer-se do Iajes, até porque, davam a ele o seu sentido de continuidade, de ainda ser Iajes, não obstante tantas transformações pelas quais a entidade passou.

Nesse sentido, algumas questões ganham destaque e merecem a nossa atenção, pois, em seu desvelar, poderemos compreender melhor a história desses sujeitos sem prender-nos unicamente à história da instituição em seu sentido formal. O descortinar das suas práticas cotidianas, junto com as

particularidades e contradições já visitadas, contribuirão para alcançarmos nossos objetivos de compreender essas experiências em suas riquezas e misérias, em sua pluralidade, diversidade e, desta forma, nas suas mais variadas faces.

A primeira dessas questões refere-se ao componente humano do Iajes e à grande interpenetração desses sujeitos sociais, na composição dos diversos grupos que dele fizeram parte. Ou seja, no Iajes, era muito comum que o mesmo sujeito que se configurava em um dos quadros internos da entidade (Diretoria, Conselho, Visitadoras, Técnicos), também participasse ativamente das CEB's e SAB's de seu bairro, bem como do Movimento de Mulheres, da política partidária ou de algum grupo congênere.

Numa análise "apriorística", vemos isso como algo bastante positivo, na medida em que evidencia o grau de comprometimento dos sujeitos em diversos níveis e em diversas lutas. No entanto, também entendemos que, para tecer essa análise, será preciso passar por esses grupos separadamente, por entender que, apesar da grande interpenetrabilidade entre si, eles constituem-se como diferentes grupos e, de certa forma, independentes. Assim, também poderemos conhecer melhor os agentes sociais e coletivos que participaram ativamente da história que contamos no capítulo anterior, a história do Iajes, mas, agora, através de seus grupos.

Muito embora não sejam os únicos, devemos observar a questão através das CEB's, das SAB's, e, por fim, do Movimento de Mulheres, tencionando não apenas uma necessária apresentação desses grupos ao leitor, mas sobretudo, produzir uma reflexão em torno das práticas que ligavam e separavam esses grupos, ao tomar como eixo central de análise a questão da interpenetração com o Iajes. Dessa questão decorre também um outro ponto que deverá figurar no

diálogo dessa pesquisa com as fontes desses movimentos e tem a ver com a questão da sociabilidade entre os sujeitos, nesse sentido, CEB's e SAB's serão espaços profícuos para aprofundarmos o tema.

Com essa apresentação geral dos grupos e das suas formas de sociabilidade, poderemos discutir determinadas questões que perpassaram toda a história do Iajes e de seus sujeitos. A interpenetração é apenas uma delas, pois, além disso, precisamos questionar ainda "como" esses grupos pretendiam alcançar os objetivos, os projetos traçados e os sonhos tecidos, e, nesse sentido, deveremos discorrer, para além das lutas, sobre uma segunda questão importante que está presente em toda a trajetória do Iajes, a chamada Educação Popular, sob pena de ainda negligenciarmos muitos temas interessantes. Os caminhos tomados na pesquisa, contudo, não pretendem esgotar os assuntos, mesmo porque apenas uma porta foi aberta, há muito a se descortinar futuramente.

4.1 – As CEB's: base humana e religiosa de ser Iajes

É muito difícil precisar o que são as Comunidades Eclesiais de Base em termos definitivos e concretos, pois elas não são a Igreja absoluta, nem a comunidade absoluta, tampouco toda a base da sociedade. A acepção que mais se aproximaria diria que elas são grupos de pessoas divididos por bairros ou microrregiões (Comunidades) que objetivam se reunir, refletir e discutir os problemas da comunidade, sob a inspiração da fé católica e da Bíblia (Eclesiais), a partir do povo leigo (Base). Mas as dificuldades de definição residem no fato de que suas dinâmicas não seguem resoluções teológicas pré-estabelecidas, não representam uma ordem canônica e constituíram-se, tal como vimos no Iajes, em

contínuo processo de transformação. Paul Singer, ao adentrar a década de 1980, afirmava que

> Trata-se antes de um processo social em desenvolvimento, à procura de sua própria forma de expressão religiosa, do que da implantação de um modelo preestabelecido. Assumindo modalidades muito diversificadas, as CEB's estão em movimento. São um movimento. Muito embora subsistam marcantes diferenças (...), percebe-se, em linhas gerais, que atravessam transformações que as levam a constantemente reformular seus objetivos, suas prioridades de atuação, seus métodos a partir de circunstâncias impostas pela sociedade abrangente. Diferentes sob vários aspectos, as Comunidades Eclesiais de Base guardam em comum o ideal de manter uma trama de relações humanas fraternas e solidárias (SINGER, 1982, p. 69).

Podemos perceber aí os primeiros elos que podem nos levar a essa dificuldade de distinção entre os sujeitos dentro dos grupos específicos, pois as CEB's têm muitas características comuns ao Iajes, às SAB's e outros grupos do gênero, apesar de se marcarem por elementos próprios, que lhes daria a tônica da eclesialidade. Em projeto formulado por volta de 1977 [106], a Equipe do Trabalho Pastoral de Andradina considerava que as suas Comunidades Eclesiais de Base significavam

> as novas estruturas de base da Igreja Católica, inspiradas pela renovação pós-Concílio Vaticano II e na América Latina pela Teologia da Libertação. Além da finalidade estritamente pastoral, pretendem um engajamento no temporal e no social... (*Das comunidades de Andradina*, 1977, p. 01) [107].

[106] O documento intitulado "Das Comunidades Eclesiais de Base" não está datado, contudo, estima-se, através de dados fornecidos pelo próprio documento, que tenha sido produzido no ano de 1977. Nesse caso, adotamos o ano de 1977 como uma convenção de identificação.

[107] Para afirmarem isso, os membros da equipe basearam-se em trechos de documentos de dois importantes momentos que marcaram a Igreja popular no âmbito latino-americano e nacional, as Conclusões de Medellín (1971) e o II Plano Bienal Pastoral da CNBB do Regional-Sul (1975). O primeiro afirmava que "*A comunidade cristã de base é o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve, em seu próprio nível, responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também pelo culto que é sua expressão. Ela é, pois a célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização e atualmente fator primordial de promoção humana e desenvolvimento"* (CELAM *apud* Das Comunidades Eclesiais de Base, 1977, p. 01). O segundo, mais preocupado em fundamentar as CEB's no plano eclesiástico, considerava que "*A comunidade Eclesial de base é o grupo de pessoas, congregadas pela palavra de Deus, animadas pelo Espírito, alimentadas pela Eucaristia, em unidade com seus pastores, que vivem na mesma fé católica, celebram o Culto e no*

No mesmo documento, ainda afirmava-se que, dentro dos objetivos das CEB's, as propostas caminhavam para, "*pelo menos em tese, uma ação não simplesmente paliativa, mas transformadora da realidade em que atuam*" (*Das comunidades de Andradina*, 1977, p. 01). Nesse sentido, é possível dizer que as CEB's de Andradina estavam totalmente integradas às diretrizes conciliares que se desdobravam nos interesses da Igreja brasileira (CNBB) e da Igreja Diocesana (Lins – SP). Desta forma, podemos pensar que sua ligação com o Iajes perpassaria as questões meramente institucionais e culminaria numa grande interpenetração de interesses, de atividades e de sujeitos.

Contudo, as CEB's de Andradina não são resultado de algum projeto de Equipe Pastoral, tampouco nasceram no Iajes, elas são anteriores a essas considerações e ao próprio instituto. As primeiras datam de 1969, mas a vida cristã ordinária (oração, catequese, festas e outros) já estaria delegada aos leigos (futuros animadores) desde a ocupação das terras na região, na década de 1930, sobretudo nas capelas rurais, onde o padre não poderia ser encontrado com freqüência (CEB - Contribuir para a esperança, 1991). Na década de 1960, com a crise decorrente da extinção dos ciclos de arrendamento, o êxodo rural gera a desestruturação urbana e o crescimento das periferias. O povo era expulso das terras que cultivava e delas levava, para a periferia, não só histórias de sofrimento e de exploração, mas também histórias de riquezas culturais, de práticas que se fizeram sentir nas novas moradas. A forte religiosidade e o respeito ao leigo, como portador do direito de administrar a vida cristã, são os maiores exemplos.

Assim nascem, em 1969 e através das práticas dos cultos bíblicos, as cinco primeiras comunidades de base de Andradina: "Antena-Rodoviária",

---

seu ambiente, testemunham, pelo amor mútuo, a obra de Evangelização Libertadora" (CNBB *apud* Das Comunidades Eclesiais de Base,1977, p. 01).

"Pereira Jordão", "Passarelli", "Stella Maris" e "Vila Mineira". Por afinidades sociais, econômicas e culturais, essas comunidades se aproximaram da Paróquia *Jesus Bom Pastor*, recém-criada num dos bairros da periferia, o Pereira Jordão, e cujas diretrizes estavam claramente ligadas à Teologia da Libertação. Mas as CEB's também são acompanhadas por outros movimentos da Igreja local, muitos de caráter conservador, que visavam acabar com tradições religiosas populares e dar um rumo "romanizador" à Igreja, são os chamados "Cursilhos" [108], ligados às duas paróquias centrais da cidade (Estrutura da Igreja de Andradina, 1982). Esses movimentos procuraram cooptar as comunidades que nasciam na periferia no início da década de 1970 ("Botega" e "Santa Cecília") e controlar as paróquias centrais, dando-lhes um caráter "de classe média", não obstante os apelos diocesanos *por uma Igreja dos pobres*.

A partir de 1973, com um segundo grande período de crise econômica da cidade (fim das construções de barragens), e o decorrente empobrecimento dramático da população, os padres das outras paróquias ligam-se à linha teológica seguida na *Bom Pastor,* e começam a incentivar as práticas das CEB's em nível citadino. Nesse mesmo contexto, o Iajes também cresceria, com a ampliação da abrangência dos trabalhos para todos os bairros, como vimos anteriormente.

A partir de 1976, portanto, CEB's e Iajes se estruturam em nível municipal e caminham juntos para uma confluência de projetos e atividades. As

[108] Além dos Cursilhos Marianos, outros movimentos católicos menores são citados como contemporâneos às CEB's em Andradina, tais como as Conferências Vicentinas, o Apostolado da Oração, a Associação de São José, Legião de Maria, Equipes de Nossa Senhora e outros. É enfatizado o fato de que esses movimentos, contudo, estariam à margem das prioridades diocesanas no sentido da caminhada norteada pelas novas diretrizes Eclesiais, pois representariam a "antiga" Igreja (Síntese do Questionário das CEB's, s/d, p. 01).

CEB's vão se integrar ao Iajes e vice-versa. Os fundamentos dessa integração se dão, segundo as CEB's, porque:

> Desde o início, a paróquia pobre (Jesus Bom Pastor) sentiu necessidade de criar um serviço de Assistência – Promoção Social a favor dos pobres. Nasceu em 1970 o Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor (Iajes). Rapidamente sua linha de atuação foi assumindo uma prática mais libertadora, procurando organizar o povo da Comunidade para buscar seus direitos. Com a unificação das paróquias da cidade, o Iajes se estende a todas as Comunidades, tornando-se referência para o movimento popular de Andradina. Trata-se de uma entidade de Igreja, mas que não depende diretamente do clero (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 31).

Além de uma ampla intersecção de interesses, o Iajes se servirá das CEB's também em caráter institucional, pois

> Sua Assembléia é formada pelos membros das CEB's; seu Conselho é formado por um representante eleito de cada Comunidade; sua Diretoria é escolhida pelo Conselho; sua Equipe Técnica (agentes liberados) presta conta à Diretoria e ao Conselho. A mesma Equipe acaba integrando também o Conselho Pastoral da cidade e ajudando a definir os rumos do mesmo (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 31).

Destarte, a principal estrutura de interligação entre as CEB's e o Iajes, a partir de 1976, seria a participação oficial dos membros das comunidades na estrutura do instituto, tanto na Assembléia, quanto no Conselho. CEB's e Iajes se mesclavam, o crescimento de uma significava o desenvolvimento da outra, e vice-versa. Por isso, em 1978, já serão onze CEB's [109], com a separação da "Antena-Rodoviária" em duas, a criação da "Bom Jesus" e o reconhecimento das comunidades das paróquias centrais: a "Nossa Senhora das Graças" e a "São

[109] Alguns documentos trazem o número 09 ou 10, isso por que em alguns não se contam as comunidades formadas pelos sujeitos das paróquias centrais, ou seja, a "Nossa Senhora das Graças" e a "São Sebastião".

Sebastião". Até 1982, depois da inauguração da CEB "Cecap", esse número aumenta para doze em Andradina (CEB - Contribuir para a esperança, 1991).

As CEB's estavam dentro do Iajes, mas não somente elas interagiam fortemente no instituto, o contrário também ocorria. As atividades extraordinárias das CEB's freqüentemente recebiam a colaboração do Iajes, sobretudo na organização e divulgação. Em termos de exemplo, o começo da década de 1980 é referencial, pois, entre 1980 e 1982 a integração através da participação do Iajes nas CEB's foi bastante intensa: Em 1980, o instituto participou de nove eventos específicos de comunidades (Três Encontros de Animadores, Assembléia Geral da Igreja, dois Encontros da Campanha da Fraternidade, o Inter-Eclesial Estadual de CEB's em Campinas e o "CEB's Interior de São Paulo" em Araçatuba), em 1981, esse número aumentou para quatorze (Três Encontros de Animadores, Semana de Estudos diocesanos, Reunião para Campanha da Fraternidade, Visita do Bispo, Encontro Regional de CEB's, quatro encontros "Fé e Política" nas comunidades, duas inaugurações de centrinhos das Comunidades "Antena" e "Bom Jesus" e o encontro "CEB's do Interior de São Paulo" em Araçatuba), e em 1982, manteve-se em dez (três Encontros de CEB's, dois Encontros dos Grupos de Jovens, um Encontro Diocesano, e três Assembléias – da Campanha da Fraternidade, duas de Diocese e uma Regional) (Demonstração da conta variação patrimonial encerrada em 31/12/1983, p. 1983). Nos anos seguintes, esse quadro tendeu a se estacionar em uma média de dez participações extraordinárias, e, posteriormente, a cair de modo progressivo, tendo em vista a preocupação do Iajes em atuar fora de Andradina e a crise que nele se instalou ao final da década.

Para além das contribuições nos eventos extraordinários, os cotidianos de atividades das CEB’s e do Iajes eram muito entrosados, de modo que, os trabalhos do Iajes no campo social passam a ser os trabalhos rotineiros das comunidades, e as lutas dos grupos populares organizados pelo instituto (SAB’s e Mulheres) tornam-se as lutas das CEB’s (como a da saúde, por exemplo). Assim, os sujeitos das CEB’s se constituirão como a base das tarefas da entidade, através das visitadoras-animadores (participação nos dois), e dos conselheiros e diretores, que também se vinculavam aos técnicos e às voluntárias de um modo geral. Além disso, as CEB’s eram o fazer-se religioso do Iajes, eram seu “momento bíblico”, eram seu corpo cultural pautado na sociabilidade comunitária e cristã, eram, enfim, o caráter "Igreja" de “ser Iajes”.

Sem dúvida, essa intensa colaboração e intersecção de um grupo em outro se dará pela confluência geral de princípios (tanto religiosos, quanto sociais), e pela estrutura eclesial favorável da cidade naquela conjuntura, com uma gama de padres e agentes progressistas, mas o fator material também seria determinante no grau desse envolvimento, sobretudo no movimento que vai das CEB’s para o Iajes, tendo em vista a vinculação das comunidades a programas subsidiados pelo Iajes.

De fato, de um lado, as comunidades expressaram, por muitos anos, as grandes dificuldades encontradas em arrecadar os fundos necessários ao seu desenvolvimento e à aplicação de projetos, pois suas “entradas” dependiam do dízimo e do sucesso de suas promoções (festas, quermesses, chás, bazares e outros). Apesar de manifestarem a grande satisfação com a solidariedade exercida em meio às comunidades pobres (em que moradores humildes de bairros periféricos davam muito, do pouco que tinham), aparentemente, a arrecadação do

dízimo era insuficiente para desenvolver as atividades programadas, e nem sempre as promoções festivas tinham êxito.

De outro, e em decorrência do trânsito intenso de atividades, as CEB's passam a se considerar como grupos populares que receberiam auxílio organizativo e estruturador por parte do Iajes, através do programa de assessoria e organização de grupos, que era, por sua vez, financiado pela *Cebemo*. Por meio de cursos, de desenvolvimento de projetos e atividades, de estruturação física e social, esse consórcio visaria, contraditoriamente, à autonomia das CEB's, em detrimento de uma aparente dependência que se instala, como fica exposto no artigo publicado em jornal local, acerca de um desses projetos

> O projeto discutido durante a assembléia anual ordinária do Iajes (...) dá autonomia para as comunidades de base da periferia decidirem sobre seu próprio trabalho, de um modo geral. De acordo com o projeto, as dez comunidades de base da periferia de Andradina poderão elaborar planos em benefício dos bairros e dos salões comunitários. Assim, cada comunidade receberá verba superior a 300 mil cruzeiros para desenvolver atividades e melhorias nos centros comunitários do povo, como acabamento de construções, sanitários, capelas, serviços de som, etc. Cada comunidade que apresente seu plano, deverá contribuir com uma parte, em arrecadação de material ou mesmo de mão de obra em forma de mutirão. Segundo a Equipe Técnica do Iajes, os projetos visam acostumar a população da periferia a decidir sobre suas necessidades, os meios para superá-las, a administração dos recursos e a parte em que cada um pode contribuir, evitando assim o 'paternalismo e a dependência' (J.R. 21/08/1983).

Com isso, podemos considerar que a intersecção entre CEB's e Iajes superou as afinidades, caminhou para a inter-institucionalidade e culminou em relações de cooperação mútua e interdependência, perpassada ainda pelo trânsito contínuo dos sujeitos entre os grupos, o que se designava como interpenetração. Mas vale lembrar que as CEB's não eram apenas Iajes, elas também eram Igreja, local, regional e diocesana. Nos bairros da cidade, elas

cumpriam a sua função eclesial progressista, com um cotidiano que, por um lado, era marcado por celebrações semanais de liturgia, reuniões dos grupos de animadores, cultos bíblicos, procissões, novenas, terços, vias sacras, catequese, crisma, organização de Grupos de Jovens, festas comemorativas e outros, sempre administrados por animadores leigos [110].

Ainda, o cotidiano da CEB's no contexto cidade estava permeado também de contradições que evidenciavam um caráter próprio do que é popular, balizado pelo binômio conformismo–resistência, marcado pela grande capacidade dos sujeitos em superar obstáculos e lutas, mas ao mesmo tempo, revelar a face conservadora diante do que é novo e progressista. Nesse ponto, vale citar algumas questões interessantes, por exemplo, ao levantar as dificuldades de desenvolvimento das CEB's, muitos dos seus membros teciam críticas em relação aos comportamentos dos padres progressistas:

> Além dos limites impostos pela situação da cidade, com sua pobreza, instabilidade, falta de homens, e contínua saída dos jovens, existem limites devidos à atual situação pastoral. Pesou muito o casamento sucessivo, em 2 anos, de 4 de seus vigários, 3 dos quais permanecem na pastoral. Pesou mais ainda por que já antes o clima não era muito favorável (Comunidade Jesus Bom Pastor da Vila P.J., s/d, p. 02).

Em outra oportunidade, duas comunidades ainda se manifestavam contra o fato desses padres não usarem batina (Contribuições das assembléias de base para assembléia de Andradina), e pelo menos cinco questionaram a guinada

[110] Dessa forma, é possível pensar que, ainda que adentrassem para o campo das lutas sociais através da interpenetração dos sujeitos, não deixavam de ser grupos separados, com ministérios e serviços, com preocupação missionária e com um engajamento sociocultural fortemente inspirado nos componentes eclesiológicos e teológicos progressistas que as fundamentavam. Elas eram, enfim, amplamente caracterizadas pelas motivações bíblicas e pelo ambiente ético-solidarístico típico da convivência religiosa cristã-libertadora. Frei Betto (1987), em alguns de seus textos, enfatiza esse caráter particular da sociabilidade nos movimentos populares inspirados pela Teologia da Libertação, que não obstante serem movimentos propostos ao enfrentamento, possuem em si uma atmosfera de forte solidariedade e amabilidade interna, o que ele chama de "caráter consensual, ético-emulativo".

ao político, ou por serem contra, ou por considerarem válidas as críticas do povo. Em decorrência, tópicos como "*foi bom*: *ensinar política (não partidária)*", "*precisa melhorar: padres se envolvem em política*" e até "*padres que se metem na política: está havendo muita política na Igreja*" constituíram as avaliações das caminhadas das CEB's de 1982, não obstante haver uma maioria bastante firme em relação ao apoio às novas posturas da Igreja (Contribuições das Assembléias de Base, 1982).

De um modo geral, as comunidades eram fiéis seguidoras das diretrizes traçadas pela Diocese. Sempre se questionavam se estavam, ou não, caminhando juntos com as diretrizes libertadoras que "Lins" apontava [111]. Até meados da década de 1980, essas diretrizes estavam sempre norteadas pela forma popular de ser Igreja, pela *opção pelos pobres*, com predileção pelo engajamento e em perfeita harmonia com a grande Igreja regional e brasileira.

Assim, no âmbito da grande Igreja, as CEB's de Andradina também podem ser consideradas como parte de uma estrutura maior que suas próprias localidades:

[111] Em 1982, declaram que "*Atendendo as prioridades da Diocese e dentro da caminhada da Igreja do Brasil, sempre maior importância é dada à estruturação da Igreja através das CEB's (...). Uma das coisas que sempre tem preocupado a Igreja de Andradina é de caminhar em conjunto com toda a grande Igreja do Brasil. Por isso temos acompanhado os passos de reflexão teológica, com uma presença sempre grande em cursos e encontros, na Diocese a fora. Em particular acompanhamos a caminhada dos grandes encontros Inter-Eclesiais, sendo que o primeiro estadual de CEB's de São Paulo foi promovido em 1978 a partir de Andradina e realizado em Andradina*" (Sobre a Estrutura da Igreja em Andradina, 1982, p. 04). Durante os anos 1980, esse caminhar juntos seria uma preocupação constante dos grupos de CEB's da cidade, bem como do Iajes. Em 1985, por exemplo, as CEB's se questionaram se estavam mesmo conseguindo alcançar os objetivos traçados pela prioridade da diocese, que na época era: "*Organização do povo: No campo político, econômico e social*". Esse tipo de questão era primordial para as discussões em Assembléia, que partiam delas para dialogar sobre os avanços e fracassos e sobre o que teriam que melhorar posteriormente, e, naquele ano (1985), as conclusões finais eram de que as CEB's respondiam às prioridades da Diocese, embora com certas dificuldades (Reflexão e Oração das Comunidades em suas Assembléias – junho/85).

> A ligação com a grande Igreja (regional e diocesana) se faz através da participação de membros do Conselho de Pastoral da cidade e da Equipe de Pastoral nos Conselhos Regional e Diocesano e também nos diversos organismos de serviço a nível de região ou diocese (equipe CEB's, CPT, catequese, pastoral da juventude...) (Estrutura da Igreja de Andradina, 1982, p. 06).

Em geral, as atividades que ligavam essas estruturas locais à institucionalidade maior da Igreja se referiam à participação das CEB's nas Campanhas da Fraternidade (colaborações nas escolhas temáticas, desenvolvimentos, avaliações), às preparações e presenças nos Inter-Eclesiais, e às trocas de experiências que ocorriam em diversos Encontros Regionais, Estaduais e Nacionais, em que, como vimos, o Iajes tinha ampla participação.

Contudo, quando a Diocese muda suas posturas a partir do avanço progressivo da reação conservadora da Igreja cupular, as CEB's vão, de modo geral, produzir uma reflexão crítica contra o que, para elas, era um retrocesso. Isso ficou muito evidente na análise feita por membros das comunidades após os eventos ocorridos no início da década de 1990, como o Encontro Estadual de CEB's de São Paulo e a Ampliada Nacional de Preparação ao 8° Inter-Eclesial. Percebeu-se que as ocasiões foram marcadas por momentos oportunistas de tentar enfraquecer as CEB's, a Teologia da Libertação e todo seu caráter inovador, tal como o ecumenismo e a organização popular como instrumento de libertação. Numa longa avaliação, expressaram tópicos interessantes que demonstram uma postura crítica não apenas em relação ao caráter dos eventos, mas também à guinada conservadora dada pela Igreja. Sobre o Encontro Estadual de CEB's de São Paulo, disseram:

> O encontro foi ótimo, bonito. Foram feitas visitas a favelas, a grupos de fé e política, a igrejas pentecostais e à Renovação Carismática Católica. Mas a que levaram as visitas? Não houve aprofundamento de nada. No caso dos pentecostais (Igreja 'Deus é

> Amor'), houve o perigo de jogar o ecumenismo na lata do lixo, pois a visita serviu para críticas. (...) Também na coordenação praticamente não havia leigos: só padres e freiras. Parece que a preocupação era mais com a quantidade de católicos: como trazer o povo de volta. Mas trazer para onde? Nós questionamos: é preciso trazer para dentro da estrutura ou é necessário sair para ir ao encontro da vida concreta do povo? Alguns companheiros falaram que as CEB's foram 'estranguladas, exorcizadas'. Não são mais vistas como Igreja, mas como um setor subordinado à estrutura tradicional da Igreja Católica. Por isto é preciso melhorar a participação dos leigos. O encontro foi utilizado para levantar a moral da pastoral em São Paulo. Quando o cardeal apareceu na TV e falou 'nas CEB's não há lugar para bandido', não teria reforçado a tendência da emissora (e a da classe média) de se mostrar o perigo da violência dos pobres, inclusive promovendo a pena de morte? Ao contrário, as CEB's deveriam ser lugar de acolhimento para marginalizados. Em outros momentos Dom Paulo dizia o contrário do Afanásio. Será que hoje se contradiz? Ou será fruto da edição da emissora de TV (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 02-03)?

A questão do ecumenismo também foi tratada na avaliação de outro evento, a Ampliada Nacional de Preparação ao 8° Inter-Eclesial:

> Dom Ivo parece estar recebendo pressões quanto à possibilidade da participação dos cultos afros em momentos de celebração. Foi dito que os Regionais deveriam pensar mais. Os negros presentes disseram que nenhuma Mãe de Santo iria querer se apresentar só para os outros "olhar" o que fazem: seria uma profanação do sagrado. Será que um padre celebraria a Eucaristia só para os outros verem como é? Negros e índios deveriam se apresentar participando ativamente do Inter-Eclesial. A fidelidade do Espírito é deixar as coisas acontecer, surgir. Não é possível aprisionar ou decidir antes as manifestações de outras culturas: deixar a vida e a fé aflorar. Há uma impressão de que se está preparando uma grande festa folclórica, onde as culturas oprimidas são convidadas apenas para ilustrar o que "nós" temos a discutir sobre elas. "Nós" sabemos que são culturas oprimidas e queremos refletir, não é necessário que renasçam. "Nós" estamos refazendo a original experiência de nossa fé dentro da cultura de nosso povo: parece que esta "experiência original" diz respeito à experiência dos europeus na América. Será isto (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 05)?

Na mesma ocasião, ainda refletiram sobre o que chamaram de "CNBBização" dos Inter-Eclesiais, sobre a constante troca de Bispos, pensada

como "*jogo de xadrez para enfraquecer a caminhada*" [112] e, como não poderia faltar, discutiram sobre a guinada à espiritualidade que a Igreja dava, em detrimento do potencial inovador das CEB's, que seria, segundo eles "*a descoberta da materialidade: o povo preocupado em construir o Reino de Deus na vida material, no bairro, no sindicato, no partido. (...) A nova preocupação com a espiritualidade pode levar a esquecer este 'viver a materialidade'*" (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 06). Por fim, questionaram ironicamente o que antes seguiam literalmente com fé: as diretrizes vindas de cima, através do tópico: *"Outra preocupação: Levar às bases o objetivo da CNBB. Os Bispos decidem e os leigos executam..."* (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 07).

Tudo isso nos leva a considerar que, não obstante tantos limites impostos pelo campo religioso e tantos conformismos embrenhados às resistências e às inovações dais quais as CEB's eram portadoras, não obstante a asfixia material e institucional que as comunidades sofreram no período seguinte, esses sujeitos não foram simples marionetes que se transformariam sem resistir, mas, ao contrário, mostraram-se críticos e conscientes, revelaram-se obstinados e persistentes, comprometidos com as posturas progressistas dos anos 1970, e com

[112] Nas reflexões feitas no início dos anos 1990, a política de substituição dos padres e bispos foi vista pelas CEB's de Andradina como causa da sua crise, como os motivos pelos quais as Comunidades desapareciam. Mas nelas também fica evidente que romper com o próprio campo, como forma de superação (reconstrução), não seria uma alternativa estimulada, o que demonstra algumas limitações impostas pela condição mais que cristalizada do campo religioso. Podemos comprovar isso com a seguinte passagem: "*Em momento algum as CEB's pensaram em romper a comunhão com seus pastores. Rezaram, e muito, para que Padres e Bispos estivessem a seu lado "na caminhada" e usassem seu cajado contra os lobos e não contra as ovelhas, como se disse num dos Inter-Eclesiais. Mas depois de muito tempo, a dificuldade continua a mesma: muda o Padre, a as CEB's acabam. Vem um Bispo que não apóia, e a caminhada termina em atoleiro*" (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 12). As CEB's de Andradina sentiram, portanto, a mesma asfixia vinda de cima da qual padeceu o Iajes, e, a exemplo do instituto, também logrou sobreviver mais alguns anos buscando por novos ares e novas alternativas, ainda que sem revolucionarem sua condição de entidades eclesiásticas. Ao final da década de 1990, contudo, já não se ouvia mais sua voz na periferia.

“*gente que foi torturada e morreu pela causa*” (CEB - Contribuir para a esperança, 1991, p. 07).

Para finalizar estas discussões, devemos retornar ao propósito desse texto, que é discutir a interpenetração entre os sujeitos nos grupos, no caso, entre CEB’s e Iajes, de uma forma mais analítica, tendo em vista todo o percurso já feito. Se, aprioristicamente, havia uma tendência em considerar positivo esse intenso trânsito entre os sujeitos nos grupos, no decurso da pesquisa com as fontes das CEB’s, essa tendência se relativizará um pouco com o despontar de evidências e pistas sobre os dois principais motivos pelos quais esse grande entrosamento de dava: o acúmulo de funções e um certo neovanguardismo das CEB’s.

Em primeiro lugar, aparentemente, esse grande número de grupos e atividades em que os sujeitos participam resulta de um dos maiores problemas citados pelas CEB’s em suas avaliações: a pouca participação de muitos (o que gera muita participação de poucos). Isso pode ser percebido através de diversos exemplos, como na Assembléia da Igreja de Andradina, em 1980:

> Falta união do povo e melhor organização. (...) Houve certa parada na caminhada das comunidades. Há pouca participação do povo, especialmente em assumir cargos e funções. Falta de responsabilidade de quem aceita o cargo e não assume. Poucos ficam sobrecarregados com muitas funções (Assembléia da Igreja de Andradina, 1980, p. 03).

No mesmo ano, os animadores de CEB’s se reuniram e reiteraram a crítica, apontando alguns motivos:

> A dificuldade mais sentida nos grupos é a pouca participação do povo, não aparece gente nova, poucos se reúnem para estudar o evangelho. Os motivos são: a falta de tempo (gente que trabalha fora, gente que trabalha até tarde), o cansaço, a falta de interesse e vontade, a TV, às vezes também algumas falhas dos dirigentes. De forma especial, faltam pessoas para assumir cargos e serviços na comunidade, como animadores, visitadoras, diretoria, etc. Nas missas, festas novenas, aparece muita gente, mas não quer compromisso. Motivos: medo de assumir responsabilidades. Parece que falta fé no povo. O acúmulo de serviço nos dirigentes leva a algumas falhas (ex.: faltar em algum culto, etc.) Há nos dirigentes um pouco de cansaço e desilusão. As visitadoras não conseguem fazer visitas como precisaria (CEB's da periferia de Andradina, 1° Encontro de Animadores, 1980, p. 01).

Em segundo lugar, possivelmente em decorrência das questões acima expostas, podemos perceber um certo vanguardismo – contraditoriamente – de base, que acabaria por reduzir as muitas ações a um número restrito de sujeitos, levando-os a assumirem diversas funções em grupos diferentes. Ora, em teoria, a "base" da sociedade seria o mesmo que "povo" e, portanto, as Comunidades de Base seriam as comunidades do povo, mas, em muitos documentos, sobretudo os específicos das CEB's [113], fica evidente uma separação operada entre as Comunidades e o povo. O neovanguardismo se revela tendo em vista as verdades eclesiais das quais as Comunidades seriam portadoras, e para as quais deveriam orientar a libertação do povo, ele é, portanto, um vanguardismo religioso. Uma passagem ilustra essa questão:

> Quanto ao povo, precisamos ter compreensão (por não entender e não participar) pelas dificuldades que muitos atravessam, devido à falta de trabalho e às más condições de vida. Só uma mudança social poderá levar a melhores condições de participação para todos. Na caminhada para a mudança, é sempre uma minoria que tem de lutar por bastante tempo. A maioria só se junta no fim,

[113] Nesse sentido, vale dizer que os documentos do Iajes não evidenciam demasiadamente esse caráter, pois os intelectuais que os produziam pareciam ter em conta que os sujeitos das CEB's eram o próprio povo, e como caminhavam e trabalhavam juntos, partia-se do princípio que Iajes e povo estavam perfeitamente integrados. Uma outra característica dos documentos do Iajes, nesse âmbito, é que, apesar de revelar, nas entrelinhas, que foram produzidos por intelectuais, sobretudo por João Carlos Oliveri, eles são narrados e assinados em nome da coletividade, não se vêem termos como "eu", mas sim "nós", "o grupo", "o Iajes", entre outros.

> quando a mudança já está próxima (ver Nicarágua). (...) Jesus disse 'se o mundo odeia vocês, lembrem-se de que me odiou primeiro. Se vocês pertencessem ao mundo, o mundo amaria o que é dele. Mas eu os escolhi entre a gente do mundo, e vocês não pertencem mais a ele. Por isso o mundo os odeia' (João 15, 18-19 *apud* CEB's da periferia de Andradina, 1° Encontro de Animadores, 1980, p. 02-03).

A partir dessas evidências, é possível deduzir que, por mais diversas que fossem as lutas e programas abraçados pelas CEB's, por mais diversos que fossem os grupos em que esses sujeitos atuassem, eles não se abririam amplamente para o conjunto total da população da periferia e da sociedade em geral, pois dependia de um número restrito de pessoas que estaria disposto a assumir esses compromissos, devido, entre outras coisas, a uma consciência e uma visão de mundo que o povo ainda não tinha. O restringir de sujeitos e grupos operados a partir dessas questões resulta na ampla participação dos mesmos em todas as lutas, programas e atividades, ou seja, na sua interpenetração.

Esse trânsito, apesar de sinalizar para falhas internas, para o desânimo das lideranças e para um conseqüente "cansaço", é visto com grande positividade pelos próprios sujeitos, não obstante tenham tentado superar as dificuldades decorrentes. Em muitos desses documentos fica claro que, apesar de reclamarem da sobrecarga diante de tantas lutas, era muito comum clamarem pela maior participação das lutas das SAB's [114], pela organização popular em novos grupos e por alternativas que viabilizassem esses sujeitos a participarem com a

[114] O grande entrosamento das CEB's com as SAB's é sempre preconizado pelos membros de ambos os grupos, tanto porque são, muitas vezes, os mesmos sujeitos (pois têm como a base de atuação o bairro), como também porque acreditavam se complementar, tendo em vista algumas divisões no campo das formas de atuação, como podemos perceber com: "*As CEB's (Comunidades Eclesiais de Base) são chamadas para dar apoio às SAB's (Sociedades Amigos de Bairros), pois as CEB's proclamam o Evangelho com a Palavra, e as SAB's tentam viver na prática a mensagem do Evangelho, lutando pelo bem do povo"* (Comunidades eclesiais, 1° Encontro de Animadores, 1980, p. 03).

maior integração possível. Assim também podemos incluir, nessa discussão, os motivos que levaram esses sujeitos a criarem o já citado “Conselhão”. Sua criação também serviu para superar o grande e cansativo número de reuniões que cada sujeito deveria freqüentar em decorrência de sua participação em muitos grupos, pois sua estrutura dividia os sujeitos em comissões diferentes para cada grupo, sem as antigas repetições. Dessa forma, a integração continuaria cada vez mais desejada, pois:

> Além da eficiência e agilidade nas decisões, a presença simultânea dos grupos favorece o envolvimento de mais pessoas engajadas (uma vez que não se repete mais a mesma pessoa em mais de uma comissão), além do fortalecimento das ações conjuntas de todos os grupos (Projeto: Atividades de Educação Popular, 1986, p. 01).

Dentre as possibilidades em relação aos potenciais positivos e negativos desse elemento, resta-nos considerar, por enquanto, que ele poderá ser, por um lado, estratégia de sobrevivência, crescimento e fortalecimento e, por outro, componente acelerador para sua própria crise, uma vez que, sendo formados pelos mesmos sujeitos, o declínio de um grupo pode representar a decadência de outros, tendo em vista seu caráter humano e subjetivo, pautado não apenas em lutas particulares, comuns e coletivas, mas também num personalismo ambíguo e heróico.

O que sabemos até agora, contudo, é que as dificuldades que o pesquisador encontrará em saber “quem é quem”, no âmbito desses grupos e dessas lutas, não é um problema científico exterior ao objeto, mas, um elemento do próprio objeto, que permite que vejamos suas riquezas, suas contradições e suas desventuras. Devemos buscá-las agora nas SAB’s.

4.2 – As SAB's: corpo das lutas, o jeito popular de ser lajes

As Sociedades Amigos de Bairro podem ser consideradas como movimentos sociais de ação localizada (ao menos inicialmente), que traduzem a falência do Estado capitalista em atender o total da população com infra-estrutura urbana e acesso a lazer e educação nas periferias das cidades. Elas eclodem contra a situação de isolamento social, econômico, político e cultural que o capitalismo provoca ao inchar as periferias, mas não rompem com sua lógica, uma vez que

> Movimentos dessa espécie se verificam em todos os países de economia capitalista, em que a propriedade privada do solo dá lugar a um mercado no qual a acessibilidade aos serviços passa a ter um preço, sob a forma de aluguel ou valor de imóveis. Mas os movimentos urbanos são mais importantes nas cidades dos países não-desenvolvidos – como o Brasil – nas quais o rápido incremento da população urbana torna aguda a escassez destes serviços, tornando insuportáveis as condições de vida da maioria pobre de seus habitantes (SINGER, 1982, p. 85).

Em muitas cidades brasileiras, sobretudo São Paulo, as SAB's foram responsáveis por conquistas infra-estruturais como coleta de lixo, asfalto, redes de água, esgoto, iluminação e outras, ainda nos primeiros tempos de industrialização e formação da economia predominantemente urbana dos grandes centros. Elas eram, portanto, anteriores à Teologia da Libertação e às CEB's, mas isso é bastante relativo, tendo em vista as transformações decorrentes da influência de ambas a partir da década de 1970 [115].

Em Andradina, ainda que as Sociedades Amigos de Bairro fossem organizações já esboçadas na periferia antes de 1976, podemos considerar que,

[115] Segundo Paul Singer (1982), as primeiras SAB's de São Paulo datam da década de 1950, mas ele lembra que as primeiras geralmente se tornavam espaços para comitês políticos, pois eram comumente cooptadas. Para ele, somente quando as CEB's começaram a organizar a matriz desses movimentos, por volta da década de 1970, é que eles tornaram-se mais combativos.

somente a partir desse ano, e com a evidente intervenção do Iajes, é que elas realmente nasceram. O instituto promoveu um estudo sobre a situação geral dos Bairros de Andradina, quando da sua ampliação da abrangência de trabalhos, e nele considerou:

> A zona urbana conta hoje com cerca de 50.000 habitantes, em grande maioria de classe pobre, operários pouco qualificados provenientes da zona rural e aqui deixados pela barragem. Além do centro comercial e residencial, de classe média alta, a cidade subdivide-se em 9 bairros: 1° Pereira Jordão, 2° Jardim Alvorada, 3° Vila Passarelli, 4° Vila Botega, 5° Stella Maris, 6° Vila Mineira, 7° Santa Cecília, 8° Rodoviária, 9° Antena. Além das precárias condições de moradia, saneamento básico e serviços públicos, a nível das pessoas se nota: a) desnutrição: o mais grave problema de saúde afetando a população, notadamente de crianças; b) falta de formação básica (analfabetismo e semi-analfabetismo) que agrava a situação de dependência e marginalidade, falta de participação social, problemas de menores abandonados, etc; c) falta de qualificação profissional: deixa grande parte da população sub-empregada ou desempregada, isso traz conseqüências sérias na alimentação, moradia, higiene, saúde e educação; d) falta de consciência comunitária: não se assume os problemas comuns do bairro, não se unem para buscar soluções junto aos poderes públicos (Relatório das Comunidades de Andradina, 1976, p. 02).

A partir dessas conclusões, o Iajes visou à organização de grupos cujas bases de trabalho, reflexão e ação social fossem os bairros. Dessa forma, ainda em 1976, concretiza-se a fundação de quatro SAB's: a Savisa (Sociedade Amigos da Vila Santo Antônio – Passarelli), a Saba (Sociedade Amigos do Bairro da Antena), a Sabro (Sociedade Amigos do Bairro da Rodoviária) e a Savimi (Sociedade Amigos da Vila Mineira). Em 1978 e 1979, mais cinco serão criadas, completando a abrangência de todos os bairros da periferia de Andradina pelo movimento popular, serão elas: a Savismar (Sociedade Amigos da Vila Stella Maris), a Saja (Sociedade Amigos do Jardim Alvorada), a Sajasc (Sociedade Amigos do Jardim Santa Cecília), a Savib (Sociedade Amigos da Vila Botega) e a Ampejo (Associação de moradores de Pereira Jordão).

A intervenção do instituto é muito evidente, tanto no sentido institucional (participação nos organismos internos da SAB's), quanto no âmbito organizacional, tendo em vista que são as suas diretrizes que norteiam ações das SAB's, inclusive suas lutas. Contudo, não se pode pensar essa influência de modo absoluto, como uma unilateralidade, pois o próprio Iajes pensava essas lutas a partir das realidades constatadas nos bairros, com estudos e participação popular (das CEB's, por exemplo). Aparentemente, o instituto desejava ter, nas SAB's, não simples instrumentos de suas lutas, mas entidades companheiras para o cotidiano de enfrentamentos e conquistas que o Iajes vislumbrava com o programa de assessoria a grupos populares. Por isso, em 1979, os técnicos do Iajes assumem essa ingerência, mas demonstram almejar a autonomia das SAB's:

> As Sociedades Amigos de Bairro passaram de 5 em fins de 1976 (3 das quais totalmente inoperantes) a 9 em meados de 1979, pela intervenção dos técnicos e agentes do Iajes. Todas elas estão no momento atual na fase de reivindicação de melhorias para os bairros, sobretudo no setor de saneamento básico (...). O empenho desse setor tem sido estimulado pela intervenção na área de saúde, e por sua vez as SAB's tem fornecido um bom apoio na implantação dos ambulatórios de bairro. Para o futuro será necessário: 1) Alargar a base popular das SAB's com a participação ativa de um maior número de elementos, promovendo palestras, reuniões, encontros, etc. 2) Criar departamentos que assumam efetivamente o desenvolvimento da comunidade nos setores de pesquisa, saúde, educação e cultura, esporte e lazer, juventude, etc. 3) Melhorar o nível de participação democrática na escolha das Diretorias e Conselhos, e de corresponsabilidade por parte de todos os participantes nas atividades das SAB's. 4) Ampliar a discussão dos grupos populares das SAB's aos grandes problemas da economia política e locais, para que o próprio povo possa fornecer sugestões para soluções alternativas perante os impasses em que se encontra a cidade e a região (Plano de Desenvolvimento Comunitário dos Bairros periféricos de Andradina, 1979, p. 03).

Internamente, suas estruturas se assemelhavam ao Iajes e às CEB's, pois eram formadas, cada qual, pela Assembléia (reunião de todos os sócios), que, por sua vez, escolhia as seis pessoas da Diretoria (presidente, vice-

presidente, 1° e 2° secretários e 1° e 2° tesoureiros) e pelo Conselho, variável conforme o estatuto de cada uma. Mas, ao contrário das CEB's, que eram predominantemente formadas pelos católicos e em torno da fé cristã, as SAB's não tinham muitos elementos limitadores para a participação popular, por isso, elas se consideravam o próprio povo e estimulavam esse ideal popular, apesar de ter na Diretoria, os pontos norteadores desse impulso:

> A função da Diretoria é tornar o povo mais consciente, estar ligada no povo, valorizar o povo do bairro, fazer o pessoal ser mais gente, libertar o povo de toda opressão. Mas a Sociedade não é só a Diretoria ou o Conselho: tem que ser fruto da organização e participação de <u>todos.</u> A SAB é uma força, é uma ferramenta que o povo tem para lutar por seus direitos e seus interesses: por isso todos devem participar: é o próprio bairro que aponta os problemas e luta para que sejam resolvidos: na SAB não se pode pensar em interesses particulares, mas no interesse de todos, naquilo que é melhor para todos. Venha você também participar de nossa sociedade, venha se unir a luta dos trabalhadores por um futuro melhor (Vitalidade das SAB's, 1983, p. 10 - grifo no original).

Destarte, as SAB's acabam por se constituírem, junto com as CEB's, como a grande gama de homens e mulheres comuns que conformaram as bases dos programas do Iajes, a partir de seus princípios norteadores particulares (resolver os problemas dos bairros) e da confluência mais geral com o instituto (pensar e agir diante de problemas maiores). Estarão elas permeadas pela opção pela política – daí também a grande influência dos técnicos do Iajes –, pela união entre si, através de uma Comissão Permanente de Lutas Populares, criada por elas mesmas, em 1981, com a função de integrá-las, e ainda, pela cultura da "oração", tendo em vista a grande interpenetração com as CEB's, mas serão mais abertas à diversidade cultural e pluralidade de atividades e idéias, como veremos posteriormente.

Nas trajetórias das SAB's, está presente todo esse amálgama de grupos e interesses, representando sua diversidade cultural e a conhecida interpenetração dos sujeitos. Mas também está presente uma de suas características mais marcantes, o dinamismo, que se emprestará ao Iajes ao confluir de seus sujeitos e de suas lutas. Nesse sentido, vale recuperar algumas das principais atividades e batalhas enfrentadas pelas Sociedades através de seus encontros e resoluções, pois não poucos se sucederam desde as suas criações até a metade da década de 1980, sua fase de maior dinamismo.

Os encontros entre as SAB's de Andradina se iniciaram em 1979 com tamanho impulso que, somente nesse ano, seriam cinco, sempre ocorridos num dos bairros da periferia. Os dois primeiros tiveram como tema "*Estudo dos Problemas dos Bairros*", o terceiro priorizou o debate "*Avaliações das Relações das SAB's com o Prefeito e Vereadores*", o quarto abordou os temas "*Vida Interna das SAB's*", e "*As SAB's e a Administração Pública*" e o quinto, ainda em 1979, se dividiu em três temas, quais sejam, "*Avaliação dos Grupos Políticos de Andradina*", "*Políticos e Povo*" e "*SAB's e Política*". Em 1980, houve mais quatro encontros entre as SAB's, de modo a dar continuidade à série iniciada no ano anterior. Assim, o sexto Encontro de SAB's inaugurou a década com o tema "*Organização das SAB's – Rever a Caminhada*", o sétimo discutiu "*Política*", o oitavo se preocupou com "*As SAB's no Ano da Saúde do Povo*" e o nono Encontro, último de 1980, discutiu "*As SAB's e o Movimento Popular Brasileiro*". Em 1981, chegaram a doze encontros, sendo que o décimo se deu em torno do tema "*As SAB's Avaliam o Movimento Popular*", o décimo primeiro voltou a discutir "*Política*" e o décimo segundo reiterou essas preocupações com o tema "*Encerramento da Semana de Educação Política*" (Demonstração da Conta..., 1983).

Mais três encontros se seguiriam em 1982, contudo, sem que tivessem temas pré-fixados. Mas é possível perceber que as preocupações do décimo terceiro Encontro foram as formas pelas quais buscariam aumentar a participação de base no ano político e a situação do atual Movimento Popular em Andradina, seguido pelo décimo quarto Encontro, que priorizou as discussões em torno das promessas não cumpridas acerca do "INPS" (Instituto Nacional de Previdência Social), e pelo décimo quinto Encontro das SAB's, que deliberou sobre os avanços dos Movimentos Populares no Brasil (Vitalidade das SAB's, 1983). Em 1983, voltaram a tematizar os Encontros, mantidos em número de três no ano. Assim, o décimo sexto Encontro de SAB's discutiria o polêmico tema do "*Relacionamento com a Nova Administração Municipal*". O décimo sétimo se preocupou com as questões do "*Encaminhamento do Plano de Saúde Integrado para a Prefeitura e Secretaria da Saúde*" e foi seguido pelo décimo oitavo Encontro, que inauguraria uma nova fase dos movimentos com o tema "*Novos Caminhos*", ao encerrar o ciclo das lutas da saúde e iniciar uma nova preocupação, agora com as contas da prefeitura (Demonstração da Conta..., 1983).

Assim, em 1984, os três Encontros de SAB's estariam predominantemente preocupados com a "*Avaliação das Conquistas Populares em nossa Cidade e o Relacionamento do Movimento Popular com a Administração Municipal e com as Entidades do Governo em Geral*", tema do décimo nono Encontro, com a "*Discussão do Orçamento Municipal de 1984*", tema do vigésimo Encontro e, por fim, com o "*Orçamento Popular para 1985*", assunto que motivou o vigésimo primeiro Encontro das SAB's (Caderno Iajes, 1984).

Até aquele ano, as lutas das SAB's haviam-se dividido entre as questões que assolavam os bairros, como a luta dos "canos de esgoto" da Vila

Mineira, de 1981, e as lutas ligadas à saúde, como a do “INPS”, também iniciada em 1981. Na primeira, o grande imbróglio diante da utilização de canos velhos, utilizados para a feitura da rede de esgotos da Vila Mineira, havia mobilizado todas as SAB’s, e o enfrentamento com o poder público resultou na reforma geral da rede e no sentimento de vitória por parte da população engajada. A segunda, no entanto, demoraria anos para ser atendida, pois questionava o fato do INPS não ter prédio próprio e funcionar com uma infra-estrutura insuficiente para bem atender a população. A bandeira das SAB’s contra as filas inacabáveis e o mau atendimento do INPS seria levantada por anos consecutivos, com manifestações na frente do prédio improvisado, sem resolução naquela década.

Então, outros caminhos foram dados às lutas da saúde das quais as SAB’s participavam ativamente e, disso, resultaria a implantação do AIS (Convênio para Ações Integradas de Saúde), que municipalizava os órgãos de saúde coordenados pelo Iajes, tanto os ambulatórios dos bairros quanto o laboratório de análises clínicas. O convênio, que de 1983 a 1984 fora exaustivamente discutido entre SAB’s, Iajes e o conjunto da população, foi assinado em 1985, entre o instituto, a Prefeitura Municipal e a Secretaria de Saúde, e preconizava direitos e obrigações dos três partícipes, inclusive no âmbito da fiscalização do próprio funcionamento, que ficaria a cargo de uma Comissão Popular de Saúde, organizada a partir do Iajes e do Movimento Popular (Termo Aditivo 01/85 – 1985).

Nesse contexto, o ano de 1984 foi um ano marcante para as SAB’s, pois dali em diante, estariam praticamente superadas as lutas da saúde e novos rumos adviriam. Os primeiros passos escolhidos para a nova caminhada foram as tentativas de participação popular na escolha dos gastos públicos, ou

melhor, a produção de um orçamento popular para 1985. Toda a trajetória das SAB's, percorridas com dinamismo por essas dezenas de encontros e centenas de atividades cotidianas, parece ter sido uma etapa preparatória para as fases de intenso trabalho e enfrentamentos à qual os movimentos se propuseram com a questão do Orçamento. Nela, a idéia de que as SAB's poderiam ser um instrumento de lutas do Iajes se torna insuficiente para explicar as ações desses sujeitos, pois o instituto passa a ser uma entidade que cooperará institucional e logisticamente no grande projeto das SAB's.

É provável que esse amadurecimento perceptível seja ainda resultado do investimento humano que o Iajes promoveu nas Sociedades, através do intenso entrosamento entre a entidade com esses grupos, pela grande participação dos técnicos do Iajes na educação popular dos bairros e, sobretudo, por uma assessoria que priorizava a formação de agentes sociais que lutassem não apenas por "canos", mas pela emancipação popular. Mas vale lembrar, também, que o contexto político no qual vivia o país, imbuído nas perspectivas de uma democracia nascente, será um elemento de grande impulsão para a textura desses sonhos e projetos, no desenhar de uma sociedade pelo povo e para o povo. Na "Carta de Andradina", documento que foi entregue junto com o primeiro estudo do Orçamento Popular, essas questões se destacam e o entusiasmo democrático parece pulular nas palavras das SAB's:

> O povo de Andradina tem uma longa caminhada. Este documento – Orçamento Popular para 1985 – é um dos passos. Nele estão indicadas as necessidades mais urgentes e que devem ser prioritariamente atendidas. Não haverá uma verdadeira democracia que não aquela sustentada no povo organizado e consciente. Estamos começando a superar uma antiga questão: como preservar nossa união, nossa força, nossas características – novas na sociedade brasileira e, ao mesmo tempo, influirmos decisivamente nos locais onde são decididas as questões importantes para a nossa vida e a de todos. Não queremos

> pequenos favores dos governantes nem sermos chamados de tempos em tempos para votar, queremos refazer a sociedade de alto a baixo, no dia a dia, com igualdade e democracia. Não houve ainda no Brasil uma experiência como esta. Os orçamentos são documentos feitos por técnicos, entre quatro paredes, escrito em linguagem incompreensível, que são votados e esquecidos. Este ano começamos com vontade de saber qual a situação da prefeitura. Fizemos um encontro para analisar os balanços dos anos anteriores e o orçamento para 84. E decidimos fazer o Orçamento Popular. Esta decisão tinha uma base muito real: com todas as falhas conhecidas, temos uma organização, (resultado de muitos anos de luta) muito superior à maioria dos municípios do Estado (Caderno Iajes, 1984, p. 10).

Foi nesse ambiente de euforia democrática que se produziu e se entregou, em 16 de setembro de 1984, o primeiro Orçamento Popular de uma série anual (Caderno Iajes, 1984). Não obstante haverem atingido duas mil pessoas em questionários feitos por mais de cem voluntários, houve descaso do poder público e os primeiros enfrentamentos se iniciaram ainda em 1984, quando os vereadores não compareceram à reunião marcada pelas SAB's (SAB's – Orçamento Popular Já!,1985). Manifestações se seguiriam no decorrer do ano, e a feitura do Orçamento Popular para 1986 seria ainda prioridade para SAB's. Dessa vez, serão cerca de duzentos voluntários envolvidos na pesquisa que visava levantar as necessidades da população, e os resultados foram mais de três mil e seiscentas pessoas atingidas [116]. A "Segunda Carta de Andradina" não poderia ser mais otimista:

[116] Nestas entrevistas foram levantadas questões parecidas com as da primeira pesquisa, através dos seguintes tópicos: 1) Os principais problemas dos bairros (muito pernilongo, altos preços dos impostos e taxas, falta de água e de rede de esgoto, ausência de guias e sarjetas, falta de mercados comunitários e outros); 2) Principais problemas do município (carestia, desemprego, inflação, inoperância dos sindicatos, poder centralizado na mão de poucos, pobreza majoritária, falta de atendimento de saúde e outros); 3) Sobre a Prefeitura e a Câmara (falta de incentivo à geração de empregos, a nota que se atribuiu ao prefeito, numa escala de 0 a 10, foi 2,0, e aos vereadores, 2,5. A grande maioria – 3.010 pessoas – respondeu que a prefeitura deveria consultar o povo antes de subir taxas e impostos e 2.879 pessoas responderam que a prefeitura deveria estabelecer um "sacolão" para as compras de verduras e legumes por preços mais baratos, entre outras coisas); 4) Como aplicar o Orçamento (O povo respondeu que a administração deveria ser "aberta" e o prefeito deveria "ouvir" mais, dialogar, discutir, reunir-se com a população, e esta

> Vencemos a timidez, a cidade toda sabe do Orçamento Popular. Utilizamos os meios de comunicação – rádio, jornal e televisão. Fizemos panfletos e faixas. Realizamos reuniões em todos os bairros, encontros e visitas. Hoje a palavra de ordem é “Orçamento Popular Já”. Levantamos os problemas e propostas passo a passo. Estudamos, com a assessoria de um técnico, a situação orçamentária da prefeitura linha por linha. Conhecemos os problemas da população e da Prefeitura. Definimos como fazer para que o prefeito aceite nossas propostas. Temos uma proposta clara de Orçamento. Olhando para trás, percebemos já alguns ganhos do Movimento: Debate com os vereadores, os 5% de créditos suplementares e antecipação de receita, a luta pela Tribuna Livre como uma das formas de controle permanente da aplicação do Orçamento. Plantamos a semente de um possível Conselho Popular de Andradina. Um Conselho Popular constituído por representantes do povo, com vez e voz para conquistarmos uma administração aberta e democrática, com participação popular, onde o povo unido e organizado constrói um governo popular (Segunda Carta de Andradina, 1985, p. 01).

Essa seqüência de produção e entregas do Orçamento continuou por toda a década, apesar da progressiva percepção de que não eram atendidas as demandas populares, como vimos em texto anterior. Por isso, em 1987, além da entrega do documento, um abaixo-assinado, contendo mais de quatro mil assinaturas, reivindicava que a prefeitura colocasse o Orçamento em prática em 1988, o que não aconteceu. Ao contrário, o poder público foi, gradativamente, se fechando às possibilidades de participação, sobretudo quando da mudança do poder municipal das mãos do PMDB para a coligação PDT – PTB, em 1989. Segundo Marivalda Alves, o potencial de participação popular quase se extinguia com essa nova situação política, não por haver ocorrido uma mudança de pólo do campo político, tendo em vista que, à época, já se considerava o PMDB como um partido “de direita”, mas por que a nova administração estaria intimamente ligada à famigerada UDR (União Democrática Ruralista), cujas diretrizes eram totalmente

---

deveria estar pronta para pressioná-lo caso não se priorizasse seus interesses) (Segunda Carta de Andradina, 1985).

contrárias às possibilidades de hegemonia ou mesmo de participação popular (ALVES, 1989, p. 40).

Por um lado, é muito difícil avaliar a extensa trajetória de lutas das SAB's sem um estudo mais aprofundado, que considere prioritariamente as suas fontes e seus sujeitos, o que sabemos é que elas entraram para a década de 1990 lutando, tanto por participação, quanto pelas eternas melhorias dos bairros [117], contabilizando mais derrotas do que vitórias (ALVES, 1989, p. 40). Mas, por outro, é possível pensar que, através da intensidade dessas lutas é que o Iajes se fez Movimento Social, num período em que já sinalizava para suas crises internas. Ao mergulhar nas lutas empreendidas pelos movimentos populares, a entidade deu corpo ao fortalecimento das bases que se processava desde o início da diminuição dos números de técnicos, bem como da expansão da entidade em nível inter-regional. Nesse sentido, podemos considerar que o Orçamento Popular foi também estratégia de sobrevivência de uma instituição que precisava de novas lutas para conseguir respirar, e, portanto, aqui há de se considerar positiva a interpenetração entre os grupos, pois, aparentemente, o Iajes não se desejava uma instituição cristalizada nos estatutos e nas paredes, mas na inspiração de homens e mulheres que buscavam dias melhores, buscavam seus direitos e sua gana de participação. Apesar de tantos reveses, o Iajes, as SAB's e as lutas contribuíam para que fossem sujeitos da sua própria história.

Mas vale lembrar que nem só de lutas e lidas viveria essa história. Entre tantas conquistas e fracassos, em meio ao dinamismo sôfrego de atividades e enfrentamentos cujo entrelaçar de sujeitos torna quase impossível uma distinção

[117] É preciso ter em conta que, ao final da década de 1980 e começo de 1990, apesar de iminente crise das lutas das SAB's (Orçamento), o crescimento contínuo e desordenado da periferia de Andradina transformava-se novamente em demandas importantes, embora locais, pois essas reivindicações nunca deixaram de existir (J.R., 16/09/1989, s/p).

entre grupos, seus traços culturais serão determinantes para caracterizar esses movimentos populares, desde que somados à cultura pautada na religiosidade popular que as CEB's emprestava ao conjunto dos grupos (cotidiano de orações, novenas, procissões, festas religiosas, e outros).

As SAB's muito se preocuparam em garantir uma sociabilidade marcada por alegrias, por união e por eventos festivos que integrassem os bairros, os sujeitos e os grupos, até porque, para elas, a união seria a base da força do povo (Fala Povo n° 2, 1981, p. 01), e ela não se daria apenas em passeatas, manifestações e mutirões, mas também numa rotina de festas, de encontros recreativos, de reuniões baseadas em animação e descanso, entre muitos outros. Vários são os exemplos que poderiam ilustrar esse outro lado dos movimentos populares, como as periódicas festas promovidas pelas SAB's nos bairros, pois, durante muitos desses anos, todos os sábados, depois das vinte horas, no bairro Pereira Jordão promovia-se o tradicional "forró", que, entre outras coisas, resgatava as origens nordestinas de seus moradores. O bairro da Antena, por sua vez, era famoso por promover "galinhadas", gincanas, quermesses, bailes e uma infinidade de eventos dançantes que atraíam as pessoas também de outros bairros, proporcionando a desejada integração. Já na Vila Mineira se costumavam organizar pequenos shows com duplas sertanejas locais e regionais, visando "*criar mais vida no bairro*" (Fala Povo n° 3, 1981, p. 05).

Nas rotinas de reuniões e encontros, essa sociabilidade festiva se fazia sentir fortemente, assim, por exemplo, entre as muitas discussões de "fé e política" ocorridas em cada bairro, sempre haveria um tempo para que os sanfoneiros e violeiros locais pudessem se apresentar, sempre haveria uma brecha, por alguns momentos, para degustarem os quitutes das boas cozinheiras

militantes, sempre haveria pausas para uma rodada de piadas, ou ainda, um bom "causo para contar" (Fala Povo n° 2, 1981, p. 06). As boas relações entre os sujeitos eram mais que desejadas, eram também trabalhadas e divulgadas, sobretudo a partir da edição da coluna "fofocas" do pequeno caderno "Fala Povo", que nos permite perceber a riqueza dessas afinidades. Numa pequena compilação, reunimos as seguintes notícias:

> – Feliz regresso Belkiss: Quem voltou toda animada de Cáceres (Mato Grosso) foi a Belkiss, que já estava fazendo falta no nosso meio! Trouxe coisas para nós: rapaduras, bananas a até um... Barbado!!! Vocês viram? (Fala Povo n° 2, 1981, p. 11) – Tem gente recebendo rosas no Iajes... quem será hein Célia? – Bem vinda Michelina, sentimos sua falta na Rodoviária! – Os casais mais animados e comilões do Forró do Pereira Jordão: Lauro e Tereza, Sônia e Paulo (o filho da Sônia não quer deixar ela participar – que pena!). – O casal do ano: Maria Inácia e Armelindo. – O casal mais lindo da corrida da Antena: Salvador e Cida. – Antena, verdadeiro rebuliço! Bazar, quermesses, baile dos casais... Eta povo que mexe... né (Fala Povo n° 3, 1981, p. 11). – Foi um sucesso o Campeonato de Truco da Antena, no domingo dia 28 de fevereiro, a partir das 8 da manhã. Muitas duplas participaram do torneio. Deu um trabalho para o pessoal da comunidade, mas valeu a pena. Estão de parabéns pela animação. – Atenção para este aviso! O Agostinho, famoso butequeiro da Antena, já falou que no fim do ano fará um sorteio de uma caixa de guaraná entre os que tiverem todos os números do "Fala Povo", – Quem anda feliz é a Célia... também, com um fã daqueles né...? – Vocês viram o cabelo da Dita depois que voltou de São Paulo? Tá "miorando" pessoal!!! (Fala Povo n° 4, 1982, p. 08.)

Passagens como esta demonstram os tipos de relações internas entre sujeitos de diferentes grupos: quem escreve os cadernos são as SAB's, elas falam, com evidente intimidade, de pessoas que compunham o corpo técnico do Iajes (por exemplo, a Belkiss, que era assistente social do instituto), falam de sujeitos que integram as SAB's (Michelina – SABRO), falam das CEB's, falam do povo em geral ao falar de si mesmos e de seus momentos de união. O que pode, na superfície, parecer atos de banalidade e costumes vulgares, na verdade revelam que a sociabilidade pautada no bem viver e conviver entre os sujeitos

constitui também um outro artifício de integração e interpenetração. Ao ligar social e culturalmente esses homens e mulheres que transitavam pelos grupos, essa sociabilidade conecta os próprios grupos e acaba por se caracterizar como elemento de resistência contra um possível enfraquecimento das lutas, torna-se elemento importante para a sobrevivência dessa diversidade de grupos, para o movimento popular e também para o Iajes.

Estamos falando da criação de laços interpessoais que, para além da institucionalidade e da intergrupalidade, contribuem para que os sujeitos desejem participar do grupo, anseiem lutar pela sobrevivência da coletividade, pois, a felicidade não estaria apenas em um distante devir, mas também no fazer-se cotidiano dessas vivências e lutas que, como vimos, eram permeadas por momentos de festas, alegrias e intimidades. Nesse sentido, concordo com Thompson, que ao trabalhar com as perguntas referentes aos antigos costumes e crenças populares ingleses, disse que: "*Elas têm menos a ver com o vir a ser e mais com o ser*" [118] e, pensar o "ser Iajes", ainda que infinitamente atrelado ao "ser movimento popular", ao "ser Igreja" e ao "ser política", é a grande questão a se descortinar nesse estudo.

Voltar o olhar para essas festas, relações e espaços entre um protesto e outro não significa, portanto, reduzir a análise a um folclorismo

[118] A discussão que Thompson (2001) fazia, na ocasião desse argumento, tem a ver com a metodologia empregada às fontes da pesquisa que fez sobre a Inglaterra "pré-industrial" (termo que questiona). Para ele, por mais que não pudessem ser coletadas mais fontes a respeito da cultura popular e dos costumes do povo da época, era possível extrair análises ricas mudando as perguntas dirigidas às antigas fontes. Essas perguntas deveriam, por sua vez, preocupar-se mais com o fazer-se cotidiano dos sujeitos, do que com o devir, com o "tornar-se" futuro, na transformação. Como exemplo, ele aponta que, ao se preocupar apenas com a lógica da mudança, a história acaba por negligenciar um sexo (as mulheres) por períodos históricos inteiros (P. 234). Por isso, nas fontes dessa pesquisa, os olhares empregados tentaram encontrar não apenas o devir (com a morte dos movimentos ou suas conseqüências e transformações), mas também seu fazer-se costumeiro, seu pensar e seu agir cotidianos, ainda que, por vezes, incitando a dicotomia conformismo e resistência como forma de situar essas relações a um contexto permeado por estruturas dadas historicamente e, por isso, designando-as como experiências, no sentido mais thompsoniano o possível.

descolado da luta de classes, das questões que perpassam o poder e a resistência. Mas, ao contrário, consiste em enriquecer a natureza do diálogo que a análise produzirá daqui por diante, colaborar com as possíveis discussões decorrentes dela e abrir mil possibilidades para novos questionamentos, para os quais esse espaço é ainda insuficiente. Mas, por hora, voltemos às SAB's.

Se o declínio do dinamismo do Iajes e das CEB's encontra grande parte de suas justificativas em seus próprios campos de origem, qual seja, o religioso, o mesmo não podemos falar das SAB's. Talvez por isso também nem poderemos afirmar esse declínio, uma vez que muitas delas coexistem até os dias de hoje. Contudo, podemos minimamente supor que seu caráter dinâmico, proposto ao enfrentamento e amplamente integrado a outras entidades e movimentos populares combativos, ruiu com o isolamento decorrente da crise de seus pares, até por que, muitos dos sujeitos que atuavam neles eram seus próprios membros. Sujeitos que, em meados da década de 1990, se sentiram derrotados pela Igreja conservadora, pela conjuntura de aparente vitória do capitalismo com a queda do muro de Berlim, pelo progressivo fortalecimento das propostas neoliberais, que causaria uma contra-revolução no âmbito da luta por direitos, uma vez que ficaria muito difícil reivindicar melhorias num sistema urbano dividido por licitações e empresas que comprariam a educação, o lixo, a água, e assim por diante [119]. Por essa crise conjuntural e estrutural, também as "mulheres"

[119] Essas constatações são complexas do ponto de vista de um necessário olhar retrospectivo, tendo em vista as considerações que transitam nos tempos passado, presente e futuro, mas, de forma mais segura, é possível traçar um paralelo importante para situá-las no campo das perspectivas de explicação da história, ainda que seja do tempo presente, repleta de possibilidades e caminhos e sem a pretensão de ditar verdades irrevogáveis. Dentro dessas possibilidades, a crescente conjuntura neoliberal que se arrefece no Brasil a partir da década de 1990, torna-se muito evidente para explicar o enfraquecimento das entidades sociais reguladoras das relações de classes. Por mais que os movimentos de bairro tenham-se constituído como parte da dinâmica social do mundo capitalista, assim como os próprios sindicatos, sabe-se que o sistema neoliberal é marcado pela política de privatizações por um Estado que não será fraco no sentido absoluto, uma

não passariam ilesas. É com elas que devemos prosseguir a discussão daqui por diante.

4.3 – Movimento de Mulheres: o modo feminino de ser Iajes

Os movimentos de mulheres no Brasil, pós-1970, serão profundamente marcados pela confluência com toda a efervescência social, política e cultural dos movimentos sociais inspirados pela Teologia da Libertação, com o chamado "novo sindicalismo" e com as formas de resistência que eclodiam contra o autoritarismo e a exploração continentais. Por isso, eles não foram, inicialmente, movimentos de identidade ou especificamente de gênero, mas, ao contrário, constituíram-se como movimentos populares que lutarão por demandas locais e gerais, junto com CEB's, SAB's, movimentos ecológicos, sindicais, partidários e outros. Também não esperem encontrar aqui movimentos feministas no sentido clássico, em que o antagonismo reside no gênero oposto, pois as mulheres que entravam para esse tipo de agrupamento não o faziam contra os homens ou contra o machismo, mas contra situações de carestia e exploração que eram observadas por elas num cotidiano de convivência comum [120], em que a

---

vez que sua força permanecerá e residirá na sua capacidade em romper o poder dos sindicatos ao criar um grande exército de reserva de desempregados, bem como em controlar o dinheiro, e sua "fraqueza" (ausência) estará nos gastos sociais e nas intervenções econômicas (ANDERSON, 1995, p. 09-23). Não há como não vincular essa asfixiante conjuntura ao processo vivido por esses sujeitos, já desmotivados pela intervenção contrária da Igreja nas suas entidades pares e na desilusão com a socialismo real vivida por não poucos homens e mulheres presentes no conjunto desses grupos. Se hoje ainda existem SAB's, é uma boa notícia, mas suspeitemos de não haverem mais forrós aos sábados, de não haverem manifestações e tampouco Orçamentos Populares. Sem o Estado para brigar, já que os órgãos estatais desfalecem em detrimento das privatizações, as SAB's, possivelmente, são hoje outra história.

[120] Paul Singer (1982) estudou uma dessas experiências em São Paulo e percebeu que a formulação de um projeto de sociedade se pautava menos no feminismo e mais nas considerações sobre as condições socioeconômicas e jurídicas. Mais ainda, segundo Singer, as mulheres que compunham o movimento resistiram em se conceber como feministas, ele argumenta que: *"As mulheres que formaram o Centro e nele atuam não se tinham colocado a questão se eram*

situação da mulher latino-americana seria apenas mais um elemento da exploração algoz do capitalismo. Nesse sentido, essas mulheres viriam reiterar as demandas de entidades que lhes eram pares, como as CEB's, por exemplo. Entre tantas confluências e semelhanças, as trajetórias desses movimentos vão em muito ser determinadas pelos caminhos e descaminhos de movimentos como os que estudamos até agora.

Nos últimos dois tópicos do texto, das CEB's e das SAB's, pudemos acompanhar o crescimento (e declínio) dos grupos e movimentos populares que o Iajes assessorava. Nesse crescimento, as CEB's ganharam unidade e força no Iajes e na participação da Igreja maior, diocesana. As SAB's, por sua vez, nasceram com o Iajes, cresceram em número e em união, sobretudo a partir da criação da Comissão Permanente de Lutas Populares, que auxiliava o entrosamento entre todas as Sociedades visando seu crescimento em âmbito qualitativo. Ou seja, a CPLP tinha em vista o fortalecimento desses movimentos no que concerne à formação de uma consciência política e o amadurecimento de lutas que almejavam a transformação do papel social de homens e mulheres comuns. O Movimento de Mulheres parece traçar uma história um tanto diferente, não obstante tantas semelhanças e confluências, além de encontrarem seu posterior declínio na mesma conjuntura dos outros grupos, com pequenas variáveis.

Ocorre que, enquanto a grande marca dos outros grupos estudados é a interpenetrabilidade entre os sujeitos (Iajes, CEB's e SAB's), o que

---

feministas ou não. Quando da criação do Centro, elas encaravam o problema da mulher como idênticos aos da comunidade. Havia então considerável resistência ao feminismo, tanto entre as mulheres intelectualizadas como entre a liderança estudantil. Como era e ainda é habitual, encarava-se a luta em separado pela emancipação feminina como um fator da divisão das forças que se empenham a favor dos interesses gerais das camadas oprimidas e exploradas. Posteriormente, a resistência a assumir o rótulo de "feministas" por parte de mulheres cuja ação sem dúvida é feminista, diminuiu, o que provavelmente se deve ao debate mais amplo do tema, sobretudo nas páginas de duas publicações surgidas mais ou menos na mesma época que o Centro: Nós Mulheres e Brasil Mulher" (Pp. 120-21).

os torna, muitas vezes, um só movimento, uma grande coletividade, o Movimento de Mulheres tende a constituir, para além desse elemento, uma outra interpenetração, em um movimento que o leva para fora dessa coletividade em busca da integração com outros movimentos de mulheres. Não que a interpenetração entre ele e Iajes, CEB's e SAB's, não seja intensa, ao contrário, ela se dá constantemente, como veremos, mas a busca pela integração com os grupos congêneres permeará sua trajetória e será, *grosso modo*, determinante nas escolhas dos caminhos trilhados pelo grupo. Ainda que nascido, particularmente, do Iajes e das CEB's, o Movimento de Mulheres investiria em seu crescimento temático, através de encontros e de intensa correspondência, de modo a tentar superar as fronteiras da periferia de Andradina.

Podemos detectar três diretrizes principais para esse movimento de expansão externa: primeiro ele se liga ao partido político, sobretudo o PT – Partido dos Trabalhadores, depois, ele se conecta regionalmente com outros movimentos de mulheres através de entidades promotoras dessa integração e, finalmente, esses movimentos se ligaram, ainda que de forma tímida, em nível nacional e até latino-americano, através de intercâmbios, correspondência constante e estudo da produção bibliográfica/jornalística dos grupos de maior alcance. Contudo, isso não se dá do dia para a noite, mas num processo de crescimento permeado pelo cotidiano de relações entre os grupos de Andradina, perpassado ainda por toda a atmosfera sociocultural que lhes era característica.

Sua própria emergência está ligada à influência dos movimentos *Contra a Carestia* e *Clubes de Mães* da cidade de São Paulo, que motivaram as visitadoras dos IAJES e das CEB's a saírem às ruas, em mutirões, para chamar a atenção da população e explicar que lutas eram aquelas pelas quais as mulheres

paulistanas estavam se unindo. Com esse trabalho, as mulheres de Andradina coletaram mais de 8.000 assinaturas para o Movimento *Contra a Carestia* [121] e deram início, a partir de 1978, a uma união que culminaria no Movimento de Mulheres. A participação no Movimento *Contra a Carestia* provocaria um salto qualitativo na organização das mulheres que até então apenas se reuniam entre mulheres por uma questão quase aleatória, tendo em vista que a maioria dos homens trabalhava fora, muitas vezes, em outras cidades. Mas, por essa luta, mais de 200 mulheres de Andradina saíram às ruas em uma passeata, em 1980, intitulada "*Panela Vazia*", nessa manifestação, houve comício com depoimentos de várias delas, moradoras da periferia, participantes das CEB's, entre outras, abordando a questão dos altos preços e as condições de vida. O grito de protesto era: "*Abaixo à carestia, que a panela está vazia*!" (Caderno MULHER-POVO, 1982, p. 06-07).

Por volta de 1979, profundamente influenciadas pelo Iajes, as mulheres de Andradina se engajaram, com as SAB's, na "luta pela saúde", e em 1980, essa preocupação levou-as à organização de assembléias, *Semana da Saúde*, "hortas comunitárias" para auxílio, educação popular sobre saúde e outros. Esse período de mobilização das mulheres em torno da causa passa a ser denominado de "*Ano da Saúde do Povo*", e nele, a interpenetração entre os grupos Iajes, CEB's, SAB's e Mulheres se faz sentir fortemente (*Caderno MULHER-POVO*, 1982, p. 08).

Em 1981, o Movimento das Mulheres promove a emergência de causas que acreditavam ser mais independente das lutas mais gerais e dos grupos que lhe eram pares. O mote do enfrentamento passaria a girar em torno das

[121] Esse documento foi entregue às lideranças do *Movimento Contra a Carestia* na ocasião de uma grande manifestação da qual participaram, na Praça da Sé, em São Paulo, em 1978.

questões das mulheres, de um feminismo político e com uma consciência para além das questões de gênero. Mas o tipo de reivindicação que gritavam revela ainda uma apropriação de lutas, uma mescla de bandeiras que representam a presença do Iajes, das SAB's e das CEB's na constituição do movimento. Assim, no dia internacional das mulheres, em 8 de março de 1981, ocorre o *I Encontro das Mulheres de Andradina*, seguido de uma manifestação pelo centro da cidade, onde as mulheres levavam faixas e cartazes com diferentes reivindicações: "*Por uma Constituinte Democrática e Popular*", "*Queremos Remédios para nossas Crianças Desnutridas e Necessitadas*", "*Queremos Creches – Pereira Jordão*", "*Terra para Plantar*", "*Nós Mulheres Queremos Galerias, Rede de Esgotos*", "*Pão para quem tem Fome*", "*Contra a Discriminação da Mulher*" e "*Contra a Exploração Social Sexual e Econômica da Mulher Negra*" ("Envelope" MULHER, fotos, 08/03/1981).

A partir da observação dessas primeiras demandas reivindicadas pelo Movimento de Mulheres de Andradina, é possível pensar não apenas na influência, mas também, assim como os grupos anteriormente estudados, no trânsito dessas mulheres por entre os outros grupos. Política, demandas sociais, participação, questões sobre problemas fundiários e feminismo formam um amálgama de causas que se aglutinam aparentemente de forma indissociável, como se todas aquelas lutas fossem parte de uma só, por que o povo seria um só, seria uma classe só, a classe oprimida, mas que ali estava sendo representado pelas mulheres desse povo, que lembravam, à sociedade, suas condições de povo e de gênero explorado.

Apesar de nascido dentro do Iajes e das CEB's, o Movimento de Mulheres parece ter absorvido mais influência do primeiro, sobretudo no âmbito das questões político-partidárias, que eram uma preocupação constante do

instituto. Assim, numa primeira tentativa de expansão para além dos limites do Iajes e dos outros movimentos, ele se abriria à constante ingerência das militantes do recém-criado PT, antes mesmo do movimento se consolidar. Em 18 de outubro de 1980, a então deputada estadual pelo PT, Irma Passoni palestrou em Andradina para uma centena de donas de casa, em geral, moradoras da periferia. O tema do encontro foi "*a participação da mulher na vida social e política do país*" (J.R., 18/10/1980, s/p.). A deputada Passoni voltaria à cidade para organizar, em 14 de novembro de 1981, uma manifestação pública em frente à Prefeitura, com 150 participantes, por ocasião de um novo "*Encontro de Mulheres*". Luiza Erundina, a jornalista Clara Sharf, a educadora Nobuco Kameyama e outras, também eram nomes importantes em ciclos de palestras ocorridos, como na *Semana da Mulher* em 1982, trazendo os panoramas políticos e as questões da militância da mulher para o Movimento de Mulheres em Andradina no contexto do PT e da *democracia* que se anunciava (J.R., 22/07/1982, s.p.).

Nessa conjuntura, muitas mulheres de Andradina, que participavam dos grupos de mulheres e demais grupos, saíram candidatas aos cargos de vereadora e mesmo vice-prefeito nas eleições de 1982, fazendo parte inclusive do diretório municipal do Partido dos Trabalhadores (ALVES, 1989, p. 45). Mais adiante veremos, analiticamente, essa guinada dada pelas mulheres ao campo político.

Contudo, somando-se a esse trânsito explícito das mulheres nos grupos do Iajes, das CEB's, das SAB's e também do partido político, seu fortalecimento se basearia na construção de uma ampla conexão regional com outros movimentos de mulheres através de entidades pólos. Essas práticas ocorriam por diversos vieses, uma vez que a articulação das mulheres se daria de

forma plural e com uma infinidade de instituições que colaboravam para esse entrelaçamento. Um desses pólos conectivos em nível regional é a Faculdade de Serviço Social de Lins, que impulsionou muito a interligação entre os grupos de mulheres no Noroeste paulista e outras regiões do Estado. Segundo Marivalda Alves, isso se dá:

> A partir da iniciativa da faculdade em realizar encontros regionais de mulheres existentes na cidade de Lins com outros grupos já existentes na região. Assim, com essa perspectiva em 1982, surgiram os encontros regionais de mulheres, com o objetivo de possibilitar o conhecimento da realidade regional das mulheres, bem como as lutas que estas vem desenvolvendo. Esses encontros contam com a participação das mulheres das classes populares (donas de casa, empregadas domésticas, lavadeiras, bóias frias, comerciarias, operárias, assistentes sociais, etc), de diversas cidades onde existam grupos organizados de mulheres, sendo: Lins, Bauru, Birigui, Araçatuba, Ribeirão Preto, Fernandópolis, São Jose do rio Preto, Santo Anastácio, Três Lagoas, Andradina, etc (ALVES, 1989, p. 42).

Esses encontros regionais, até 1987, tinham sido em número de nove, sendo que o primeiro, em 1982, se deu em Araçatuba com a assessoria de Nobuko Kameyama (Diretora da referida Faculdade, na época) e Irma Passoni e com o tema "*Troca de Experiências*"; o segundo, em Birigüi, no primeiro semestre de 1983, teve a assessoria de Kameyama e o tema foi "*Violência*". O terceiro encontro, no segundo semestre de 1983, em Ribeirão Preto, teve a assessoria de Israild Chinali e seu tema foi "*Desemprego e Custo de Vida*". O quarto, no primeiro semestre de 1984 em Lins, foi assessorado por Kameyama novamente, e o tema foi "*Desemprego e Custo de Vida – Aprofundamento*". No quinto, no segundo semestre de 1984, em São José do Rio Preto, a assessoria foi de Janete Pietá, do PT, Maria José, do PMDB, Kameyama e Eni Fernandes, e o tema foi "*Participação Política da Mulher*", evidenciando que a guinada dada às preocupações políticas não eram exclusivas das SAB's (Orçamento Popular). O sexto encontro se deu em

Andradina, no primeiro semestre de 1985, a assessoria foi de Luiza Erundina e o tema foi "*Participação Política da Mulher e Constituinte*". O sétimo, no segundo semestre de 1985, foi em Bauru, assessorado por Irma Passoni e teve como tema "*Constituinte: Elaboração do Documento Direitos que nós Mulheres queremos ver garantidos na Nova Constituição*". O oitavo encontro, em Três Lagoas (MS) foi no primeiro semestre de 1986 e teve como assessoras, Irma Passoni do PT, Vilma do PCB e Lílian do PC do B, o tema foi "*Constituinte e os Partidos Políticos*". O nono encontro, ultimo registrado pelo relatório, se deu em Fernandópolis, no segundo semestre de 1986, assessorado por Irma Passoni, Clara Sharf, Eni Fernandes, Rosalina Santa Cruz, Dulce Cardoso e Silvia Pimentel, e o tema debatido foi "*Constituinte – Aprofundamento das Propostas dos Direitos que queremos ver garantidos na Nova Constituição*" (Movimento Regional de Mulheres, Histórico e Lutas, 1987, p. 01-02).

Evidencia-se aí uma evolução das preocupações que circundam os movimentos de mulheres na região, uma gradação de causas que culmina na perspectiva do *político*, sem excluir a questão específica das mulheres, criando assim uma discussão que não considera nem a exclusividade da questão política independente nem a questão feminista independente como prioridades, mas, uma intersecção dos dois campos, formulando a questão central das "mulheres na política" [122].

[122] Talvez pudéssemos fazer um pequeno exercício de abstração e especular sobre os possíveis outros caminhos que esses movimentos teriam tomado se as influências que motivavam esses encontros não fossem predominantemente políticas e religiosas. Teriam eles rumado ao feminismo clássico "a-político"? Será que se não tivessem tanta proximidade com a Igreja não teriam lutado explicitamente pela legalização do aborto, pela liberdade sexual ou demandas do gênero? Não poderemos, contudo, responder essas questões, pois elas se encontram em um nível distante das possibilidades da História no momento atual, contudo, a partir delas, podemos minimamente perceber a manutenção das influências iniciais, como a da Igreja, por exemplo, que, por mais progressista que fosse, nunca rompeu com questões como a do aborto.

A partir de 1986, os encontros passariam a ser organizados por uma Comissão Estadual, tendo em vista a elaboração de um documento de proposta popular de emenda ao projeto da Constituição, e teriam a assessoria da Rede Mulher, de São Paulo, do Grupo Linense de Educação Popular, da já citada Faculdade de Serviço Social de Lins, do Iajes, do ARES de Rio Preto, do Centro Bauruense de Educação Comunitária, da Comunidade das Famílias de São Pedro e do Centro de Defesa dos Direitos Humanos e Educação Popular de Ribeirão Preto (Movimento Regional de Mulheres – Histórico e Lutas, 1987, p. 08).

Dessa forma, o Movimento das Mulheres de Andradina caminharia junto com o Movimento Regional de Mulheres, mas as reuniões sobre participação da mulher na política e constituinte estiveram presentes nos bairros (SAB's), nas Comunidades Eclesiais de Base, nos cursos profissionalizantes (bordadeiras), nos projetos em Educação Popular, e muitos outros. Nessa rica intersecção interna e externa, representantes de outros movimentos freqüentavam esses espaços diversos e, nas festas e comemorações organizadas pela Igreja, IAJES e CEB's, havia sempre momentos em que se dava a voz para as mulheres deporem sobre essas experiências (J.R., 1980 – 1988). Marivalda Alves acredita que essa forte conexão com os grupos, com outros movimentos e com os partidos políticos intrínsecos despertou as mulheres andradinenses para outras lutas, segundo ela:

> Em Andradina, todas essas lutas regionais, estaduais e mesmo nacional, tiveram reflexos importantes para o movimento de mulheres e para o movimento popular. Houve crescimentos muito significativos, no que diz respeito à participação da mulher em diversas lutas do movimento popular. Para as mulheres dos grupos organizados, a participação em encontros locais, regionais, estaduais e nacional, ajudou no seu despertar de consciência. A mulher entende que seu engajamento no partido político é de suma importância pois não basta somente lutar por consumo, ou seja, a luta reivindicatória, pois seu engajamento é no todo (ALVES, 1989, p. 45).

Um outro elemento conectivo que pode ser percebido no Movimento de Mulheres em Andradina é a questão dos “contatos informativos”, ou seja, periódicos, cadernos de formação e cartilhas de outros movimentos feministas que formam, *grosso modo*, uma rede de intercâmbio, comunicação e informação capaz de articular esses grupos entre si e fortalecer seus laços e lutas. Tanto a troca de experiências, quanto a união dos movimentos em momentos especiais – como encontros e festas de 8 de março – evidenciam que os sujeitos aí considerados também acreditavam na união de forças como elo de um movimento mais combativo, em causas diversas e plurais, e para isso, não pretendiam apenas transitar nos grupos locais. A conexão entre os movimentos mais distantes se dá com a vulgarização das experiências desses grupos através dos centros de estudos, formação e amparo a esses movimentos em todo o território nacional e América Latina, tais estudos são sintetizados em cartilhas, relatórios ou cadernos de formação, além de revistas e boletins periódicos. Como exemplo, é possível relatar alguns desses materiais de elementos conectivos encontrados na documentação do movimento.

Entre cartilhas e cadernos, encontra-se: "*A Mulher e as Leis Trabalhistas*", do CEAC (Centro de Estudos e Ação Comunitária) Rio de Janeiro; "*Doméstica - Conheça o seu valor*", do Setor de Documentação e Informação Popular da CNBB - SEDIPO, Recife; "*Emprego Doméstico - Cadernos CEAC*" Rio de Janeiro; "*Do Sangue de Célia, a Semente da Libertação: As Prostitutas Chegarão Primeiro no Reino dos Céus*", da Organização das Mulheres da Zona do Meretrício em são José do Rio Preto; "*A Mulher nas Diferentes Sociedades*", do MST, São Paulo; "*Saúde da Mulher*" do SUDS (Sistema Unificado e Descentralizado de Saúde do Estado de São Paulo), São Paulo; "*Luta de 60*

Mulheres por um Trabalho" - Cadernos do CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais) Rio de Janeiro; "*Clube de Mães*" de Cáritas Brasileira, São Paulo; "*Retrato dos Clubes de Mães e Grupos de Mulheres da Zona Leste de São Paulo*" da Rede Mulher, São Paulo; "*I Encontro Nacional de Educação Popular e Movimento de Mulheres*" da Rede Vida, São Paulo; "*Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher*" do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo; "*Um Pouco da Realidade Econômica, Política e Social*" da Organização Autônoma das Mulheres; "*1º Encontro Nacional de Prostitutas*", da Coordenação do 1º Encontro de Prostitutas, do Rio de Janeiro; "*A Mulher Agricultora*" do Movimento de Mulheres Agricultoras de Chapecó, Santa Catarina; "*Boletim da Mulher: Encontros Reuniões e Intercâmbios*" da Associação Difusora de Treinamentos e Projetos Pedagógicos, do Paraná; "*Caderno do II Encontro de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Município de São José do Belmonte* - Pernambuco"; da FETAPE, "*Relatório do Encontro sobre a Situação da Mulher na América Latina e no Caribe Hoje - Havana 1985*" da Comissão de Situação Econômica coordenada por Irma Passoni, Cuba; "*Caderno A Mulher e o Mundo de Hoje*", editado pelo frei Francisco de Araújo; "*A realidade da Mulher trabalhadora*" Caderno de formação da Frente Nacional do Trabalho, São Paulo; "*Caderno Os Direitos do Trabalhador: Margarida Alves - Flor de Briga da Campanha Trabalhista*", do Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural, Recife. Também se encontram, no Movimento de Mulheres de Andradina, periódicos como a revista "*Mulher-Libertação*", publicada bimestralmente pela Pastoral da Mulher Marginalizada.

Ao observar alguns cadernos e periódicos, é fácil perceber também a existência de uma subdivisão, dentro das causas feministas mais gerais, oriunda

das relações sociais em que os grupos se inserem e das influências dos movimentos que os originam, onde a preocupação se irradia para causas direcionadas, como mulheres *empregadas domésticas*, mulheres *agricultoras*, mulheres *prostitutas*, mulheres *operárias* etc. Em Andradina, o Movimento de Mulheres criou, em 1983, o *Grupo de Empregadas Domésticas*, que lutava por creches para suas crianças que não tinham com quem ficar enquanto trabalhavam. Contudo, apesar de específico, o grupo se inseriu nas lutas mais gerais e se integrou ao movimento popular, de mulheres e de bairros (Reflexões Internas..., 1983, p. 11). Compreendemos, com isso, que independentemente de teorias feministas (sejam elas tradicionais ou adaptadas pela Igreja para serem articuladas pelo povo), o que leva muitas mulheres ao movimento feminista são as necessidades sofridas, as demandas do dia-a-dia, vinculadas à fé e, portanto, baseadas na confiança nessa Igreja, que permite a elas ouvirem e serem ouvidas, influenciar e serem influenciadas, acreditarem e apreenderem esse discurso libertador, que foi instrumento de luta das CEB's, dos movimentos sociais, dos partidos políticos durante suas trajetórias próprias.

Nesse contexto, vale lembrar que, assim como as Sociedades Amigos de Bairro, o Movimento de Mulheres de Andradina, ao se constituir dentro e fora dos grupos pelos quais intercambiavam constantemente, criará uma trajetória própria de lutas [123], no caso das SAB's, vimos que ela se daria a partir do momento em que abraçaram a luta pelo Orçamento Popular. Ainda a exemplo das SAB's, o movimento terá sua trajetória fortemente marcada pelo sentido político da

[123] Por se constituírem "dentro e fora", essas trajetórias serão relativamente próprias, pois, à medida que forem abraçadas pelo grupo original, essas lutas passarão a receber o apoio dos outros grupos, que poderão, ou não, adotá-las como metas principais. Aqui, a referência feita ao denotar "próprias" as lutas, leva em conta que elas se originam num grupo específico e dele se tornam a bandeira principal, a exemplo da luta pelo Orçamento Popular que as SAB's levaram por anos consecutivos como prioritária.

participação. Não falamos aqui de um conceito de participação descolado dos projetos progressistas da Teologia da Libertação nem das matrizes discursivas tecidas no Iajes, que pretendiam inserir homens e mulheres comuns nas decisões políticas, privilégio apenas de uma minoria de elite. Essa participação também não é cooptação de massas, tampouco a presença eventual, sazonal e solitária da urna, mas é uma participação eficiente e coletiva, que propõe, transforma e fiscaliza, sempre num sentido de baixo para cima. Pelo menos em tese, essa participação seria um passo para a ascensão popular, e era por ela que eles lutavam mais especificamente.

Assim, o Movimento de Mulheres de Andradina, inicialmente permeado por lutas emprestadas, como a da saúde, dos “canos de esgoto” e muitas outras, tornar-se-ia mais independente ao iniciar das discussões sobre a participação das mulheres no processo da Constituinte. A partir de 1984, essas discussões se acelerariam e ganhariam força nos Encontros Regionais e Estaduais, mas, para isso, o Iajes se fez presente, ao prestar apoio e assessoria às mulheres andradinenses que participavam dessa rede de grupos, sobretudo a partir de 1985, em que os trabalhos avançam e o grande conjunto de movimentos passa a se denominar “Nós e a Constituinte”. Quando o Movimento Regional de Mulheres finalmente elaborou os itens da emenda constitucional em conjunto com os outros grupos, teceu, em linhas gerais, as justificativas que nos permitem perceber em que realmente consistiu a luta própria desse movimento:

> A Carta Constitucional em vigor, ao dispor que “todos são iguais perante a lei”, não assegura instrumentos para garantir essa mesma igualdade, relativamente aos direitos da mulher e, por igual, nas relações entre homens e mulheres, buscando corrigir as discriminações existentes. Na sociedade brasileira, a maioria das mulheres sofre dupla opressão, enquanto participante dos setores populares e enquanto mulher. É por essa razão que, como cidadãs,

> lutamos pelo direito à terra, ao trabalho, à moradia, educação, saúde, transporte, lazer e segurança, particularmente através das reformas agrária, urbana e administrativa do Estado. Concomitantemente lutamos pela extinção de todo tipo de discriminação em todas as formas nas quais se materializam, em particular contra a subordinação da mulher ao homem. Essa subordinação se manifesta através da discriminação nos salários e nas condições de acesso ao trabalho, na falta de serviços para atender à mulher na sua condição de reprodutora biológica da espécie humana: assistência à maternidade e à criança. Manifesta-se também através da inferioridade da mulher em relação ao homem na partilha das responsabilidades do lar e no cuidado dos filhos e em relação à participação social e política. Durante dois anos, centenas de grupos de todo o país realizaram um trabalho conjunto através de um projeto denominado “Nós e a Constituinte”. Como resultado de encontros, seminários e assembléias foi elaborado um Dossiê de Propostas, cuja síntese está contida na presente emenda sobre os “Direitos da Mulher” que desejamos ver assegurados na nova Constituição Brasileira (Proposta Popular, 1987, p. 01)

Depois de chegar à Rede Mulher, o documento ainda sofreu algumas alterações, mas seu conteúdo primordial não seria adulterado. Junto com ele, o Movimento Regional de Mulheres, (no qual o movimento de Andradina participava e que o Iajes assessorava) entregou, em Brasília, um abaixo-assinado com mais de 30.000 assinaturas para uma comissão de constituintes, em que se encontrava o Senador Mário Covas, o Secretário da Comissão de Sistematização Marcelo Cordeiro e o deputado Bizol, que compunha a Comissão que tratava dos direitos e garantias individuais (Movimento Regional de Mulheres – Histórico e Lutas, 1987, p. 06).

Até agora, não havíamos discutido um dos mais importantes elementos que caracterizavam essas iniciativas (tanto dos Movimentos de Mulheres na Constituição, quanto das SAB’s no Orçamento Popular), mas não podemos fugir do debate em torno do conceito de cidadania que eclode com essas experiências, até porque ele foi citado no documento acima e negligenciá-lo seria calar o movimento social que estamos estudando. Primeiro é preciso ter em conta

que, dentro da trajetória histórica desse conceito, iniciada na Grécia clássica, ele perpassaria por muitas vertentes intelectuais e políticas, bem como muitas situações históricas determinantes, o que resultou em transformações e variações diversas em torno do termo. Assim, ele seria um conceito mutável, em trânsito, variável pelo tempo (da Grécia para Roma, da Roma para a Idade Média, desta para o Renascimento, do Renascimento ao Liberalismo de mil faces), e pelo espaço, pois não se pode achar que o cidadão venezuelano é hoje o mesmo que um cidadão austríaco, ou ainda, um cidadão iraquiano.

Para Maria da Glória Gohn, a definição de cidadania que se empresta aos movimentos populares tem a ver com o conceito de cidadania coletiva, em contraponto com vertentes individualistas, e tal conceito seria portador de um potencial de choque contra o capitalismo, uma vez que propõe a propriedade coletiva em diversos casos (GOHN, 2005, p. 26). Antes de questionarmos as contradições existentes nessa premissa, vamos tentar perceber que tipo de cidadania é essa da qual Gohn fala:

> Ela é parte de um enfoque que se desloca do conceito tradicional, centralizado no indivíduo (em seus direitos civis ou políticos), para a cidadania de grupos coletivos que vivem situações similares, do ponto de vista da forma como são excluídos ou incluídos numa dada realidade social. Quer seja por motivos sócio-econômicos (situação de pobreza, desemprego ou não garantia de acesso ao trabalho e seu usufruto), quer seja por razões identitárias/culturais (raça, etnia, sexo, nacionalidade, religião etc.), a cidadania coletiva une coletivos sociais da sociedade civil e pressiona o Estado pela regulamentação, implementação e vigilância da aplicabilidade de direitos de inúmeras ordens. Os movimentos sociais, populares e não populares, rurais e urbanos, são os sujeitos históricos que construíram e expressam a cidadania coletiva (GOHN, 2005, p. 26).

É bastante profícua a definição de cidadania de Gohn, quando percebemos sujeitos coletivos, como as mulheres e os bairros, em busca de

direitos e de participação. Ao nosso ver, a única contradição existente nas concepções traçadas por Gohn se refere ao potencial de choque com a estrutura econômica, social e cultural do capitalismo. Não que ele não exista, pois o fato de reivindicaram transformações que levariam a uma mudança estrutural (como a reforma agrária geral, por exemplo) são exemplos da sua vitalidade, mas temos claro que esse novo fazer-se das lutas por direitos e participação, em muito ficou impregnada pelas dicotomias entre igualdade-diferença, participação no (ou contra o) Estado e nas desmobilizações decorrentes das conquistas que se efetivavam. Muitos dos movimentos de cidadania coletiva acabaram por enveredar por lutas mais minimalistas e deixaram de pretender a libertação humana para se focarem na libertação das mulheres, ou dos negros, ou ainda das baleias [124]. Não é o caso do "nosso" Movimento de Mulheres, que pareceu bastante universalizante até mesmo quando tratou da discriminação especifica da mulher, inserindo o problema no âmbito do mundo do trabalho. Contudo, a desmobilização após o fim da luta da Constituinte pode ter certo peso em seu posterior declínio.

Já dissemos aqui que essa desmobilização resultava não de uma anomia dos movimentos sociais, mas até por sua exaustão de lutas e consecução de metas. A Constituição de 1988, por não negligenciar muitas das reivindicações das mulheres, fez com que elas se sentissem satisfeitas com a vitória e com a caminhada, o que levaria a um processo de desmonte dos grupos e das lutas. Mas não se pode generalizar, e perceber toda a situação conjuntural que se seguiu a partir desses últimos anos de 1980 e da entrada da década de 1990 e avaliá-la como um amplo quadro de elementos que se colocavam contra a revitalização da dinâmica de lutas sentidas nesses grupos durante os anos 1980. Muitos deles já

[124] Sobre esse "perigo" de desvirtuar lutas que antes poderiam ser consideradas mais universalistas, ler: DAGNINO, 1994.

foram basicamente tratados aqui: a contraposição da Igreja, a asfixia material decorrente, a crise do socialismo real, o recrudescimento neoliberal e até as desmotivações geradas no interior desses movimentos.

Assim, a história do Movimento de Mulheres integra o mapa das trajetórias de "ascensão e queda" traçadas pelo conjunto dos grupos, pela coletividade diversa e dinâmica formada em torno do Iajes, e suas crises e limitações lhe seriam comuns, assim como sua força original e seu potencial de re-nascer das cinzas da história, como uma aposta que fazemos em sua não-morte, no campo das possibilidades do devir [125].

Essas possibilidades, um tanto fluidas e dissipadas pela história, residem sobretudo na conclusão de que a intervenção do Movimento de Mulheres dentro do Iajes foi tão determinante quanto o contrário, ao intervir efetivamente nas formas de pensar dessa ala progressista da Igreja. Tendo em vista suas conexões e profunda interação com o fazer-se religioso do conjunto dos grupos organizados pelo Iajes, o Movimento de Mulheres lutou também por uma maior participação da mulher na Igreja e, em Andradina, o Iajes e as CEB's já começariam a clamar por uma Igreja "mais feminina" em seu projeto de Igreja, aberta ao ministério das leigas e na tentativa de superar "*as barreiras seculares do machismo, e por isto também, do racismo e de outras formas de preconceito e discriminação"* (Carta aos Amigos, 1991, p. 08). Nesse sentido, podemos concluir que a interpenetração, tema que se

[125] Vale lembrar, finalmente, que esse pequena apresentação dos grupos privilegiou os que considerava primordiais e negligenciou sorrateiramente outros que figuraram nos salões e reuniões do Iajes, quais sejam, a Comissão Popular de Saúde, o Movimento Negro, designado pelo Iajes como *Grupo que se reúne esporadicamente nos momentos fortes, como13 de maio, comemoração de Zumbi (20 de novembro), etc., ou em ocasiões especiais (eventos culturais, posicionamentos contra a discriminação),* Grupos de Empregadas Domésticas, Grupo de Trabalhadores Rurais (20 pessoas) do acampamento Timboré, União dos Deficientes Físicos de Andradina – Udefan (criado com a assessoria do Iajes pela ocasião da Semana da Saúde do Povo, em 1981). Esses grupos menores, no entanto, eram formados pelos mesmos sujeitos que protagonizavam os outros movimentos, haja vista a interpenetração que constatamos no decorrer desse estudo (Pedido: Apoio ao trabalho de saúde e educação popular desenvolvido pelo Iajes em Andradina,1995).

mostrou sobremaneira complexo nesse texto, é, antes de tudo, o próprio fazer-se dialético dessa coletividade que ora se mostra una, ora tem várias faces e lutas próprias. É nessa interpenetração que um grupo intervém criticamente em outro, ela é o lugar em que as influências e as reclamações geram atitudes de renovação, no contínuo processo de transformação entre todos em um, e um em todos. É nela que o Iajes deixa de ser um instituto e passa a ser movimento social, Igreja, Partido, é com ela que os movimentos de bairros encontram uma unidade fraternal e as CEB's e Mulheres ora são uma só, ora são como água e óleo.

Não temos condição, evidentemente, de medir, de forma maniqueísta, um nível de potencial presente nessa grande marca dos grupos aqui estudado. O que temos em mãos é a noção de que ela é parte integrante do processo que permitiu o nascimento e o desenvolvimento desses grupos através de práticas cotidianas tão dinâmicas e inovadoras, do ponto do vista da história desses sujeitos, da história desse lugar e dessa Igreja. Mas temos consciência que essa interpenetração gerava, para além desse "fermento na massa", a interdependência que possibilitaria o "efeito dominó" sentido a partir da década de 1990, quando a crise de um também se torna o declínio dos outros, caso contrário, soaria estranho dizer que um movimento de bairro, ou um movimento de mulheres entrou em colapso a partir da crise da Igreja de "Medellín". A interligação dos grupos, dos sujeitos e dos projetos, todo o amálgama de vontades, sonhos, contradições, diversidade, sociabilidades, tudo isso se torna o próprio Iajes, completa o objeto, cresce com ele, mas com ele também adoece. Resta-nos procurar as sementes plantadas. Resta-nos localizar os meios pelos quais todo esse conjunto plural e complexo pensava transformar o bairro, a cidade, as relações pessoais, a Igreja e a sociedade.

4.4 – Educar para transformar: cotidiano e ação

Desde antes de 1979 estava claro que os objetivos do Iajes em relação a esses grupos populares, acima apresentados, superavam o assistencialismo e culminava nos termos que figuravam seus projetos de Igreja e de Sociedade, ou seja, em desejadas transformações sócio-político-estruturais feitas “de baixo para cima”, a partir das necessidades sentidas e vivenciadas pelos sujeitos das classes populares, através da união popular consciente e da solidariedade cristã. Já dissemos que, para isso, a entidade buscava envolver esses grupos em suas diversas atividades e programas, o que resultou no alargamento de suas bases, em seu crescimento, na sua politização e na intensa interpenetração entre os grupos, os sujeitos e os projetos.

Todas essas relações evidenciaram trajetórias dinâmicas, confluentes, dialéticas e extremamente profícuas social e culturalmente. Nelas, não é difícil perceber o agir do Iajes no interior dos grupos, nas suas organizações, nas assessorias de suas lutas, nos empréstimos de seus espaços e subsídios e até nas suas contradições, mas devemos ter claro que esses não eram os meios pelos quais o Iajes pretendia concretizar seus projetos sociais, ao contrário, eles eram parte do fim, eram já o esboço da ascensão das classes populares que, de forma tímida e incipiente, mostravam alguns resultados de suas tomadas de consciência. Mas, então, quais seriam os caminhos trilhados pelo Iajes para que esse envolvimento gerasse conscientização, movimentos críticos e a emergência das classes exploradas e oprimidas na busca da sua própria transformação?

Sem se desviar dos caminhos tomados por essa ala progressista da Igreja Católica, o Iajes faria a opção clara de rumar, junto com os movimentos

libertários latino-americanos, para o que chamou de *educação popular libertadora*, à Paulo Freire, que perpassava o sentido educacional formal e instrutivo das classes populares e culminava na conscientização sociopolítica e histórica dos sujeitos e dos grupos marginalizados e oprimidos pelo capital. Vale lembrar que a própria Conferência de Medellín, marco referencial para uma das grandes matrizes discursivas que encontramos no Iajes, já sinalizava para esse método de envolvimento com as classes populares, aparentemente, bastante influenciada pelas idéias de Paulo Freire, por serem tomadas de um sentimento de respeito à diversidade latino-americana e pela incitação à democratização cultural [126]:

> Sem esquecer as existentes diferenças entre os sistemas educacionais de países da América Latina, nossa opinião é de que o currículo, em geral, é muito abstrato e pedante. O método didático tenta transmitir conhecimento ao invés de, dentre outros valores, uma crítica aproximação da realidade. De um ponto de vista 'social', o sistema educacional tenta apoiar a estrutura social e econômica ao invés de suas modificações. Quando os latino-americanos tentam construir sua própria identidade inseridos num contexto de rico pluralismo cultural, eles se deparam com um sistema educacional uniforme. Sistemas educacionais têm uma orientação econômica dirigida para se possuir bens, enquanto o jovem necessita desenvolver-se através da satisfação e da auto-realização no trabalho e no amor. Nosso pensamento sobre esse aspecto tenta promover uma visão de educação que concorda com o desenvolvimento integral do nosso Continente. Essa educação é chamada de educação para libertação; isto é, educação que permite o aprendiz a ser sujeito de seu próprio desenvolvimento (Documentos Finales de Medellín, 1971, p. 70-72).

A rigor, podemos considerar que a constituição dos movimentos populares já seria resultado de um esforço dialético no sentido educativo popular, que o Iajes definia em termos de causa e conseqüência:

> Numa sociedade onde as camadas populares sempre foram colocadas à margem do progresso econômico, político e cultural, qualquer prática de educação popular supera rapidamente a fase do diálogo em grupo e da descoberta do lugar no mundo para

[126] Sobre isso, e sobre os preceitos do método Paulo Freire na sua busca por uma educação conscientizadora e politizadora, ler: FREIRE, 1983.

> passar a reivindicar para os sujeitos participantes os espaços que lhes foram negados e lhes são devidos. Os grupos de educação popular transformam-se rapidamente em “movimentos”. Como a própria palavra em “movimento” é o que parte de um lugar (ou de uma situação) para chegar a outro (a uma situação nova), o Movimento ligado a prática da educação popular tende a ser movimento de libertação da marginalização (econômica, política e cultural) para a conquista de sempre maior participação na sociedade. É na prática sobre essa luta e na reflexão sobre essa prática (desvios e derrotas, acertos e vitórias) que o povo se auto-educa. No processo de reflexão-ação, os agentes de educação popular aprendem com o povo e contribuem na caminhada com sua colaboração própria, sobretudo em termos de fornecer informações e ajuda para sistematização da reflexão. Os movimentos populares entendidos no sentido mais amplo (CEB’s para a Igreja, SAB’s para o lugar de morada, Sindicatos para o lugar de trabalho, organizações partidárias de base para a esfera propriamente política) são portanto o lugar privilegiado da educação popular (Caderno Iajes, 1981, p. 22).

As formas como o “Iajes” pensou e estruturou essa educação popular também falam muito sobre o cotidiano dessas experiências, dizem muito das relações entre ele e os grupos e não se descola, de modo algum, do entrosamento dialético dentro dessa coletividade, permeado por atividades as quais, ao passo que conscientizava, organizava lutas e preparava para enfrentamentos.

> O Iajes entende que um verdadeiro processo de desenvolvimento comunitário não pode ser realizado sem a participação ativa e crescente do próprio povo. A finalidade primeira da educação popular é fazer com que o povo das camadas periféricas se torne sujeito do seu desenvolvimento. Para tanto, o Iajes através de sua equipe técnica, dá assessoria aos grupos populares que surgem na periferia da cidade. Por sua vez, estes grupos tornam-se animadores das atividades de educação popular e desenvolvimento comunitário realizado nos bairros. A base de todo o trabalho é constituída pelos grupos de animadores das Comunidades Eclesiais de Base. Além de acompanhamento pastoral, eles receberam um certo acompanhamento em termos de educação popular libertadora por parte da equipe técnica do Iajes, com presença semanal em cada grupo por todo o primeiro semestre e uma presença ocasional no segundo. A participação dos agentes de saúde nas reuniões de animadores tem ajudado no entrosamento das atividades da pastoral com o setor social (Caderno Iajes, 1979, p. 08-09).

Ainda que as experiências do Iajes não se vinculem profundamente a um tipo mais ou menos puro de educação popular, voltada para a alfabetização de adultos e à experiência curricular e escolar [127], ela se encontra em sintonia com os anseios e objetivos que levaram seus teóricos a desenvolvê-la, sobretudo Freire, que almejava uma educação que unisse as pessoas em uma *sociedade de iguais*, livre da exploração entre opressores e oprimidos. Por isso a necessidade de se desburocratizar e democratizar o conhecimento, politizar a pedagogia e trabalhar mais com vínculos, com as relações interpessoais (GADOTTI, 1996, p. 08).

Nesse sentido, os resultados obtidos ainda quando do início dos trabalhos em educação popular pelo Iajes, em 1979, foram avaliados como promissores, pois caminhavam nessa busca pela libertação humana, para a conquista dessa sociedade de iguais:

> Em termos de educação popular, conseguiram-se avanços significativos: – despertar do povo para a luta por seus direitos nas reivindicações prioritárias para os bairros; – união do povo em torno dos problemas assumidos; – atuação mais efetiva do povo dos bairros junto à administração pública local, revelando que o povo unido tem mais condições de ser atendido; – passagem de alguns grupos para uma maior consciência crítica da situação atual (Caderno Iajes, 1979, p. 12).

Contudo, a educação popular promovida pelo Iajes e pelos grupos a ele ligados não se resumia apenas no devir, na árdua busca por uma sociedade idealizada, por um horizonte que começava a ser desenhado nesses projetos, nessas relações e nessas incipientes lutas. Ao contrário, ela é diversa tanto quanto os grupos que dão vida a ela, e essa pluralidade se ilustra nos vários níveis em

[127] Embora haja alguns relatos fluidos de que a entidade promoveria, em 1985, processos de alfabetização de adultos com o método Paulo Freire, que foi lhes passado em um curso no ano de 1984 (Caderno Iajes, 1984), não existe um corpo documental sobre essas experiências que possam caracterizá-las como práticas cotidianas e habituais da educação popular do Iajes.

que atua. Assim, a educação popular é também informar, dar alternativas de sobrevivência, contribuir para um cotidiano menos áspero no caminho das lutas que se vislumbravam, colaborar com formas paliativas, promissoras e revolucionárias. Por isso elegemos a educação popular como maior signo do cotidiano desses sujeitos, além de a pensarmos como o grande elo entre o Iajes, com suas matrizes discursivas e projetos, e a periferia, com seus anseios, sofrimentos e expectativas.

Destarte, podemos dividir os níveis de atuação educativa popular do Iajes em dois planos: o da existência e o da resistência, que se mesclam e variam conforme a própria metáfora criada por esses sujeitos, mas que nela encontra autocrítica suficiente para entender que esses níveis não funcionariam isolada e mecanicamente. A metáfora indica três formas de intervenção social que o Iajes conhece e pratica, sendo que a primeira se refere basicamente ao assistencialismo (que nunca fora definitivamente extinto do Iajes, como vimos), e as duas últimas representam as formas de pensar a educação popular, em níveis diferentes mas complementares:

> Perante a situação de pobreza da maioria da população, temos três formas de pensar e agir: 1) “dar o peixe”: socorrer os pobres com alimento remédios, etc. Pode ser necessário em certas ocasiões. Mas não resolve a situação: quem comer hoje, terá fome amanhã. Quem se contenta em dar esmolas, pensa que o pobre é assim por que Deus quer e que não tem jeito de mudar. 2) “Ensinar a pescar”: fazer o possível para o povo aprender a se cuidar melhor, a trabalhar melhor. De vez em quando precisa (orientações de saúde, artesanato...). Mas por baixo disso tem o pensamento de que o pobre é pobre por que não sabe se virar, e que são os outros que precisam lhe ensinar o de fazer. 3) Buscar as causas da pobreza e combatê-las. Ou seja: “devolver ao povo a lagoa dos peixes”, devolver ao povo a posse dos meios que lhe garantem a vida e o controle da organização da sociedade (Reflexões Internas..., 1983, p. 01).

De um modo geral, “ensinar a pescar” poderia designar o plano de ação educativa popular no sentido da existência, que visa informar e formar alternativas para melhorar a subsistência dos sujeitos da periferia, e “devolver ao povo a lagoa dos peixes” representaria o plano de ação educativa popular no âmbito da resistência, da conscientização. As mediações entre Iajes, grupos e periferia em geral não são automáticas, mas podemos pensar numa relação mais ou menos uniforme no seguinte sentido: O Iajes daria formação pautada no sentido “resistência” aos grupos que se organizavam, os quais, por sua vez, procuravam, de forma criativa, construir alternativas que viabilizassem melhorias imediatas, através de uma educação popular pautada no âmbito da existência, para todo o conjunto da população periférica.

Essas melhorias imediatas, por sua vez, também se subdividiam em dois blocos: o de informação e esclarecimento e os de profissionalização e, por mais críticas que se poderia levantar a respeito dessa forma de agir, podemos considerá-las como inseridas no contexto das lutas populares, ligadas a elas de diversas formas. Por exemplo, a luta pela saúde, principal setor de atividade do Iajes até meados dos anos 1980, contou com ampla programação educativa popular no sentido de informar os sujeitos a respeito da produção de remédios caseiros, de noções básicas de higiene, da criação de hortas comunitárias, e muitos outros. Em 1981, no “ano da saúde do povo”, o assunto seria tema central para as atividades educativas do Iajes e dos grupos, assim, o filme “A Luta do Povo”, produzido pela Associação Popular de Saúde de São Paulo, foi projetado em todos os bairros da periferia de Andradina em ocasião de reuniões e debates públicos. Nesse mesmo ano, voluntários do Iajes produziram um material visual com 130 slides com fotos da precária e insalubre situação do povo da periferia de

Andradina. Esse material foi projetado nos bairros em doze ocasiões diferentes no ano de 1981, estima-se que tenha sido visto por mais de mil pessoas (Reflexões..., 1981).

A profissionalização feminina, uma grande preocupação do Iajes, também deve ser incluída nas práticas educativas populares. Foram diversas as iniciativas apoiadas pela entidade no âmbito da formação profissionalizante: cursos como crochê, datilografia, pintura em tecido, corte e costura, lanofix, manicure, artesanato, enfermagem, cabeleireiro e muitos outros fizeram parte do cotidiano de relações entre a entidade e o conjunto da população periférica (Demonstração da Conta..., 1983). Contudo, o curso que mais se destacaria no âmbito da profissionalização feminina do Iajes, sobrepôs-se ao sentido educativo formativo e caminhou para a formação de um grupo nos moldes da auto-sustentabilidade: eram as bordadeiras da periferia. Em seu início, o Iajes afirmava:

> Considerando que o principal problema de Andradina é o do emprego e da melhor remuneração da mão de obra, o Iajes sempre se preocupou em dar pequenos cursos semi-profissionalizantes, voltados sobretudo à população feminina. Sente-se a necessidade de uma intervenção mais ampla, que ajude realmente a amenizar o problema do desemprego. Para tanto, deveria ser implantada uma escola de bordado industrial, que sucessivamente poderia se transformar em pequena indústria, dirigida coletivamente pelas próprias operárias, com a orientação do Iajes e com a supervisão das próprias comunidades (Reflexões..., 1981, p. 21).

A escola de bordado industrial do Iajes durou enquanto a entidade logrou sobreviver, plantou sementes irreversíveis na vida de algumas mulheres da periferia, que passariam a sobreviver desse trabalho. Ao todo, cerca de 400 mulheres se formaram bordadeiras pela instituição em menos dez anos (Projeto: Remanejamento dos trabalhos do Iajes..., 1995) e muitas delas se organizaram para formar a *Abordan* (Associação das Bordadeiras de Andradina) que

conseguira, junto ao Iajes e a Misereor, a compra de 10 máquinas de bordado industrial para realizar seus trabalhos em níveis cooperativísticos. Tanto que essa entidade é uma das idealizadoras, junto com o Iajes, da Cooperativa Nova Terra, cujas atividades seriam formuladas como alternativas de sobrevivência tanto dos grupos que dela se beneficiariam, quando da própria instituição eclesiástica que estudamos.

É preciso ter claro que essas atividades informativas e profissionalizantes do Iajes eram tomadas como programas educativos complementares que contribuiriam não apenas na promoção humana imediata e paliativa que a entidade sempre operou junto à periferia, mas seu dinamismo e "cotidianidade" davam a ela também um maior baldrame de apoio popular e a crescente possibilidade de alargar as bases para a verdadeira educação popular que defendiam, qual seja, a conscientizadora e politizadora, nos moldes de uma ação voltada à resistência e à transformação social.

É essa educação popular que embasou todas as ações e atividades que vimos nos últimos capítulos desse texto. Ela é o alicerce que possibilitará o dinamismo, o crescimento, a criação de grupos, a interpenetração decorrente, a confluência de matrizes discursivas e de projetos de Igreja e Sociedade, a constituição de espaços de sociabilidades pautados na solidariedade, no companheirismo e na alegria em lutar por dias melhores. A educação popular promovida pelo Iajes, no amplo sentido de conscientização e resistência, permeou atividades que fomentaram a construção de novos espaços de participação popular, de novos espaços para as lutas sociais e, finalmente, de um novo espaço para a política, que deveremos ver mais à frente.

Dessa forma, o cotidiano das relações entre todo esse conjunto de sujeitos, grupos, lutas e anseios será marcado, do começo ao fim, por uma educação popular para além da informação e da formação, preocupada em gerar conscientização, com cursos básicos sobre atualidades, economia, sociedade, Igreja da Libertação, sistemas políticos, conjuntura dos movimentos sociais por toda a América Latina (principalmente Nicarágua e El Salvador), papel dos sujeitos sociais historicamente excluídos da sociedade, sistemas de saúde, educação política, cidadania, e muitos outros. Esses cursos eram dados, em geral, por agentes pastorais do Iajes (principalmente João Carlos Oliveri), mas também eram, muitas vezes, ministrados por convidados ilustres, pessoas que figuravam pelos movimentos sociais de todo o Brasil, sujeitos que eram simpáticos às novas formas de ser Igreja, às novas formas de fazer política, às novas formas de pensar as classes populares como sujeitos da própria história.

Destarte, passou por Andradina, diversas vezes, o frei Carmelita holandês Carlos Mesters, representante do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos), entidade nascida em 1978, "*a partir da necessidade bem concreta, (...), de se articular um serviço que ajudasse o povo das Comunidades Eclesiais de Base no uso e na interpretação da Bíblia"* (CEBI, 1984, p. 02) por sua idealização. Essa entidade foi grande colaboradora nas assessorias e cursos do Iajes, sempre enviava agentes e estagiários, e manteve-se em profunda conexão com a instituição até o fim dos anos 1980. Também foram presenças constantes, o sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira, de Juiz de Fora (UFJF), bispos progressistas como Dom Luiz Colussi e Dom Mauro Morelli, o sindicalista Antônio Dória, militantes como Apolônio de Carvalho, Nobuko Kameyama, professora e assistente social da UFRJ, a feminista Clara Sharf, Irma Passoni, professora e deputada pelo

PT, e muitos outros, entre estudiosos, políticos, lideranças estaduais e nacionais. A educação popular conscientizadora contava, para além desse substrato humano e social de peso, com subsídios de estudo produzidos no próprio Iajes – Setor de Documentação [128], que confeccionava livretos, cadernos, panfletos, cartas, folhetos, boletins, cartilhas e outros; também com cartilhas de organizações congêneres, com cadernos de formação, com uma biblioteca-videoteca, e muitos outros suportes.

Mas, mais importante do que pensarmos a riquezas desses materiais e dos momentos ocasionais de estudo como símbolos dessa educação popular conscientizadora que queremos enxergar aqui, é entender que, na realidade, nada disso de distanciava do fazer-se cotidiano, religioso, e habitual desses sujeitos, que quando chegavam à missa, encontravam cartazes sobre os problemas de distribuição de renda, sobre os trágicos números relacionados à saúde popular, sobre as formas de exploração que assolam o continente, sobre a exclusão social e política das camadas populares, sobre a discriminação sexual, racial e social, sobre, enfim, os problemas que uniam esses sujeitos nas lutas decorrentes desses novos saberes que lhes eram passados (Fotos Iajes, 1981-1985).

Somente com esse cotidiano perpassado pelo aprendizado social, pela sociabilidade cristã e solidária, pela dialética união nas lutas por direitos e melhorias, pela grande intersecção entre os grupos através da interpenetração dos seus sujeitos e suas matrizes discursivas, pelas suas contradições e suas trajetórias, poderíamos entender o que o é, ou foi, o Iajes, ou

[128] A rigor, ocorre que, além de produzirem materiais específicos para a educação popular, também se utilizava, para esses fins, os cadernos de reflexão do próprio Iajes, em que a instituição avaliava suas atividades anualmente, produzia uma crítica sobre sua atuação e vislumbrava as perspectivas de atividades para os anos seguintes.

ainda o que ele representou para a periferia de Andradina, como agente organizador popular, como intelectual orgânico das classes subalternas, como espaço do rezar e do resistir, espaços de luta, de política e de cultura, como ambiente primordial onde se semearam novas formas de ser e, sobretudo, somente com a compreensão do que foi essa educação popular libertadora, como mediadora entre o sonhar, o aprender e o agir, poderemos avançar para nosso próximo desafio: a compreensão da guinada ao campo político que dela decorreu. Novas trajetórias e contradições se mostram no próximo desafio, tão ricas quanto as do Iajes e dos grupos, mas com um novo elemento vem acrescentar-se ao nosso objeto: o campo político.

Visita de Lula à Andradina. João Bortolanza, Lula, Fernando Santiago, Sebastião Fernandes e Maria dos Anjos. Andradina, 1982. Acervo Iajes.

III PARTE

DO POLÍTICO

Até aqui, percorremos com o objeto, através das fontes documentais, os contextos históricos e sociais que permitiram o seu nascimento. Passeamos pelas trajetórias trilhadas nas suas duas décadas de existência. Analisamos as lutas travadas pelos sujeitos que lhes deram vida e notamos as contradições vividas, as batalhas ganhas e perdidas. Até agora, estivemos acompanhando a história de homens e mulheres comuns, Joãos e Marias, Josés a Antônias, que enfrentaram demandas pequenas ou grandes, não importando o tamanho, apenas o fato de que havia uma luta coletiva, para a melhora da qualidade de vida, e, que antes mesmo do seu resultado, algo já havia conquistado: uma experiência de enfrentamentos e solidariedade, em que os objetivos da luta eram, em seu meio, vivenciados.

Ainda assim, com pesar, notamos que nem tudo foram flores. Muitas perdas e fracassos marcaram esses caminhos de lutas, de orações, de festas e mutirões. Mas entre os espaços que circularam e lutaram, nenhum foi tão árido quanto o político e, por isso, na tentativa de prosseguir na compreensão destas trajetórias de modo a perceber não apenas as suas vitórias, mas também as suas derrotas, é este que adentraremos agora, no quinto e último capítulo do texto.

Antes porém, uma ressalva se faz importante: com efeito, tudo o que pesquisamos e escrevemos até esta altura do texto é, sem dúvida, demasiado político. Desde os contextos, passando pela criação do Iajes, suas primeiras lutas, seu crescimento, seus problemas, todas as suas fases, tudo enfim pode ser pensado como expressão política de homens e mulheres comuns da periferia da pequena cidade de Andradina. É a partir de um fazer-se político ressignificado pelas experiências desses sujeitos e de uma *História Política* repensada pela

historiografia contemporânea que podemos afirmar o conteúdo profundamente político de tudo o que vimos até agora. Mas então, por que insistir que adentraremos o político apenas nesta última parte?

Nossa intenção aqui é, por um lado, retornar, junto com o Iajes, aos espaços políticos notadamente tradicionais, como aqueles reservados aos partidos políticos, aos palanques, às eleições, às campanhas eleitorais e muitos outros. Por outro, procuraremos encontrar os elos que unem – ou os pontos que separam – as novas formas de fazer política com os *habitus* tradicionais do campo político. Para isso, precisamos também conceituar e compreender o que são os referidos campos e *habitus*.

Por campos entendemos, através do auxílio conceitual de Pierre Bourdieu (2000), como microcosmos do mundo social, espaços de relações que têm uma lógica particular, irredutível a outros campos, pois que possuem regras próprias para seu funcionamento e reprodução. Sua lógica deve ser compreendida sempre de maneira relacional, uma vez que ele se constitui, antes de tudo, como campo de lutas entre pólos contrários que visam à conquista do capital simbólico imanente àquele campo através de regras pré-concebidas.

Por exemplo, o desejado capital simbólico do campo da música estará ligado sempre ao sucesso musical, ao prestígio alcançado com a divulgação da obra do cantor ou compositor, através de disputa, e que lhe dará o reconhecimento dentro do próprio campo e fora dele, muito embora este tipo de capital esteja intimamente ligado a um outro campo, o midiático (admitindo que existem relações de interdependência entre os campos). No campo político, as lutas travadas entre os pólos em disputa visam a um outro capital, relacionado ao poder, delegado apenas aos que conquistam o reconhecimento dos representados

do campo (os eleitores, a sociedade civil, ou, como defende Bourdieu, os profanos) e que delegam a ele poder nas lutas internas ou até mesmo o domínio do campo.

Mas todos os campos – e aqui podemos continuar exemplificando com o musical e o político – possuem regras próprias que estabelecem quem pode ou não adentrá-lo. Ora, um sujeito que não conhece as notas musicais, não domina qualquer instrumento musical, dificilmente conseguirá entrar para o campo da música. Da mesma forma ocorre com o campo político, que também possui estruturas de saber, de ação e reprodução muito específicas do campo, as quais Bourdieu chama de *habitus*.

Desta forma, os *habitus* seriam, portanto, um sistema de disposições, modos mais ou menos uniformes de pensar o mundo, de sentir, de agir em dadas circunstâncias e em específicos campos. Contudo, não se trata de condicionamentos estáticos e inflexíveis, mas disposições plásticas e passíveis de transformação. Funcionam como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações, que contêm em si as regras do jogo imanente do campo (BOURDIEU, 1974, 2000).

Interessa-nos aqui aprofundar as discussões a respeito do campo político, pois é nele que se situam os espaços tradicionais da política e onde esperamos avançar na compreensão sobre as ações dos sujeito que estudamos. Bourdieu, ao tratar desse campo, nos fornece a idéia de um espaço de ação muito limitado, subordinado a determinações de classe e, sobretudo, a um profissionalismo exacerbado cuja competência pode ser pensada em termos de domínio do *habitus* do campo:

> Com efeito, nada é menos natural do que o modo de pensamento e de acção que é exigido pela participação no campo político: como o *habitus* religioso, artístico ou científico, o *habitus* do político supõe uma preparação especial. É em primeiro lugar, toda a aprendizagem necessária para adquirir o *corpus* de saberes científicos (teorias, problemáticas, conceitos, tradições históricas, dados econômicos, etc.) produzidos e acumulados pelo trabalho político dos profissionais do presente e do passado ou das capacidades mais gerais tais como o domínio de uma certa linguagem e de uma certa retórica política, a do *tribuno*, indispensáveis nas relações com os profanos, ou a do *debater*, necessárias nas relações entre profissionais. Mas também é sobretudo esta espécie de *iniciação*, com as suas provas e seus ritos de passagem, que tendem a inculcar o *domínio prático* da lógica imanente do campo político e a impor uma *submissão* de facto aos valores, às hierarquias e às censuras inerentes a este campo ou à forma específica de que se revestem os seus constrangimentos e os seus controlos no seio de cada partido (BOURDIEU, 2000, p. 169-70).

Destarte, o quadro que se estabelece para a compreensão do campo político se revela, num primeiro momento, tão inflexível e limitado quanto o campo religioso, espaço em que os movimentos populares também travaram diversas lutas, em algumas das quais saíram derrotados, como vimos anteriormente.

Para esse teórico, a luta travada no campo político pelos pólos em disputa "*assume pois a forma de uma luta pelo poder propriamente simbólico de fazer ver e fazer crer (...), de dar a conhecer e de fazer reconhecer, que é, ao mesmo tempo, uma luta pelo poder sobre os poderes públicos (as administrações do Estado)"* (BOURDIEU, 2000, p. 174).

A partir desses elementos teóricos e dos diálogos estabelecidos com as fontes do Iajes será possível caminhar com os sujeitos na busca pela compreensão das suas trajetórias, tanto no movimento de guinada para o campo político, que se dá a no começo dos anos 1980, quanto na retração desse processo, menos de uma década depois.

Para isso, além de buscar entender o contexto desse processo em âmbito nacional, analisamos diversos relatos publicados no *Jornal da Região* em ocasião das eleições de 1982, escolhidos para ilustrar e possibilitar a compreensão dos motivos que levaram esses sujeitos a adentrarem ao campo político. Outra questão que buscamos desnudar a partir dos relatos foi a opção pelo PT, bem como a percepção e resistência dos sujeitos face aos problemas do partido ou, especificamente, do campo político.

Em seguida, cursamos um esforço de compreensão sobre o refluxo político dos movimentos populares em que não pretendemos dar a última palavra e tampouco a resolução dos dilemas da crise política vivida pelo partido desde 2005, mas visamos, com efeito, contribuir para o debate. Nossa proposta é superar tanto uma análise superficial baseada apenas nos acontecimentos quanto uma tentadora visão estruturalista que a condição de classe e as limitações de campo podem oferecer. Trata-se de perseguir o sujeito histórico lutando, ou não, dentro dessas estruturas, numa viagem pela história que ora nos emociona, ora nos oprime, mas que nos faz perceber, incontestavelmente, o quão dinâmicos e contraditórios somos nós.

Capítulo V

NA POLÍTICA, O POVO, PARTIDO.

NO PARTIDO, O POVO, POLÍTICO.

> *O pior analfabeto é o analfabeto político.*
> *Ele não ouve, não fala, nem participa dos acontecimentos políticos.*
> *Ele não sabe que o custo de vida, o preço do feijão, do peixe, da farinha, do aluguel, do sapato e do remédio dependem das decisões políticas.*
> *O analfabeto político é tão burro que se orgulha e estufa o peito dizendo que odeia*
> *a política.*
> *Não sabe o imbecil que da sua ignorância política nasce a prostituta, o menor abandonado, e o pior de todos os bandidos que é o político vigarista, pilantra, o corrupto e lacaio dos exploradores do povo.*
>
> *"O Analfabeto Político", Bertold Brecht.*

Em 1978, o Iajes editou um resumo do encontro intitulado "Orientações sobre Política", ocorrido em janeiro daquele ano, em que a entidade, por meio de seus agentes de educação popular, levava à periferia uma palestra sobre como funcionavam os sistemas políticos, sociais, econômicos e culturais na América Latina, em especial no Brasil. Da sua introdução, podemos destacar a seguinte preocupação:

> A primeira coisa que devemos entender é o que Igreja tem a ver com política. Ou, de que jeito a política atinge nossa vida de Igreja. De início, entendemos por **política** tudo o que está ligado à **organização da vida do homem em sociedade**. Sendo ligada à **vida** em **sociedade**, a política atinge também a Igreja (...). Buscamos agora tornar mais clara essa ação em Igreja, popular e libertadora, que é ao mesmo tempo **cristã** e **política** (Orientações sobre Política, 1978, p. 01 - grifo no original).

O que a princípio podem parecer argumentos educativos para orientação sobre cidadania, revelam-se como justificativas, substratos teóricos de apoio e até mesmo termos de incentivo para a inserção dos homens e mulheres comuns, da periferia, das comunidades, no campo político. De forma semelhante, a Pastoral da Prelazia de São Félix do Araguaia, diocese de dom Pedro Casaldáliga, em 1981 exortava: "*Entendemos a participação na política partidária legal como mais um espaço que deve ser ocupado pelas classes trabalhadoras, exploradas e oprimidas, (...), a nossa luta é pela mudança estrutural da sociedade*" (Reflexões sobre o trabalho pastoral, 1981, p. 01).

Encontros e textos como esses não foram raros no findar dos anos 1970 e início dos anos 1980. Na expectativa pela progressiva, "lenta e gradual" abertura política, os agentes que se encontravam à base do processo ansiavam por conquistar espaços políticos para além da periferia, para além das comunidades. Além disso, estavam profundamente inspirados pela Revolução Sandinista, na Nicarágua, onde o movimento popular revolucionário tomara as rédeas do Estado sob o apoio da Igreja progressista [129]. Entretanto, as transformações que ocorriam no Brasil eram mais "diplomáticas", e para rasgar o véu da ditadura, romper com o elitismo político e mostrar uma política que fermentava nas experiências populares seria preciso entender e adentrar o campo político.

Mas vale notar que tal opção não se deu apenas por influências externas ou conjunturas nacionais favoráveis. Como vimos no terceiro capítulo [130],

[129] O que nos levou a essa informação foi o grande volume de textos, documentos, dossiês e discussões sobre a Revolução Sandinista da Nicarágua de 1980 que encontramos no material do Iajes. Além disso, tal revolução era sobremaneira citada nos estudos políticos promovidos pela instituto. Para saber mais sobre a Revolução nicaragüense, ler: SADER, 1992.
[130] Vide página 126.

ao estudar e identificar a composição social que formava as comunidades e movimentos populares que apoiava, o Iajes percebeu uma grande diversidade social que ia desde a classe camponesa, o proletariado fabril, passava pelos assalariados médios, pequenos proprietários, trabalhadores informais, funcionários públicos, até o que se denomina de lumpemproletariado. Ao constatar tal diversidade, característica dos movimentos amplamente populares, o instituto percebeu que um trabalho voltado para uma luta estritamente de classe, nos moldes dos sindicatos, poderia não representar essa pluralidade de sujeitos sociais que o compunha e, a partir daí, entendeu que o caminho para a atuação mais política deveria ser trilhado por todos na luta contra a exploração que era, esta sim, generalizada (Reflexões sobre o Trabalho Pastoral..., 1981, p. 11).

Em decorrência, no mesmo ano em que promoveu o estudo, ou seja, em 1980, foi criado o Núcleo de Atuação Político-Partidária. Segundo o Iajes:

> Trata-se de um grupo informal, criado também pelos fins do ano passado a partir do Ano da Saúde. Elementos mais sensíveis das CEB's e das SAB's entenderam que não haveria solução para os problemas da saúde, nem para os problemas mais gerais do povo, sem uma atuação do próprio povo na política partidária. Começou assim uma série de pequenas reuniões e de contatos com os meios políticos (sobretudo o PMDB local e estadual e o PT estadual) (Reflexões sobre o Trabalho Pastoral..., 1981, p. 15).

Para Luiz Eduardo Wanderley (1985), essa guinada ao campo político fora fruto de uma reflexão ocorrida no próprio bojo dos movimentos populares, uma vez que as lutas concretas nos bairros e na periferia das cidades seriam importantes para conscientizar e organizar a população pobre. No entanto, era preciso dar um salto qualitativo e priorizar as grandes questões, os projetos de nação, os problemas estruturais e, para tanto, esses sujeitos sentiram a necessidade de conhecer e entrar nos partidos e nas organizações políticas.

Quanto às justificativas políticas dessa guinada, Marta Harnecker, ao tratar desse processo em âmbito latino-americano, afirmou que

> Colocar a política como arte da construção de uma força social popular significa, ao mesmo tempo, rejeitar dois tipos de estilo político que impedem esse tipo de construção: a mobilização populista da direita e a mobilização espontaneísta da esquerda tradicional (HARNECKER, 2005, p. 32).

Por fim, vale lembrar que a própria Igreja progressista cuidou de justificar este passo em termos religiosos, tendo em vista a grande religiosidade dos membros dos movimentos populares ligados às CEB's e a organismos da Igreja, como o Iajes. Para esse setor da Igreja, a política estaria vinculada à missão de Jesus, explicada em três passos:

> 1 – Na ação política, o importante também é ver a motivação. Para os cristãos esta motivação vem da fé no projeto de Deus revelado por Jesus Cristo. Pois a nossa missão na sociedade é continuar a própria missão de Jesus. Foi por isso que os Bispos, em Puebla, disseram: "Efetivamente a necessidade da presença da Igreja, no âmbito político, provém do mais íntimo da fé cristã: do âmbito de Cristo que se estende a toda vida" (Puebla, 516). 2 – Jesus, depois de ser tentado pelas riquezas e pelo poder do mundo, mostra que sua opção é contra esse velho estilo de poder. 3 – Jesus supera as tentações fazendo as vontades do Pai. Seu projeto é o Reino de Deus que vem libertar e salvar os pobres e oprimidos. O Reino está na presença do Espírito de Amor que orienta todas as opções e leva a organizar a sociedade de modo fraterno e justo. Jesus, então, define a sua missão em termos de libertação dos pobres. Ele veio realizar o projeto de Deus. E a salvação que ele traz é integral, e salva os homens em todas as dimensões da vida. A Igreja deve continuar esta mesma missão de evangelização e de libertação. A atividade política é a maneira de se fazer com que esta realidade penetre em todos os níveis da vida humana em sociedade (ARQUIDIOCESE SP, 1981, p. 86).

Nessas atmosferas social, política e religiosa propícias, o Iajes, bem como diversos outros grupos espalhados pelo Brasil, decide encarar a política

de frente, agora não apenas como ação cotidiana resignificada, mas também em seus espaços tradicionais, quais sejam, os partidos políticos e as eleições.

Ainda no primeiro semestre de 1981, três eventos marcaram os primeiros passos desta trajetória: O primeiro, em abril, um encontro político cujas palestras dos deputados estaduais Franco Baruselli (PMDB) e Irma Passoni (PT) objetivavam discutir as possíveis opções partidárias do povo da periferia de Andradina; O segundo, no 1° de maio, em que um comício organizado por elementos populares ligados ao nascente PT levou elementos do PMDB, do PP e do próprio PT em um manifesto pelo dia do Trabalho, ato inédito na cidade; O terceiro, a criação oficial do PT municipal, considerada pelos membros do Iajes como um resultado imediato da visita de Irma Passoni, "*em menos de três meses, arranjaram mais de duzentos e trinta filiados, criaram uma chapa de Diretório, fizeram a Convenção e mandaram representantes em São Paulo*" (Reflexões sobre o Trabalho Pastoral..,1981, p. 15). Portanto, apenas um ano e meio após a fundação nacional do Partido dos Trabalhadores no Colégio Sion em São Paulo, Andradina tinha o seu PT, e era por esta porta que o Iajes entrava para o campo político.

Em nível nacional, o partido resultara da união de sindicalistas, intelectuais, trabalhadores de diversos setores, militantes da esquerda de tendências clandestinas e pessoas ligadas às pastorais e Comunidades Eclesiais de Base da Igreja progressista (LACERDA, 2002, p. 48). Juntos, esses sujeitos coletivos formaram um partido que propunha uma ruptura para a história política nacional, por que se pretendia um partido de base, popular, democrático e independente da política eleitoral-eleitoreira. Em seu manifesto, publicado em 1980, afirmava: "*Queremos a política como atividade própria das massas que*

desejam participar legal e legitimamente. O PT quer atuar não apenas nos momentos das eleições, mas, principalmente, no dia-a-dia de todos os trabalhadores" (PEDROSA, 1980, p. 79).

Com uma trajetória de formação oriunda das experiências de luta dos sujeitos coletivos, e uma retórica basista, que pudemos conferir no trecho acima, o PT ganhava espaço ao articular a atraente proposta do "novo". Claro que legitimado pelo espírito que o conformava, o do "novo sindicalismo" e dos "novos movimentos sociais". De fato, era possível dizer que aqueles sujeitos viviam algo de novidade na história brasileira, inovavam até por se relacionarem em meio a tanta diversidade. Segundo Alan Lacerda:

> Possivelmente caso único no mundo, o PT reuniu marxistas e cristãos desde o início, apresentando uma composição bastante heterogênea que pretendia reunir todos os grupos de esquerda descontentes com as possibilidades oposicionistas contidas no MDB, visto como uma oposição moderada ao regime autoritário-militar vigente. Aspirava ser radicalmente diferente dos partidos políticos, inclusive os comunistas, até então existentes no Brasil, tal como eram percebidos pelos petistas: elitistas, de cúpula, nascidos de articulação parlamentar ou por indução de governos. O novo partido tencionava ser fruto direto das lutas sociais, uma expressão destas no campo partidário (LACERDA, 2002, p. 48-9).

Também por ser um partido amplamente apoiado por intelectuais de esquerda, são muitos os autores, cientistas sociais, filósofos e historiadores que participaram deste processo de exaltação do caráter de novidade do PT. Um deles, o cientista político José Álvaro Moisés, em 1982 chegou a afirmar que "*na verdade, o movimento do qual o PT é caudatário se constitui no único ponto de ruptura real no esquema da abertura montada pelos atuais dirigentes do Estado*" (MOISÉS, 1982, p. 210). Vale lembrar também que as discussões da *Revista Desvios* representaram esse movimento, com seu grupo de intelectuais renomados e

engajados no nascente partido, como Éder Sader, Marilena Chauí, Marco Aurélio Garcia, Amnéris Maroni, Maria Célia Paoli e outros.

Contudo, apesar de não negarmos o “novo” no PT, queremos apenas admitir que havia continuidades. Quem nos ajuda a fazer uma breve reflexão é Ozaí:

> Com efeito a ruptura deste partido com a tradição marxista não é absoluta. Permanecem elementos de continuidade. A crítica aos equívocos anteriores não induz necessariamente à sua superação. A ânsia de superar o passado pode resultar na tentação de desconsiderá-lo, inclusive em seus aspectos positivos. Dialeticamente, a superação não tem o simples significado de descartar a experiência anterior, mas representa o duplo esforço de negar e incorporar. Só assim torna-se possível atingir um patamar superior. O PT, como afirma Berbel, é a ‘síntese possível’ entre os elementos de ruptura e de continuidade, entre o ‘novo’ e o ‘velho’ (OZAÍ, 1996, p. 138-9).

Formava-se assim, ao final dos anos 1970 e início da década de 1980, uma “nova esquerda” que se via como grande novidade, e disso não podemos culpá-la, mas que trazia, em si, alguns ranços do passado, muitos dos quais só emergiram com o passar dos anos e dos acontecimentos que seguiram. Mas é inegável que aqueles sujeitos respiravam uma atmosfera promissora, jovial, inovadora. Vivenciavam o novo e, então, o eram.

Nesse movimento nacional, é possível perceber claramente a preferência por esse partido por parte dos membros da Igreja progressista. Muitos deles, aliás, participavam ativamente do processo. Segundo uma pesquisa feita no período pela *Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção* e organizada por Ricardo Galleta, a opção “quase natural” desses membros pelo PT se deu porque o partido possuía, como referência, o “*trabalhador em oposição à classe capitalista*”, e como base, pessoas ligadas aos movimentos populares. Também

contou o fato de que o PT tinha a presença mínima de "*políticos profissionais*" já que, antes de um engajamento político, o que existia era uma formação sindicalista, popular e consciente. O partido ainda se destacava entre a própria oposição, principalmente os mais radicais, visto que empreendia um esforço contínuo em promover uma oposição legal e nesse sentido, comparava-se vantajosamente ao PCB e PCdoB, que ainda se constituíam como agrupamentos clandestinos (GALLETA, 1986, p. 23).

Em Andradina também acontecia assim na aurora dos anos 1980. O PT fora sem dúvida o único partido criado no bojo dos movimentos sociais e dos membros das comunidades da periferia. Mas o Iajes estava lá, para não nos permitir cair na idéia de basismo total, pois apesar de ser formado por sujeitos comuns, da periferia, das comunidades de base, o instituto era povoado também por intelectuais e por alguns setores das classes médias, como pequenos proprietários, comerciantes, funcionários públicos e outros. Ainda assim, esses setores do instituto, representados pela equipe técnica, no momento de justificar o seu apoio à criação do PT, se eximiram de qualquer responsabilidade na sua idealização e ressaltaram o caráter basista do partido que nascia:

> Sendo uma forma de organização popular vinda do próprio povo, a Equipe Técnica do Iajes resolveu colaborar com aquele mínimo de apoio necessário para que se viabilizasse, visto que esta escolha partidária foi fruto de toda uma caminhada de organização e conscientização do povo (Reflexões sobre o Trabalho Pastoral...,1981, p. 15).

Portanto, falar sobre a guinada do Iajes ao campo político é também contar um pouco a história do PT local. No entanto, não se pode fazer uma análise mecânica sobre a inserção do Iajes no partido, como se a entidade não houvesse refletido sobre essa trajetória que iniciava. Já vimos que o instituto

era portador de uma considerável carga de autocrítica e capacidade de reflexão, até porque costumava refletir partindo da dialética e procurava sempre olhar pelo viés dos movimentos populares como agentes coletivos do povo. Dessa forma, na seqüência da citação acima apresentada, seguem as seguintes perguntas:

> Neste campo, as dúvidas que subsistem são: Qual será mesmo o espaço que o povo poderá conquistar dentro dos partidos? Como manter o equilíbrio para que o engajamento partidário de alguns elementos mais atuantes das CEB's e das SAB's, legítimo e necessário, não prejudique a caminhada mais ampla do movimento popular e da comunidade cristã (Reflexões sobre o Trabalho..., 1981, p. 15)?

Tais questões foram formuladas na aurora dos anos 1980, mas seguem atuais, são também as nossas preocupações. Resta-nos olhar para aquelas experiências e tentar vislumbrar os caminhos que nos levem a alguma compreensão. Para tanto, faremos uma incursão pelas trajetórias políticas trilhadas por alguns militantes do Iajes, rumo ao campo político.

5.1 – "Iajes pode ser prefeito"!

Foi com esta manchete que o *Jornal da Região* anunciou a entrada dos membros do Iajes na política partidária. Apesar do tom irônico, o jornalista que escreveu o pequeno artigo parecia fazer mais uma crítica ao PDS, partido da situação, que ao próprio Iajes. Nele, o autor considera o trabalho com a saúde como uma das principais vantagens do instituto sobre o governo da época e ressalta a reação do partido do governo face ao trabalho do Iajes. Mas, no trecho, o nome do partido político adotado pelos membros do Iajes é omitido:

> Há entre os políticos do PDS uma verdadeira repulsa pelo Iajes, a quem consideram hoje a mais perigosa instituição de oposição, capaz de desmoronar ao longo do tempo, as bases da frágil política situacionista sustentada em festinhas, tapinhas nas costas, gratificações financeiras, doações e etc. A educação popular do Iajes corre o risco de surtir efeito nas próximas eleições, ao contrário de alguns anos atrás quando a instituição não tinha alguns elementos concretos para montar o seu esquema de trabalho. Os ambulatórios médicos, por onde passam mensalmente milhares de pessoas. O trabalho é feito na periferia, com o povo mais pobre que 'precisa ser esclarecido'. Eles montaram ainda uma indústria de bordado que dentro de dois anos também estará apresentando nova realidade entre as senhoras da periferia, que já começaram a comprar suas máquinas (...). Contra tudo isso que esta pequena instituição desenvolve com alguns dólares recebido do exterior (quantia esta que não chega aos pés do que a Prefeitura gasta anualmente apenas para manter o gabinete do Prefeito), o que o PDS está fazendo? Arrumando pseudônimos para os padres casados e para as assistentes sociais? Tentando encontrar uma linha ideológica alienígena que esteja motivando e sustentando este trabalho? A nosso ver, a tática está errada (*J.R*., 01/06/1982, p. 06).

A identidade política do Iajes estaria, segundo podemos perceber no texto citado, muito mais ligada à própria instituição, à sua história e às suas atividades do que ao partido político. As convergências entre Iajes e PT eram profundas e constantes, a ponto de confundirem-se, como veremos adiante.

Não obstante a posição periférica da nota (localizada em uma coluna pequena, com mais cinco notas, em página da esquerda, ao final do jornal), podemos admitir que no ano das eleições de 1982, o instituto obteve certo apoio do jornal, que era o mais importante da cidade [131]. Tanto que para tecermos este capítulo, utilizaremos de muitos recortes onde estão publicadas entrevistas com membros do Iajes, do PT e até mesmo textos da própria instituição que figuram nas páginas do referido jornal.

[131] Vale lembrar que este apoio não se estendeu para as eleições de 1988 em diante, visto que neste período, o jornal já havia limitado bruscamente o espaço do Iajes em suas páginas. Segundo o instituto, isso de deu devido ao apoio que o jornal passou a prestar ao PMDB a partir de 1986.

Através de uma série de artigos denominados "*Perfil e proposta dos candidatos do PT*", foi possível constatar que todos os dezoito candidatos que o partido lançou em 1982 para as eleições municipais estavam direta ou indiretamente ligados ao Iajes. Desde visitadores, agentes comunitários, membros de CEB's e SAB's, até a própria presidente da instituição, Valdete Bertucci, que se candidatou ao cargo de vice-prefeito. Ao se candidatar, Bertucci publicou uma carta de renúncia. Por meio dela poderemos começar a compreender que razões levavam esses sujeitos à política partidária, bem como as relações que pretendiam tecer entre a política e a militância junto ao povo das comunidades:

> [...]Poucos meses antes de terminar meu mandato vejo-me na obrigação de apresentar minhas demissões. O motivo é que vou entrar diretamente na política partidária, apresentando-me como candidata a vice-prefeito pela chapa do Partido dos Trabalhadores. Ao longo da minha caminhada com o IAJES e com o movimento popular, aprendi que **o povo deve assumir ativamente a participação política, se quiser ter esperança de um Brasil melhor e de uma nova sociedade, mais justa e cristã**. Por isso tomei a resolução de entrar ativamente na política, **sentindo esse passo como uma continuação da caminhada feita até aqui** (*J.R*., 03/07/1982, p. 03 - grifo nosso).

Ainda na série jornalística, muitos dos candidatos ganharam algum espaço para divulgar um resumo de sua história, das justificativas de escolherem o PT e das perspectivas políticas que possuíam caso se elegessem. Em decorrência, nesses depoimentos podemos perceber as convergências entre Iajes e PT, bem como os momentos em que não é possível perceber o que é o Iajes, o que é o movimento popular, e o que é o PT. A partir dessas falas, será possível caminhar com esses sujeitos na trajetória "politizante" do Iajes e indagar: Por quê escolheram o PT? Que projetos políticos levaram esses sujeitos ao campo político?

João Bortolanza, candidato a prefeito pelo partido, professor e coordenador Diocesano de *Campanhas da Fraternidade*, além de organizador do Movimento dos Professores Católicos da Região, relatou ao jornal que havia escolhido o PT por que achava que o Partido dos Trabalhadores seria "*o caminho para a conquista de uma sociedade sem exploradores e explorados*". Sua proposta era: "*que os trabalhadores sabem e deverão governar Andradina*", uma vez que governar seria "*tomar decisões coletivas através de Conselhos Populares, Associações de Bairros, movimentos reivindicatórios, sindicatos e outras formas de organização popular*". O artigo ainda indica que, para ele, o prefeito eleito deveria ser "*um simples funcionário a serviço do povo e das suas decisões coletivas"*, e que deveria acreditar "*na capacidade, na inteligência e na competência dos trabalhadores para juntos governarem Andradina"* (J.R., 19/09/1982, p. 03). Com tais premissas, podemos considerar que o PT de Andradina estava devidamente integrado aos interesses gerais do PT nacional, que, segundo o próprio partido, se resumiam em:

> Criar um efetivo canal de expressão política e partidária dos trabalhadores das cidades e dos campos e de todos os setores explorados pelo capitalismo; construir uma organização política de militantes dos variados movimentos sociais, que são freqüentemente fragmentados pelas suas próprias diferenças internas e por luta reivindicatória que nem sempre alcança a expressão política de que são capazes; finalmente, se conquistar a política como uma atividade própria das massas populares, que desejam participar, legal e legitimamente, de todas as esferas de poder da sociedade, não apenas nos momentos de disputas eleitorais, mas também e principalmente nos momentos que permitem, a partir de sua prática no dia-a-dia a construção de uma nova concepção de democracia com raízes nas bases da sociedade e sustentada pelas decisões das maiorias. (PARTIDO DOS TRABALHADORES, 1999, p. 55-56.)

No depoimento da já citada Valdete Bertucci, é ainda mais instigante perceber por que os membros do Iajes acabaram por optar pela

militância política dentro do Partido dos Trabalhadores. Nele, o sentimento de pertencimento e acolhimento partidário se ressalta:

> Eu não escolhi o PT. A verdade é que eu já estava nele mesmo antes que ele existisse. No PT está tudo aquilo que a gente já vinha fazendo, pregando e pretendendo fazer, embora não tivesse voz e vez. Logo que nascido o PT nós nos entregamos à luta e agora como candidata a vice-prefeito me proponho a continuar a trabalhar ao lado do povo com mais garra, por que não estamos sozinhos. A minha pretensão não é uma posição na sociedade, não é arranjar um emprego, mas sim lutar em favor dos trabalhadores injustiçados e do bem comum por melhores condições de vida. Isso nós já fazemos e continuaremos fazendo, mesmo não sendo eleitos (*J.R*., 19/09/1982, p. 03).

Também nesse depoimento é possível perceber uma certa despretensão eleitoral, que fazia parte do discurso petista nos seus primórdios, tendo em vista a desejada inversão de valores que pregava uma política feita *de baixo para cima*, do cotidiano, e não apenas nos momentos de decisão eleitoral. Nesse sentido, política seria mais um instrumento de ação e atuação dos movimentos sociais.

De forma semelhante, o candidato a vereador Acácio Rocha, lavrador e sindicalista rural, ao ser indagado pelo jornal, deu o seguinte depoimento:

> Eu escolhi o PT por que até agora eu vi que foi o único partido para a pessoa do trabalhador se organizar através do direito. O PT é um partido que não aceita quem tem poder e por isso eu escolhi o PT. É onde eu encontrei o meu direito, onde eu encontrei a participação de muitas mulheres, pois acredito que na política a mulher tem o mesmo direito que o homem. Nunca tive o direito de participação num outro partido como eu tive agora no PT. O PT quer uma igualdade para todos, através de uma organização de todo o povo. Não quer separação. O PT é um partido que além de ter nascido do trabalhador é um partido que quer a participação de todo o povo. Não é como os outros partidos onde a pessoa toma posse de um gabinete e não aceita a proposta do povo. Como candidato do Partido dos Trabalhadores, me proponho: a lutar pelo direito do povo, junto com o povo; apoiar o pequeno agricultor por uma política agrícola que dê apoio a ele; lutar para a reforma agrária

> com todas as condições necessárias para tocar a terra. Apoiar a luta dos bóias-frias por melhor condição de transportes e remuneração justa; lutar por um sindicato verdadeiro, que esteja do lado da classe trabalhadora para defender direitos e reivindicações; apoiar as lutas dos trabalhadores das cidade e os movimentos populares (*J.R*., 19/09/1982, p. 03).

Na simplicidade dessa fala, não seria difícil conferir ao seu autor uma certa "ingenuidade política". Contudo, ao expor as suas propostas políticas, ele evidencia o que aqueles agentes sociais estavam vivenciando ao adentrarem o campo político pelas portas do PT: a busca pela legitimação de antigas lutas e dos anseios de pessoas comuns, a evidência de um PT lavrador, que, por ser composto por sujeitos como Acácio Rocha, era um partido que não lutava pelo poder, mas pela emergência dessas lutas e, com elas, dos homens e mulheres que lhes davam sentido. O tom ingênuo do começo da fala é substituído por uma maturidade que só pode ser explicada pela experiência desses sujeitos nas lutas anteriores, no caso, a luta pela terra.

A professora Ana Maria Esteves também se candidatou naquelas eleições. Militante no Iajes e no Movimento de Mulheres, responsável pelo *Setor de Documentação* do instituto, ela pode ser considerada, junto com o marido João Bortolanza, como representante da classe média dentro da entidade e do partido, o que fica evidente em seu depoimento:

> Escolhi o PT porque os trabalhadores do campo e da cidade e suas famílias são hoje mais de cem milhões de brasileiros, submetidos à exploração capitalista e impedidos de usufruir dos próprios frutos do seu trabalho. Vinte e oito milhões de trabalhadores da cidade levam quatro anos para ganhar o que seiscentos tubarões ganham em um mês. Sete milhões de lavradores pobres trabalham seis anos e meio para conseguir o que apenas seiscentos mil fazendeiros ganham em apenas um mês. Por isso eu estou no PT, para lutar por uma sociedade sem exploradores e explorados. Minha proposta como candidata do Partido dos Trabalhadores é continuar, eleita ou não, a serviço das lutas populares, onde,

> quando e como for necessário, no bairro, junto aos moradores, encaminhando com eles suas reivindicações por melhores condições de vida e, se eleita, também na tribuna, denunciando as arbitrariedades e a corrupção do regime. Como educadora, trabalhando pela erradicação do analfabetismo em nossa cidade, por uma Biblioteca Municipal bem equipada a serviço de todos, pela organização da categoria dos meus colegas professores, por melhores salários e um ensino de melhor qualidade. Por APMs, Associação de Pais e Mestres, que cumpram com suas verdadeiras funções. Apoiando e incentivando as manifestações culturais populares: teatro, música, artesanato, etc. Enfim, por um mandato popular que seja exercido de forma coletiva através do debate político aberto e apoiado na organização popular (*J.R*., 19/09/1982, p. 03).

Embora ela pareça discursar de um outro lugar social, é possível perceber o quanto está embebida nos mesmos fluídos de um PT basista, por seu apelo ao que é popular e coletivo. Ainda, é possível encontrar, novamente, elementos de uma política que não se pretende "eleitoreira", ilustrados nos dizeres "eleita ou não..", evidenciando que uma política feita *de baixo para cima*, tal como pregava o partido, poderia ser avistada nas formas como os movimentos populares a ressignificaram. Ou seja, a política deveria ser concebida como formas de intervenção diária para a melhoria da qualidade de vida da população através de lutas travadas pelos próprios sujeitos, sem os mediadores tradicionais. O campo político aparece aí apenas como alternativa.

Walter Pereira Carvalho é o candidato que mais demonstrava essa despretensão eleitoral que o PT preconizava. Operário e presidente de uma SAB, ele afirmava: "*Minha proposta é lutar junto com os oprimidos e se não for eleito, lutarei do mesmo jeito, para podermos vencer na vida e ter o pão de cada dia dignamente. Minha proposta é participação constante* (*J.R*., 20/10/1982, p. 02).

Da mesma forma se expressa Benedita Malaquias, também candidata à vereadora, destacada pelo jornal como representante do Movimento

de Mulheres e das CEB's em nível regional. Bastante atuante no Iajes, Dona Benedita argumentava:

> Estou no PT por que é um partido nascido de baixo para cima. O PT caracteriza o trabalhador e identifica-o com o povo. Tem uma finalidade com a população mais carente. Tem uma história e um passado de muita luta. Como candidata a vereadora proponho: lutar junto com as mulheres para obter creches e trabalho, para conseguir a valorização do trabalho tanto da mulher quanto do menor. Por uma cooperativa de alimentos de primeira necessidade, por melhores condições de saúde (J.R., 20/10/1982, p. 02).

Ao discorrer sobre o passado do PT, a candidata revela seu envolvimento "anterior" no partido, no viés de sujeito histórico que é, pois sabemos que em 1982 o PT ainda não tinha uma grande passado, já que era um partido novo, com apenas dois anos. Contudo, provavelmente dona Benedita se referia às lutas populares que lhe deram origem, as mesmas às quais se dedicava desde 1969, quando começou a participar ativamente da Comunidade do bairro Pereira Jordão (*J.R*., 20/10/1982, p. 02). Nesse sentido, poderíamos concordar que não era mesmo questão de escolha partidária, como disse anteriormente Valdete Bertucci, pois esses sujeitos se sentiam o próprio PT, uma vez que haviam desenhado seu passado e lhe dado origem, história e identidade.

Um outro elemento que se destaca nos depoimentos é o sentido de democracia interna que o partido propagava e que acabava por refletir nas perspectivas políticas dos candidatos. Muitos dos sujeitos salientaram que estavam no PT por ele ser um partido onde teriam encontrado espaço para se manifestarem livremente, onde poderiam, de fato, participar. Nos relatos anteriores, quem mais destaca esta questão é Acácio Rocha. Mas na fala de Domingos José, candidato a vereador, eletrotécnico, membro atuante de SAB's e de lutas populares, isso se reitera:

> Escolhi o PT por que o programa do Partido dos Trabalhadores está a favor dos trabalhadores sofridos, massacrados pelo Sistema. O PT oferece liberdade de expressão e igualdade a todos sem preconceito e é um partido que nasceu das lutas populares. É um partido que não tem dono. O dono é a classe trabalhadora. Minha proposta como candidato é trabalhar junto com o povo por melhores condições de vida, saúde e trabalho na periferia, lutar com a classe trabalhadora da terra e do comércio por sindicatos livres. Nenhuma política social será eficaz nem criadora enquanto não fizer apelo aos vitalmente interessados, enquanto não se criarem mecanismos atuantes de participação, inclusive dos analfabetos, através de uma autêntica liberdade e autonomia sindical (J.R., 20/10/1982, p. 02).

Também na fala do candidato Florisvaldo Pereira, estudante universitário, membro do Iajes e das SAB's, o sentido de abertura e liberdade política ficam muito evidentes. Mas também entra em cena uma nova idéia, a de que o PT contribuía para a "desalienação" daqueles que nele militavam, como se desse continuidade ao trabalho de educação popular conscientizadora que outrora era atribuído ao Iajes:

> Escolhi o Partido dos Trabalhadores por que foi e é o único partido que me dá a abertura de participação política sem restringir-me, nem comprar a minha consciência, aliás, **me ajuda em cada momento a descobrir os fatos que nós trabalhadores enfrentamos por aqueles que só pensam em aumentar o seu capital e oprimir a classe trabalhadora**. O PT é um partido de massa da classe trabalhadora que futuramente estará organizado e unido para conquistar as necessidades do povo. A minha proposta como candidato do PT é: lutar e conquistar para Andradina condições de emprego para os trabalhadores, salário que dê para a família sobreviver, lutar por bolsas de estudo, reivindicar junto com o povo as necessidades básicas: saneamento básico, coleta de lixo, limpeza dos terrenos baldios, terraplanagem das ruas, iluminação. Além disso, lutar pelo prédio próprio do "Inamps", creches, atendimento médico, plano habitacional e rural (J.R., 20/10/1982, p. 02 - grifo nosso).

De forma semelhante, o candidato Élcio Caldas endossa a idéia de um PT educador e conscientizador, pois, em sua fala, demonstra os resultados de uma educação politicamente esclarecedora ao evidenciar sua indignação com o

aparelho repressivo do Estado. O candidato demonstra ainda conhecer o funcionamento, mesmo que de forma rudimentar, do sistema repressivo:

> Assim como os sindicatos, as SAB's e todas as organizações populares autênticas, o PT tem poderoso instrumento de luta para o povo oprimido. Escolhi o PT por que este é uma forma realmente popular de fazer política, sem caciquismo, elitismo ou demagogia. Minha proposta como candidato é lutar junto com outros companheiros pelo fim do atual sistema autoritário, opressor e anti-popular que impede o povo de se organizar livremente para resolver seus gravíssimos problemas que enfrenta em virtude do atual regime que nos mata apenas através de seus organismos repressivos e política econômica anti-humanas, mata também a esperança e as potencialidades do povo brasileiro. Lutaremos com todas as nossas forças pelo renascer da esperança de ver um mundo realmente fraterno, igualitário e livre (*J.R*., 20/10/1982, p. 02).

Mas o elemento que mais se destacou em todas as entrevistas é a idéia de que o PT era, efetivamente, um partido de trabalhadores, liderado pelos trabalhadores e pensado por (e para os) trabalhadores. As falas nos levam a considerar como o partido representava a expressão política do povo, das classes trabalhadoras, ainda que o discurso católico possa também ser sentido nessas palavras, embora com menos ênfase [132]. Antônio Pedro da Silva, outro candidato a edil, resume essa idéia com a seguinte frase: "*Primeiramente, escolhi o Partido dos Trabalhadores por que sou um eletricista*", e Sebastião Fernandes, também candidato e presidente do partido, ressaltava: "*Escolhi o Partido dos Trabalhadores por que é o único dos trabalhadores*" (*J.R*., 20/10/1982, p. 02).

[132] Vale lembrar que as palavras "cristão", "fraterno", e outras, evidenciam o envolvimento religioso dos militantes do PT de Andradina, já que se tratam dos mesmos sujeitos que figuravam no Iajes e nos movimentos populares ligados a ele. É possível notar esta presença até no *jingle* da campanha eleitoral de 1982, a partir da letra escrita por Celcino dos Santos, militante e membro do Iajes: "*O PT nasceu da base, da luta não vai sair, de promessas vivo cheio, nesta não vamos cair; dia 15 é eleição, nosso refrão se repete, pra prefeito Bortolanza, e pra vice a Valdete; Chega de votar em patrão, vamos votar em trabalhador, um operário igual a Lula, pode ser um governador; este sistema é um lamento, muito triste sem tamanho, o pobre que mais trabalha, é o que pouco ou menos ganha; meus queridos lavradores, não tem terra pra plantar, nossos irmãos da cidade, não têm onde trabalhar; vamos votar no PT, ele vai nos organizar,* ***numa união fraterna****, que só vem nos ajudar"*

Falas muito parecidas tiveram os candidatos Milton Fernandes, motorista de caminhão, Francisca Tanaka, agente de saúde, Maria Rosa Gonçalves, empregada doméstica, Nilton Caldeira, caminhoneiro e Valter Iwaí, bancário. Os candidatos Geraldo Bruneri e João Luiz Búfalo, pequeno comerciante e pedreiro, respectivamente, não tiveram suas falas publicadas ou não foram entrevistados. Possuem apenas uma pequena apresentação onde constam seus nomes, profissões e os vínculos com o movimento popular.

Mas enfim, o que podemos tirar desses testemunhos? Como podemos ver a entrada desses sujeitos na política partidária? Ingenuidade? Idealismo? Utopias? Atualmente, quando reflete sobre tal história, Valdete Bertucci parece falar de um passado distante e pitoresco, e delega ao Iajes, e sobretudo a João Carlos Oliveri, a responsabilidade de haverem entrado na política de forma tão confiante. Em um depoimento escrito em 2001 e publicado em 2006 no livro em homenagem a Oliveri, ela afirma:

> Até políticos ele nos encorajou a ser e saímos candidatos pelo PT. Eu saí como candidata a vice-prefeita do João Bortolanza, coisa que nunca passou pela minha cabeça, mas ele dava tanta força pra gente que nós nos atirávamos com muita confiança. Se não fosse ele, isto nunca teria acontecido (PEREIRA JR, 2006, p. 75).

Tais considerações nos levam a pensar a política partidária como tentativa de construir um outro “braço” de atuação dos movimentos sociais e que partia das próprias organizações, e não apenas de atitudes individuais. Se eram as lideranças que incentivavam esta guinada, isso deve significar que o protagonista desse movimento não é mesmo o PT, mas esses grupos organizados, que buscavam nele um espaço para atuar da forma legitimada pelo próprio sistema que combatiam. Nesse sentido, podemos entender que os sujeitos lutavam para que

pudessem transformar o sistema também de dentro pra fora, construindo novas relações no campo que adentravam, tal como a participação de homens e mulheres comuns e a despretensão eleitoral, que já mencionamos. Contudo, não obtiveram sucesso.

Naquelas eleições, e nas seguintes, os candidatos do PT foram derrotados. Não lograram nenhum cargo eletivo, e ainda que nas eleições de 1988 um ou outro alcançasse expressiva votação, eles não foram suficientes para eleger nenhum petista, em decorrência da lei de proporcionalidade eleitoral. Mas em 1982, os resultados foram frustrantes: os candidatos à prefeitura e vice, Bortolanza e Valdete Bertucci, receberam apenas 634 votos, 512 a menos do que o vereador mais votado e 8.499 a menos que o prefeito eleito, ambos do PMDB (*J.R*., 20/11/1982, p. 01).

Os dezesseis candidatos a vereador somaram, juntos, 660 votos. Ana Maria Esteves, quem mais recebeu votos pelo PT, obteve oitenta e quatro; seguida de Nilton Caldeira, que recebeu setenta e nove votos. Élcio Caldas, o terceiro mais votado pelo partido, teve setenta e cinco votos. Benedita Malaquias e Valter Iwai ficaram com sessenta votos cada um, enquanto Milton Fernandes somou quarenta e nove votos, dois a mais que Geraldo Bruneri, com quarenta e sete. Sebastião Fernandes, presidente do partido, obteve trinta votos e Florisvaldo Pereira com vinte e oito, um a mais que Acácio Rocha, que recebeu, portanto, vinte e sete. Walter Pereira ficou com vinte e dois votos e João Búfalo, assim como Maria Rosa Gonçalves, com dezenove votos, enquanto Antônio Pedro da Silva com apenas dezoito; Domingos José teve a menor votação, com apenas dezesseis votos (*J.R*., 26/11/1982, p. 01).

Em relação aos outros partidos, a diferença é muito discrepante: O total de votos para os vereadores do PMDB foi 11.257, para os do PDS somaram-se 7.057 e para os candidatos do PTB foram 2.053 votos. Com seus 660 votos, o PT não superou nem ao menos os votos brancos e nulos que, juntos, somaram 1.694. Foi um verdadeiro banho de água fria (*J.R.*,20/11/1982, p. 01).

Sem uma análise aprofundada do comportamento eleitoral (já que aqui estamos priorizando o interior do campo político) podemos fazer, minimamente, algumas considerações sobre esses resultados. Por um lado, entendemos que, por mais presente que fosse o Iajes na vida da periferia de Andradina, com milhares de atendimentos mensais e cursos que atingiam uma considerável parcela da população, sua inovadora representatividade política não foi suficiente para se sobrepor às velhas formas de fazer política, que foram, ali, novamente vencedoras. Os trabalhadores não aceitaram votar em outros trabalhadores, o que gerou decepção nos membros do Iajes e um imediato refluxo dessa guinada ao campo político.

Por outro lado, é preciso relativizar a derrota eleitoral de 1982 em Andradina. É claro que, em termos absolutos, ela é inegável e inconstestável, mas em termos relativos, as análises podem evidenciar que ela não explica o refluxo dos sujeitos do campo político. O PT andradinense obteve, naquelas eleições, cerca de quase três por cento dos votos válidos, ao passo que em um grande número de cidades do interior, ele não alcançara nem dois por cento. Assim ocorreu em Assis (1,83%), Jales (1,48%), Jaú (1,35%), Jundiaí (1,43%), Junqueirópolis (1,9%), Olímpia (1,99%), Pirajuí (0,99%), Presidente Prudente (1,38%), São Roque (1,17%), Tietê (1,97%) e Votuporanga (1,35%) [133]. Em muitas

[133] Dados eleitorais retirados de http://www.seade.gov.br/eleicao/index.php.

cidades, portanto, os resultados foram bastante inferiores aos conquistados em Andradina. Dessa forma, no cenário nacional, o partido obteve "*o pior desempenho entre as pequenas legendas, com a eleição de menos de dois por cento dos deputados federais*" (LIMA, 2004, p. 33).

Para a cientista política Rachel Meneguello, o PT não obteve a esperada votação nas eleições de 1982 por que, devido ao sistema de voto vinculado (que obrigava o eleitor a votar em toda a legenda do candidato escolhido), ele não participara de fato da disputa, pois, segundo essa autora:

> [...]em linhas gerais, os resultados eleitorais de 1982 demonstraram que os fortes condicionantes políticos regionais do país, expressos sobretudo nas forças eleitorais e organizacional do PMDB e do PDS resistiram ao pluralismo de partidos emergido com a reorganização partidária em 1979. Com efeito, a análise dos resultados eleitorais oficiais demonstra que aquela disputa teve caráter predominantemente bipartidário na grande maioria dos estados brasileiros. (MENEGUELLO, 1987, p. 142)

Sabemos, no entanto, que em muitas outras cidades, o PT recebera quantidade superior de votos, tal como Americana (7,32%), Caçapava (9,13%), Campinas (11,19%), Diadema (27,8%), Mauá (13,45%), São Bernardo do Campo (25,12%), Santo André (25,93%), São Caetano do Sul (17,72%), e outras. Dessa forma, podemos perceber que, nas cidades onde as lutas sociais, populares e sindicais se concentravam, como no ABC paulista, o PT conquistou uma votação expressiva.

Podemos entender, com isso, que os três por cento de votos que o PT obteve em Andradina em 1982, por maior frustração que causasse nos militantes, poderiam ser considerados um bom resultado inicial, em relação a outras das cidades do interior. Resultado que refletia, com efeito, o trabalho do Iajes e dos movimentos populares e, nesse sentido, apenas a derrota não

explicaria um imediato afastamento do campo político. Contudo, ela provavelmente contribuiu para levar os membros do Iajes a uma reflexão mais aprofundada sobre os acontecimentos e sobre o campo que adentravam. Isso pode tê-los conduzido a análises não muito otimistas e gerado uma conseqüente retração. Nesse processo, buscaram entender tanto as ações das elites quanto seus próprios erros, elementos que tentaremos compreender também aqui nesse texto.

Vale dizer que os setores conservadores da cidade, sobretudo os grandes proprietários, empresários e políticos do PDS fizeram uma sistemática contra-companha em que o Partido dos Trabalhadores era sobremaneira "demonizado" e estigmatizado, classificado de comunista, agitador, subversivo, guerrilheiro e outros adjetivos semelhantes. Para se ter uma idéia, vale citar um exemplo: Lula, à época candidato ao governo estadual , esteve em Andradina em meados de outubro para fazer campanha junto com João Bortolanza e outros candidatos. A carreata petista passou por todo o centro da cidade e seguiu para a sua maior fábrica, o Frigorífico Mouran, onde foi impedida de ver os operários. No dia seguinte os petistas foram ao jornal denunciar:

> A candidata a vereadora Ana Maria Esteves denunciou publicamente ontem, em entrevista ao Jornal da Região, que algumas pessoas proibiram os operários do Frigorífico Mouran de verem o candidato a governador do estado pelo PT(...). Segundo Ana Maria, a frente do frigorífico estava repleta de pessoas espalhadas por vários pontos estratégicos, evitando que os operários saíssem para pegar os panfletos que eram distribuídos e ouvir o pronunciamento de Lula. "É muito bonito o que vocês estão fazendo, mas pena que não possamos participar", declarou um operário. Outro, disse que realmente está havendo pressões para que os empregados do frigorífico votem num candidato apoiado pelos diretores do Mouran. Os petistas encararam o ato como absurdo. Em seu pronunciamento, Lula, bem como o candidato a prefeito, João Bortolanza, denunciaram e condenaram a pressão que está sendo feita sobre aqueles empregados do frigorífico (J.R., 20/10/1982, s/p.).

De fato, as elites conservadoras, detentoras de terras, propriedades e empresas, podem ser responsabilizadas por um sentimento antipetista, e sobretudo anti-socialista, que se percebe, de forma generalizada, na população da cidade. Atitudes como essa que ocorreu no Frigorífico Mouran apenas ilustram o *modus operandi* desses setores. Contudo, os próprios sujeitos sabiam que não se deveria delegar somente a essas elites o fato dos petistas não lograrem êxito algum naquelas eleições municipais [134].

Assim, um outro motivo que se mostrava presente nas possíveis causas dessa derrota, embora não de forma determinante, originava-se do próprio recurso do PT em lançar muitos candidatos em Andradina: além dos concorrentes aos cargos de prefeito e vice, foram dezesseis petistas pleiteando os quinze cargos da Câmara Municipal, o que poderia ter fragmentado a orientação dos votos oriundos das camadas populares.

Também devemos reiterar que se tratava de um partido muito novo, ainda desconhecido, o que contribuiu para a pequena expressão eleitoral do PT nas urnas, em detrimento do PMDB, tal como afirmou Meneguello. Ora, não obstante a opinião do jornal no 1° de junho daquele ano, não era de fato o conhecido Iajes que se candidatava, mas o ainda desconhecido Partido dos Trabalhadores.

Como questionamos a despretensão eleitoral absoluta desses sujeitos, pensamos que, de fato, houve erro estratégico por parte do partido. Entretanto, também pensamos haver não apenas erros, mas questões que, ao se evidenciarem, revelaram contradições indeléveis que não explicam apenas a

[134] Também em nivel nacional, o PT não alcançou os resultados esperados naquelas eleições. Apesar de obter um crescimento significativo, as expectativas dos petistas de conquistar 5% do eleitorado brasileiro não se cumpriu. Para uma análise mais aprofundada sobre o PT nas eleições de 1982, ler: BRANDÃO, 1998.

derrota do partido em Andradina, mas a consecutiva retração desses sujeitos do campo político, o que de fato nos preocupa aqui. De modo central, interessa-nos perceber se houve incompatibilidade de campos e buscaremos fazê-lo ao perseguir essas contradições.

5.2 – Por um novo campo político.

Ainda antes das eleições de 1982, o Iajes voltou ao jornal para questionar a atuação dos partidos na campanha eleitoral. Segundo o instituto, era preciso colocar em evidência a pobreza política de uma campanha eleitoral resumida em “artigos publicitários” de partidos que “vendiam seus produtos”, para que se buscasse um diálogo político consistente, através de debates que privilegiassem o senso democrático e a participação popular.

No artigo, denominado “*Iajes: sobre os partidos*”, todas as siglas partidárias existentes em Andradina foram rapidamente descritas e questionadas quanto às suas pretensões políticas e governamentais. Evidentemente, as críticas feitas ao PDS, PMDB e aos partidos trabalhistas, PDT e PTB, ficaram ausentes do texto dedicado ao PT, partido que foi ressaltado como “*fato novo, como proposta de ser realmente partido e não comitê eleitoral*” (*J.R*, s.d/1982, s/p.). Contudo, algumas questões levantadas evidenciam que o Iajes não ignorava os problemas que poderia enfrentar ao adentrar o campo político.

Em primeiro lugar, ao apontar que o partido, apesar de não priorizar apenas a conquista do voto, “*teve que entrar por força das circunstâncias no jogo eleitoral, aceitando as regras impostas pela situação e pelas exigências da*

campanha" (*J.R*, s.d/1982, s/p.) o instituto revela a sua consciência de que o PT era, acima de tudo, um partido político, e como tal, obedecia a regras específicas.

Em segundo lugar, o Iajes lançou uma questão onde previa encontrar um problema relativo à condição do PT como partido político face ao poder e, sobretudo, à grande possibilidade dele não obter esse poder nas eleições de 1982:

> Em que medida o desgaste da campanha eleitoral, as decepções de muitos candidatos e militantes, o próprio fato do partido não conseguir resultados brilhantes pelo menos em escala nacional não contribuirão para desacreditar a proposta do partido perante as classes trabalhadoras que pretende representar [135] (*J.R*, s.d/1982, s/p.)?

Num exercício de previsão/prevenção, o Iajes demostrou saber que, de fato, os militantes do PT desejavam vencer as eleições e chegar ao poder, do contrário não ficariam decepcionados com a derrota eleitoral. Entretanto, apesar de incentivar seus militantes a adentrarem o campo político com confiança, como ressaltou Valdete Bertucci, o instituto demonstrava pessimismo diante dos futuros resultados eleitorais. Dessa forma, ele nos evidencia sua consciência nas dificuldades presentes neste passo que dava.

Com efeito, sabemos que o Iajes era uma organização sempre disposta a superar as dificuldades, como vimos nos capítulos anteriores. Acreditamos, contudo, que quando se trata da política partidária e das suas problemáticas, desde os primeiros passos, as primeiras derrotas, as percepções das dificuldades, as frustrações sentidas ainda a partir de 1982 e o decorrente

[135] Chamou-nos a atenção que esse comentário tenha sido escrito antes das eleições, devido ao seu teor um tanto "visionário". Na verdade, o fato dele ser extraído de um recorte que elipsou sua data nos fez refletir em dúvida, contudo, o contexto de toda a escrita, referente ao andamento presente da campanha eleitoral, sanou qualquer hipótese contrária.

refluxo desse processo, não podem ser explicados apenas por “surpresas” no comportamento eleitoral, erros táticos ou manobras políticas de direita. É preciso pensar este processo num contexto mais profundo que o da ordem dos acontecimentos. As teorias de Pierre Bourdieu contribuirão para esta reflexão.

O partido político era novo, mas o espaço já estava criado, e o chamamos de campo político, que, segundo Bourdieu, como todo campo, possui regras próprias e estabelece, para os que nele se encontram, um jogo que deve ser jogado tanto nas disputas dentro do campo, pelo seu monopólio, quanto na luta pela manutenção e reprodução desse campo. Para esse teórico, “*nada há que seja exigido de modo mais absoluto pelo jogo político do que esta adesão ao próprio jogo*” (BOURDIEU, 2000, p. 172).

Ainda que os membros dos movimentos populares, como os do Iajes, estivessem dispostos a quebrar algumas regras do jogo e impor novas formas de jogar, eles encontraram um campo cujos *habitus* pressupõe uma preparação específica. Essa pré-condição requer, segundo vimos em Bourdieu, uma apredizagem própria para a aquisição de saberes particulares ao campo, como teorias, conceitos, história, dados estatísticos econômicos, e outros, produzidos pelo trabalho político profissional e acumulados no campo. Trata-se de formas pré-estabelecidas de agir e também de portar elementos específicos do campo político, e que, vale lembrar, muito diferem dos outros campos aos quais os sujeitos pertenciam, tal como o campo religioso. Para não ficarmos no plano teórico, citamos um exemplo que ilustra como os sujeitos vivenciaram esse choque entre os *habitus* de campo. Nas pesquisas da *Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção*, em 1986, as entrevistas colhidas evidenciam essa questão:

> O pessoal da pastoral popular, pela própria inexperiência de disputa política, não tem nível de discussão política capaz de

> superar certas discussões a ponto de trabalhar junto. O pessoal da pastoral e do movimento popular amassa o barro, mas falta nível de discussão política, de argumentação. Na comunidade também se discute, mas sempre termina rezando o Pai-nosso ou cantando. No partido há ambiente totalmente diferente. Há a disputa política. Se debate, se briga, se quebra o pau, e não termina se abraçando, cantando. Já na comunidade sempre se procura um consenso final. No partido, isso é muito mais difícil. Por isso, é muito difícil fazer política partidária pra muitos militantes das CEB's. Vai a reunião, é aquela disputa, aquela briga, etc., e o nosso pessoal não está acostumado com isso, com esse clima. E acaba havendo um certo afastamento (GALLETA, 1986, p. 44).

Mas é claro que os sujeitos que estudamos aqui não queriam entrar para o campo político para reproduzirem, dentro dele, tudo o que nele condenavam. Assim, por algum tempo, tentaram estabelecer formas de operar mudanças no campo político e estabelecer novas regras, coerentes com as propostas dos movimentos e com a ética solidarista que traziam em sua história. Como não tinham poder dentro do próprio campo para isso, empreenderam um esforço de fora para dentro, na tentativa de sensibilizar os representados do campo a não aceitar mais as regras do jogo.

Assim, o Iajes, como vimos anteriormente, tomou como referencial da necessidade de transformação o comportamento de candidatos e eleitores na campanha eleitoral. Nos caderninhos de educação popular, que em 1982 foram denominados de *Educação Política*, isso fica muito evidente. No primeiro volume, institulado "*Eleição não é supermercado, a consciência não pode ser vendida*", o instituto preparou uma espécie de charge educativa com o intuito de conscientizar a população sobre os problemas de se aceitarem favores e bens em troca de votos. O caderninho, de apenas duas páginas, era finalizado com a seguinte citação, do bispo da Diocese de Lins:

> Comprar e vender o voto é trair a própria consciência e trair também a comunidade a que se pertence. Infelizmente a prática de

> corrupção eleitoral tem muitas vezes sua raiz em situações de pobreza, desamparo e necessidade da população. Mas não é vendendo o voto, mas sim **mudando a política** que estas situações podem ser resolvidas (Educação Política n° 01, 1982, p. 02 - grifo nosso).

Ainda nesse caderninho e principalmente nesse fragmento, é possível pensar que esta educação política popular estivesse amplamente comprometida com a vitória do PT, pois ao dizer "mudar a política", poderíamos entender como uma referência a "mudar os donos do poder". Contudo, no caderno seguinte, intitulado "*Mudar as Regras do Jogo*", o Iajes passa a tecer uma crítica ao funcionamento do próprio campo, e com ela, um apelo à organização popular, que se deveria dar para além das eleições e, portanto, para além do binômio “partido político – poder”:

> O povo vive numa situação de sofrimento e espera que as eleições sirvam para mudar. Mas eleição é jogo de cartas marcadas. Quem dá as cartas é o governo: Proíbe ao povo de escolher livremente seus candidatos, vinculando o voto (se você quer um vereador de um partido, tem que votar em todo mundo daquele partido). Proíbe aos partidos de fazer alianças e coligações. Proíbe uma campanha eleitoral aberta, mantendo a Lei Falcão (= só o governo pode fazer propaganda com todos os meios). Obriga a usar uma cédula eleitoral em que precisa escrever seis nomes, onde não aparece nem o nome do partido (talvez por que o partido do governo tenha vergonha de aparecer). Isto, somado a corrupção, compra de votos, pressões, ameaças, uso da máquina administrativa, etc. Nas eleições, não está em jogo o poder: os donos continuam os mesmos. E então? É necessário entender que não basta votar: é preciso o povo se organizar e resistir, lutar e conquistar espaços, além das eleições. **Ninguém salva o povo, a não ser o próprio povo organizado. A esperança não é o Montoro nem o Jânio nem o Lula. A esperança é a organização do povo: nas SAB's, nas comissões de lutas populares, no Movimento dos Sem Terra, nos sindicatos (autênticos) e nas associações**. Povo unido é povo organizado. Povo organizado pode mudar as regras do jogo. As eleições são apenas um momento. A campanha eleitoral deve servir: para o povo se esclarecer e se organizar mais. Eleição não é festival de santinhos, festas, comícios, manifestações. Eleição deve ser um momento em que cresce a consciência de luta do povo. E a luta continua, ainda mais, depois das eleições. (Educação Política nº 2, 1982, p. 01-2 - grifo nosso).

Nesse sentido, entendemos que no pensar do Iajes, os *habitus* do campo político deveriam ser questionados e recusados pelos seus representados, os eleitores. No lugar desses *habitus* tradicionais, deveriam figurar as novas formas de agir, oriundas dos movimentos populares, e que priorizavam a organização popular e a vontade do coletivo. Para o Iajes, o PT representava essa nova forma de fazer política.

Já vimos que até mesmo o PMDB, quando se elegeu em 1982, recebeu crédito do Iajes por ser um partido de oposição. Contudo, com o passar do tempo e dos acontecimentos, o Iajes retomou sua posição crítica ante o partido e continuou fazendo um esforço no sentido de pressionar as transformações do campo político. Num artigo intitulado "*O que se espera de um governo de oposição*", o instituto teceu uma espécie de ameaça aos políticos do PMDB, evidenciando que o seu apoio ao governo tinha algumas condições, entre elas, a transformação das formas tradicionais de fazer política:

> Se parecer mais uma vez que prevalecem os conchavos, a defesa dos interesses próprios, o apego a novos privilégios e a bons salários, a política de bom entendimento com o governo central... o povo saberá dizer mais uma vez: **Está na hora de mudar** (J.R., 30/10/1983, s/p. - grifo no original).

Por toda a década de 1980 e até meados de 1990, este foi o jeito do Iajes fazer política: fiscalizando, pressionando, questionando. O povo da periferia não tomou o poder e se manteve na periferia do campo político. Contudo, não devemos minimizar essa posição do instituto, ela também foi a posição do PT em diversas instâncias políticas e acabou se tornando uma marca do partido. Também não se deve resumir a política do Iajes apenas nesses termos, pois vale

lembrar que lutas como a do Orçamento Popular e da Constituinte foram amplamente políticas.

Contudo, de fato, devemos admitir que esses sujeitos não conseguiram pular o muro que foi construído entre eles, a política partidária e o poder. Passou-se 1982, 1988, 1992, 1996, 2000 e nenhum daqueles sujeitos conquistou cargo eletivo no governo municipal. O Iajes fechou as suas portas sem ver seu primeiro petista vereador em Andradina. Apenas em 2004, vinte e dois anos depois da primeira campanha, o PT conseguiu eleger seu primeiro vereador em Andradina, com a eleição de um candidato que, ironicamente, nunca fizera parte do instituto, ao contrário, era do governo de situação quando o Iajes existia.

Aparentemente, o campo determinou, portanto, que o espaço do povo dentro dos partidos é um espaço periférico, espaço de “grilo falante”, que sussurra nos ouvidos dos poderosos que não se deve fazer política sem o seu aval. A ele se delegou, enfim, a condição de representado. No entanto, não é tão simples. Não podemos reduzir essa característica de reprodução do próprio campo como determinante na ação de sujeitos que há pouco chamávamos de *sujeitos da própria história*.

É certo que o campo político, tal como o religioso, constitui-se como um dos que é mais limita a possibilidade de revolução de seus *habitus*, pela concretude das suas estruturas e das forças de reprodução. Para Bourdieu, “*o mercado da política é, sem dúvida, um dos menos livres que existe*” (BOURDIEU, 2000, p. 166). Contudo, pensamos que as determinações de classe e a ação dos sujeitos políticos envolvidos no processo precisam ser avaliadas no que tange à responsabilidade da retração do Iajes, e de diversos outros movimentos populares que guinaram para o campo político na aurora dos anos 1980.

Primeiramente, quando falamos em determinações de classe, não excluímos a categoria dos campos na nossa análise. Segundo o próprio Bourdieu:

> Os constrangimentos do mercado pesam em primeiro lugar sobre os membros das classes dominadas que não têm outra escolha a não ser a demissão ou entrega de si ao partido, organização permanente que deve produzir a representação da continuidade da classe, sempre ameaçada de cair na descontinuidade da existência atomizada (com o recolhimento à vida privada e a procura de vias de salvação individual) ou na particularidade das lutas estritamente reivindicativas. Isto faz com que, mais do que os membros das classes dominantes, os quais se podem contentar com associações, grupos de pressão ou partidos associações, tenham necessidades de partidos entendidos como organizações permanentes orientadas para a conquista do poder e que propõe aos seus militantes e aos seus eleitores não só uma doutrina mas também um programa de pensamento e de acção, exigindo por isso uma adesão global e antecipada (BOURDIEU, 2000, p. 166-7).

Ou seja, as classes populares decerto iriam encontrar muitas dificuldades em se manter no campo político, uma vez que ele preconiza um tempo de dedicação do qual elas não dispõem, justamente por serem classes trabalhadoras. Mas as limitações impostas pela condição de classe ainda não explicam as sucessivas derrotas e a retração dos membros do Iajes do campo político e, sobretudo, da política partidária. Por quê? Ora, movimentos populares existem justamente pelos antagonismos estruturais contra os quais emergem. Estaríamos assim aderindo por completo a um estruturalismo com o qual não concordamos, muito embora a tentação de admitir que a condição de classe constitui-se, com efeito, como a grande barreira para a liberdade dos sujeitos.

Mas tanto Thompson, com seu respeito infindável à ação dos sujeitos face às estruturas, quanto Bourdieu, ao admitir que um campo pode ser transformado – e até destruído – caso os sujeitos consigam revolucionar seus *habitus*, nos instigam a buscar também, nos próprios sujeitos, as ações e

motivações que se deram nas suas vivências entre os caminhos de ida e volta para o campo da política.

5.3 – Existe um abismo entre o poder e a oração popular?

Em primeiro lugar, é preciso refletir sobre as relações históricas desses sujeitos, entre os movimentos em que militavam e o partido político que optaram. Jorge Almeida, em recente artigo, resgata estas relações:

> A relação do PT com os movimentos sociais teve vários momentos. No início, foram os movimentos que - ao lado das organizações revolucionárias clandestinas e setores da esquerda das igrejas, entre outros - deram uma contribuição indispensável para a construção do PT. Desde a primeira iniciativa que partiu de metalúrgicos de Santo André (no IX Congresso dos Metalúrgicos do Estado de São Paulo - janeiro de 1979), esta contribuição se deu basicamente em duas vias: 1) criando as condições políticas na sociedade para a fundação de um partido como o PT; 2) fornecendo uma grande massa de militantes para a sua organização propriamente dita. Num segundo momento, o PT foi um forte instrumento de construção dos movimentos: do seu enraizamento, expansão nacional e aprofundamento político. A partir dos anos 90, entretanto, o PT começa a mudar sua linha política, priorizando cada vez mais os processos eleitorais, secundarizando e mesmo começando a se esquecer dos movimentos (ALMEIDA, 2005, p. 01).

Não obstante o uso de termos como “massa”, “instrumento” e outros que nos poderiam levar a outras concepções ainda estruturalistas, o autor nos fornece a idéia de que esses sujeitos detinham as específicas consciências de que ora eram partido político, ora movimento, e que se beneficiavam um do outro nos determinados períodos da história dessas relações. Não eram, portanto, uma coisa só.

Assim, ele nos faz entender que os sujeitos portam a capacidade de manejar estas identidades em determinados momentos da história e, nessas

relações, convergir ou se separar. Podem, dessa forma, incorporar ou repelir a identidade histórica, seja de militante de movimento, seja de político partidário. Exercem, com efeito, um outro jogo, onde escolhem se aceitam ou não as regras dos campos nos quais circulam – e não mais pertencem perenemente. Ainda que sua entrada para o campo tenha-se dado no nível das decisões coletivas, a escolha de ficar ou sair poderia, portanto, se dar no âmbito pessoal, no âmbito do sujeito.

Isso nos leva a pensar que foi a escolha – ou não – da adesão ao jogo do campo que determinou, de fato, a ida e a volta desses sujeitos da política partidária. É claro que as dificuldades impostas pelos limites do campo e das condições de classe foram decisivas para estas escolhas. Tampouco podemos negar que esses sujeitos sofreram derrotas drásticas nesse percurso mas, com efeito, pensamos que elas se dão com mais consciência histórica do que se acreditava até então.

Destarte, podemos inferir que na entrada desses sujeitos ao PT, ninguém estava sendo “enganado”, ludibriado por um partido que somente mais tarde buscaria um poder falsamente indesejado, ou que viraria as costas para os movimentos sociais numa espécie de traição política esmagadora, tal como alguns leitores da atual crise do partido defendem.

Se os elementos que destacamos das entrevistas dos candidatos do PT em 1982 eram de fato vivenciados por aqueles sujeitos e, portanto, por aquele partido – o caráter de novidade, o sentimento de despretensão eleitoral, o sentido de democracia interna e participação igualitária dos sujeitos, a noção de que o PT promovia uma desalienação e conscientização política com seus militantes e principalmente a idéia de que havia um partido da classe trabalhadora

– podemos entender que, naquele momento da história, o partido e os sujeitos convergiam para isso. Mas, com o passar das experiências, tanto um quanto os outros se modificaram ao sabor da história, no percurso dialético e nem sempre coerente com aquele no qual a vida anda.

O que percebemos, enfim, é que a diversidade de sujeitos coletivos que adentraram esse campo pelas portas do PT não eram, de fato, políticos profissionais, sujeitos prontos e acabados e, portanto, se formaram e se transformaram no decorrer da trajetória política e, sobretudo, das experiências que vivenciaram. Dentro dessa diversidade, alguns grupos incorporaram os *habitus* do campo, alguns se mantiveram – e se mantêm – em constante batalha pela transformação do campo, e outros se recusaram a permanecer nele por diversos motivos, muitos dos quais já citamos.

Esse quadro mais plural e subjetivo que apresentamos agora pode ser exemplificado se avançarmos um pouco no tempo com o qual estávamos trabalhando e percebermos como, dez ou doze anos depois, aqueles sujeitos vivenciavam a política partidária. Três passagens contidas na série de documentos intitulada “Carta aos Amigos” nos revelam essa diversidade de posições daqueles que compunham o Iajes na década de 1990.

A primeira, de 1991, representa uma parcela daqueles sujeitos que se recusaram a permanecer no campo político: “*Haverá eleições, mas ninguém mais acredita que as coisas possam mudar. Muita gente diz claramente que não vai querer nem receber cabos eleitorais e propaganda de candidatos, e que vai anular seu voto”* (Carta aos Amigos n° 02, 1991, p. 03). Esses, sem dúvida, constituem a maioria, o que nos deu a idéia inicial de retração total dos sujeitos do

campo político. No entanto, essa totalidade não se confirmou na análise dos documentos.

Em 1993, no prólogo do documento da referida série, escrito à parte por ocasião da morte do compositor Tom Jobim, nos deparamos com a idéia de um PT em crise, não porque ele estivesse traindo sua essência de despretensão do poder, nem seu caráter de “novo”, mas pela consciência dessa diversidade de sujeitos e opções ocorridas dentro dele:

> Diferente é a conjuntura que vivemos agora. Eleito o novo presidente cria corpo a crise interna do PT começando a corrida pelo poder no partido, que se dará no primeiro semestre de 1995. Surge no MCS notícias as mais intrigantes sobre o PT. O pior é que uma parte das nossas lideranças de todas as correntes, se prestam a produzir a matéria prima que a imprensa precisa para desqualificar o nosso Partido. A nossa militância, principalmente os que vivem distante da capital, ficam perdidos e atônitos diante de tanta desinformação (Carta aos Amigos n° 04, 1993, p. 01).

Apesar desse fragmento evidenciar que a dissonância, decorrente dessa pluralidade de atitudes dentro do partido, fora sintoma de crise para esses sujeitos, o mesmo documento traz um texto intitulado “*Bel – Uma nova forma de fazer política*” que nos informa a permanência, e até insistência, de alguns de seus militantes no campo político. É o caso de Maria da Silva Prates Oliveri, mais conhecida como Bel do PT, que desde então se candidatara várias vezes e a diversos cargos pelo partido, tanto para a Câmara Municipal de Três Lagoas, à Prefeitura, e até à Assembléia Estadual, cargo para o qual não se elegeu. Mas sua permanência no campo é provada porque, mesmo com uma seqüência de derrotas no pleito, continua nele, ainda hoje, na militância constante e como assessora do governo petista do Mato Grosso do Sul. Aceitou jogar o jogo.

No entanto, isto também não significa que esses sujeitos se transformaram marionetes do campo político, a obedecer-lhe as regras impostas. A consciência dos problemas do campo e, sobretudo, das contradições do PT, não foram negligenciadas, pois a disposição dos sujeitos que ficaram não era apenas a de jogar o jogo para eles imposto, mas também o desejo de ainda (e talvez sempre) tentar mudá-lo. Isso pode ser percebido na continuação da série documental, em 1994, após os resultados das eleições presidenciais:

> O PT tem hoje expressão política nacional: dois governadores, cinco senadores, uma grande bancada de deputados federais e respeitáveis bancadas estaduais. Mas não está aí sua força; poderia, ao contrário, estar aí sua fragilidade. Todos os "eleitos" precisam continuamente ser confrontados pela base, pelo povo, pelos trabalhadores, sob pena de perder o que melhor e de novo há no partido. Neste natal, em que não estamos comemorando a próxima posse de Lula, temos que aceitar como um "presente de natal" a possibilidade de repensar o partido. É necessário voltar a dialogar com o pessoal dos bairros, das fábricas, da roça, dos grupos populares, a organização miúda dos pobres de Javé. Será mais um passo rumo ao "novo" que desejamos. A tarefa então, para todos os que fizeram a campanha e dela saíram vitoriosos (por ter conseguido eleger seus candidatos) ou derrotados (por não ter colocado lá seus nomes preferidos) é voltar às bases: juntar os grupos, discutir com o povo, trocar saberes, aprender uns com os outros. Refazer o tecido orgânico do partido. Mais uma vez, "sem medo de sermos felizes", acreditar neste instrumento, ainda tão novo e que alguns já consideram velho. Não nos deixamos levar pela mania do descartável. Mais do que nunca, está na hora de ter no Brasil (e no mundo) um verdadeiro Partido de Trabalhadores (Carta aos Amigos n° 06, 1994, p.10-11).

Não "descartar" o partido significa, para nós, que alguns desses sujeitos que estudamos aqui optaram, de fato, por ficar no campo político e nele lutar. Se fazem, ou não, o mesmo jogo que o campo lhes propôs, isso não poderemos responder. Sabemos apenas que a existência de divergências – e até, ironicamente, expulsões – provam que, felizmente, não há consensos, não há homogeneidade, não há uniformidade. Ao contrário, há essa grande luta, no campo

e, especificamente, no partido: entre o velho, que insiste em se impor, e o novo, que teimosamente não desiste.

Voltando à pergunta que deu início ao tópico e que dá sentido a este capítulo: existe então um abismo entre o poder político e a oração popular? Pensamos agora que sim, que ele existe e é profundamente importante, dadas as dificuldades e limitações que se evidenciaram nessa pesquisa. Contudo, pensamos que a disposição de construir uma ponte entre eles pode ser uma questão de escolha, que só poderá ser feita pelos próprios sujeitos, homens e mulheres comuns, que podem gritar num palanque qualquer, nas urnas latino-americanas, nas Câmaras, nas Assembléias, no Congresso e até na periferia da pequena Andradina. Assim, podemos concluir que a política perde seu caráter desmobilizador e inacessível aos homens e mulheres comuns quando deixa de ser apenas a arte do possível e se torna, enfim, a arte da escolha.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> *Os sonhos são projetos pelos quais se luta. Sua realização não se verifica facilmente, sem obstáculos. Implica, pelo contrário, avanços e recuos, marchas às vezes demoradas. Implica luta. Na verdade, a transformação do mundo a que o sonho aspira é um ato político e seria uma ingenuidade não reconhecer que os sonhos têm seus contra-sonhos.*
>
> *Paulo Freire, "Pedagogia da Indignação".*

Se tomarmos as considerações de Paulo Freire no que se refere ao conceito e implicações de sonho, poderemos, certamente, afirmar que todos os acontecimentos narrados nesse texto, por mais reais que tenham sido, foram, sem dúvida, frutos de sonhos. Em meio a esses sonhos e contra-sonhos, geradores de resistências e conformismos, de passos, obstáculos, vôos e quedas, os sujeitos aqui estudados fizeram exatamente o que Freire afirma ser a maior implicação do sonho: lutaram.

Lutaram em um contexto geral que possibilitou a emergência da resistência face aos autoritarismos das décadas de 1960 e 1970. Lutaram em um contexto ideológico que permitiu aos setores progressistas da Igreja católica avançar em suas reflexões e ações diante da opressão do capitalismo, por meio da Teologia da Libertação. Lutaram, enfim, em um contexto particular que lhes

revelava uma história de exploração e resistência no local em que viviam, a cidade de Andradina.

Dessa forma, o Iajes se justificou e se constituiu num amálgama de experiências plurais, como centenas de instituições similares espalhadas pelo Brasil, a lutar junto com os movimentos populares pelo bem comum, pela comunidade, pela democracia, pela resistência à opressão e à exploração. Não obstante a entidade fazer parte de um processo tão plural e geral no Brasil, foi através do material vasto e inédito do Iajes que pudemos revisitar os movimentos populares com uma profundidade que nos possibilitou tecer novas perguntas, novas percepções e novos elementos sobre o tema. Embora as fontes produzidas pelo Iajes sinalizem para muitas outras perguntas e muitas outras possibilidades, sobretudo no que concerne à percepção da sua própria produção de memória, aqui pudemos ver as experiências que permitiram essas primeiras considerações, ou melhor, interpretações possíveis.

Assim, pudemos ver a entidade nascer e crescer diante da pobreza e da exploração constatadas nas primeiras experiências e discutidas nos salões paroquiais e nas comunidades periféricas. Vimos o Iajes crescer, mas também o vimos cair, se reerguer e, enfim, morrer.

Dessa forma, também pudemos perceber que o conflito, ou seja, a luta, fora um dos principais elementos propulsores da ação desses homens e mulheres aqui estudados. Nesse sentido, entendemos que o crescimento e o avanço das ações promovidas pelo instituto decorriam de relações amplamente dialéticas. Decorriam de ínumeros diálogos, discussões e contradições desses esses homens e mulheres comuns, ambíguos, subjetivos e, portanto, humanos. Decorriam, enfim, dos momentos de frustrações e apatia que levavam os sujeitos a

refletirem e se reiventarem, tornando as contradições forças motrizes para o avanço das suas lutas.

Entre o nascimento da entidade, suas etapas local, municipal e inter-regional, e sua aparente morte, muitas dessas lutas se dissiparam, algumas se concluíram ou foram apreendidas por outros grupos e instituições, e outras tantas cresceram e se tornaram maiores que o próprio Iajes. Assim, também pudemos perceber que a mesma força com que o Iajes empreendia uma luta pela instalação de uma rede de esgoto na Vila Mineira, ele esboçava, de forma inédita em todo Brasil, a luta pelo Orçamento Popular ou participativo. Com o mesmo empenho que organizava as aulas de bordado para a formação das senhoras da periferia, ele as incentivava na luta pela participação da mulher na Constituinte. Com o mesmo fervor dos ciclos de oração, o Iajes ocupava a Câmara dos vereadores de Andradina para pedir vez e voz. Tudo isso ocorria em meio aos problemas do dia-a-dia, em meio às contradições de sujeitos que nem sempre podiam contar com o apoio da família. Histórias de conformismos e resistências se deram em meio às divergências e convergências, entre os projetos de seus intelectuais e os anseio da base, em meio às ambigüidades próprias do caráter demasiado humano desses homens e mulheres comuns, que eram o próprio Iajes.

Muito embora a dinâmica da instituição tenha-se mostrado integrada a essas lutas e contradições, ela não estaria suficientemente preparada para os problemas que o próprio campo religioso lhe impunha. Pudemos perceber que a asfixia institucional e material gerada pela reprodução das forças conservadoras no interior do campo religioso foi decisiva para o fechamento das portas do Iajes, para anular o papel das CEB’s e das SAB’s e, conseqüentemente, contribuiu para o enfraquecimento dos movimentos populares em Andradina.

Contudo, para evitarmos uma análise estruturalista diante da morte do Iajes e dos movimentos a eles correlatos, relativizamos esse óbito ao mostrar que muitas sementes foram plantadas, tanto dentro quanto fora de Andradina, sobretudo na etapa inter-regional. Nela, a instituição levou as suas idéias, as suas experiências e os seus agentes para outras entidades e outras cidades, espalhando o Iajes por aí. Mas vale dizer, não se trata de negar o fracasso, ou de defender um lema do tipo “toda derrota é uma vitória”, pois nos deparamos, de fato, com o fechar de portas do Iajes, das CEB’s, das SAB’s e dos movimentos populares. Ao acompanharmos as suas trajetórias, vimos o seu desmoronar.

Entendemos também que esse desmoronamento se deu de forma coletiva devido à grande interpenetração entre os grupos aqui estudados. Ora, um mesmo sujeito que participava da SAB de seu bairro era, comumente, um integrante do Iajes, de uma CEB e quiçá do Movimento de Mulheres. Constatada tal interpenetração, ela tornou-se um importante item da nossa pesquisa. Depois de analisarmos como os sujeitos a vivenciavam (relações organizacionais e culturais), concluímos que este elemento estava tão imbricado ao nosso objeto de estudo que dele fazia parte e, portanto, não se poderia caracterizá-lo por adjetivos maniqueístas. Assim, ainda que tal interpenetração provoque uma confusão no pesquisador, que não consegue perceber muitas vezes quem é quem no seu objeto, ela não pode ser repelida porque denota, com efeito, o fazer-se do próprio objeto.

Além disso, percebemos que olhar para a falência dessas experiências responsabilizando apenas as características do próprio objeto e, sobretudo, as forças de reprodução do campo religioso seria, ainda, uma visão estruturalista que tiraria a liberdade de agir e pensar dos sujeitos. Nesse viés,

buscamos outros campos de ação dos sujeitos aqui estudados e nos deparamos com o campo político. Nele, pudemos averiguar os anseios e os sonhos que levaram esses sujeitos a lutar. Nele, pudemos encontrar limitações e determinações de classe e de campo que nos responderiam às questões sobre os fracassos, os impasses e as vitórias desses sujeitos nessa empreitada. Contudo, tal visão também se defrontava com a nossa postura de perceber os sujeitos como históricos e conscientes.

Destarte, ao analisarmos as trajetórias de guinada e retração desses homens e mulheres comuns, da periferia de Andradina, ao campo político, avistamos suas ações como opções operadas de forma consciente. Entendemos que, por mais determinantes que fossem os problemas de classe e do campo político, esses sujeitos optaram por entrar e sair dele. Ainda, pudemos averiguar que nem todos aqueles que tiveram as origens das suas lutas no Iajes saíram, de fato, desse campo, que se revela tão cheio de regras e jogos complexos. Esse campo se constituiu, com efeito, como um espaço alternativo da permanência, ou não, dos sujeitos em luta.

Portanto, apesar de não considerarmos que este trabalho se encerra com respostas prontas e acabadas, entendemos ao menos que, por serem históricos, políticos e sociais, são os sujeitos comuns os verdadeiros operadores das suas máquinas do tempo. São eles que optam, ou não, por aderir aos jogos dos campos aos quais se inserem e, assim, são eles que contornam os desenhos das suas histórias e trajetórias. Nesse sentido, continuamos a olhar admirados para as palavras de Paulo Freire, que resume de forma brilhante nossa postura diante das histórias aqui narradas:

> Por grande que seja a força condicionante da economia sobre o nosso comportamento individual e social, não posso aceitar minha total passividade perante ela. Na medida em que aceitamos que a economia ou a tecnologia ou a ciência, pouco importa, exerce sobre nós um poder irrecorrível não temos outro caminho senão renunciar à nossa capacidade de pensar, de conjecturar, de comparar, de escolher, de decidir, de projetar, de sonhar. Reduzida a ação de viabilizar o já determinado, a política perde o sentido da luta pela concretização de sonhos diferentes. Esgota-se a eticidade de nossa presença no mundo. É nesse sentido que, reconhecendo embora a indiscutível importância da forma como a sociedade organiza sua produção para entender como estamos sendo, não me é possível, pelo menos a mim, desconhecer ou minimizar a capacidade reflexiva, decisória, do ser humano (FREIRE, 2000, p. 55).

Além disso, dotar as trajetórias desses homens e mulheres de consciência histórica perpassa o interesse analítico e desemboca na perspectiva atuante desse trabalho. Com esse viés, tencionamos despertar as mentes, tanto dos intelectuais quanto dos próprios atores aqui estudados, para outras ações e reinvenções desses sujeitos, que ora ressurgem como grupo herdeiro do Iajes. Tal esforço se dá na perspectiva de contribuir para que a sobrevivência desse grupo, por hora *alternativa*, supere seus limites históricos e se torne uma sobrevivência "*alterativa"*, como propuseram alguns remanescentes nos últimos encontros, ocorridos em 2006.

Se conseguirmos contribuir para formular novas idéias, tanto para os intelectuais quanto para próprios sujeitos históricos que estudamos, para ações que visem a *alterar* a sociedade em que vivemos, ficaremos, temporariamente, satisfeitos. Se percebermos que alcançamos o êxito principal desse trabalho, que é contribuir para a compreensão desses processos históricos tão caros à nossa história social e política, entenderemos que, por conseqüência, conseguimos também abrir as portas para contribuir para essa desejada alteração do mundo.

Chegamos ao findar de uma etapa em que podemos considerar os processos aqui estudados como parte determinante da nossa história política, social e de um tempo presente. Nesse sentido, podemos afirmar que esses homens e mulheres que aqui visitamos se constituíram como atores, ou melhor, autores, de uma história que contribui para uma série de transformações reais em seus cotidianos. Mudanças que, embora ainda em curso, conformam um fazer-se político mais democrático, mais dialógico e mais consciente. Mudanças que operam uma transformação nas relações sociais e políticas não apenas da periferia de Andradina, mas em centenas de periferias do Brasil, construindo assim os pilares de uma sociedade mais consciente e defensora dos valores democráticos, patrimônio que ela mesma ajudou a construir.

No decorrer desse estudo, é perceptível a transformação desses homens e mulheres de objeto histórico para sujeitos da própria história, pois entendemos que foram eles que teceram as conexões entre as suas histórias de periferia e as mudanças que sonhavam para seu país. Embora muitas vezes de forma contraditória, esses homens e mulheres contribuíram, de fato, para a emergência e consolidação desses valores democráticos que hoje defendemos, num fazer-se histórico de baixo pra cima, no tecer de trajetórias lindas e tristes que, enfim, conformam essa colcha de retalhos que é a história da gente comum, do povo latino-americano.

Ainda agora, muitas outras indagações nos surgem. Muitas idéias novas nos preocupam e muito material nos é disponível. Também muita vontade de estudar, de descortinar essas memórias e essas histórias de conformismos e resistências e, sobretudo, de lutar, nos tira o sono e nos aponta outras portas e outros caminhos. No entanto, finalizaremos esta etapa com a idéia de que outras

se seguirão nas dialéticas respostas a este trabalho. Respostas que devem vir do campo intelectual, do campo político, dos próprios sujeitos dessa história, pois queremos ser uma das linhas que costuram as trajetórias de lutas dessa colcha de retalhos. Queremos ser um pedaço de diálogo na história de homens e mulheres comuns, Joãos, Josés, Antônias e Marias que podem, de fato, alterar o mundo para melhor, porque, simplesmente, optaram por isso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, J.A. Guilhon. **Movimento estudantil e consciência social na América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

ALVES, Marivalda. **IAJES**: uma entidade em movimento, Lins: 1989. 125 p. (TCC - Faculdade de Serviço Social de Lins).

ALMEIDA, Jorge. "O PT, o governo Lula e os movimentos sociais". *In:* **Ação Popular Socialista** (PáG. da Web). Disponível em: <http://www.acaopopularsocialista.org.br/artigos/02.htm> Artigo escrito em 19/04/2005.

ANDERSON, Perry. "Balanço do neoliberalismo". *In*: SADER, Emir; GENTILI, Pablo. **Pós-Neoliberalismo**: as políticas sociais e o estado democrático. Rio de Janeiro : Paz e Terra, Cap. 1, p. 09 - 28, 1995.

ANTUNES, Ricardo. **O novo sindicalismo**. São Paulo: Brasil Urgente, 1991.

ARMIJO, Roberto. "El Salvador: Igreja e povo do mesmo lado", *In:* **Caderno do C.E.A.S.** Salvador: C.E.A.S., v.67, maio de 1980.

ARNS, D. Paulo Evaristo (org.). **Igreja, classe trabalhadora e democracia**. São Bernardo do Campo: Edições Paulinas, 1985.

ARQUIDIOCESE de São Paulo. **Fé e política**: povo de Deus e participação política. Petrópolis: Vozes, 1981.

ARRUDA, Marcos. "A nova Nicarágua". *In:* **Caderno do C.E.A.S.** Salvador: C.E.A.S., v.68, julho de 1980.

ASSMANN, Hugo**. Carter y la lógica del imperialismo**. Costa Rica: Educa, 1978.

AVERBUG Marcello. "Plano Cruzado: crônica de uma experiência". **Revista do BNDES**, Rio de janeiro: v.12, n° 24, p. 211-240, Dez. 2005.

BAIERLE, Sérgio G. "A explosão da experiência: emergência de um novo princípio ético-político nos movimentos populares urbanos em Porto Alegre". *In:* **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Belo Horizonte: UFMG, p. 185-220, 2000.

BATALHA, Claudio. **O movimento operário na Primeira República**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.

BETTO, Frei. **O que são Comunidades Eclesiais de Base**. São Paulo, Brasiliense, 1981.

_____. “Os cristãos na política”. *In*: BOFF, Clodovis et al. **Cristãos: como fazer política**. Petrópolis: Editora Vozes, Coleção Como Fazer.1987.

BIAVASCHI, Márcio Alex Cordeiro. "A árvore e a floresta: uma contribuição metodológica de Pierre Bourdieu acerca da História Regional". *In:* **Revista de História Regional** n°8 (2), p. 125-145, Inverno 2003.

BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. **Biografia**. Disponível em <http://leonardoboff.com/>. Acessado em 17/10/2005.

BORGES, Maria Celma. **De pobres da terra ao Movimento Sem Terra**: práticas e representações camponesas no Pontal do Paranapanema – SP. Assis: Unesp, 2004. Tese de doutorado pela Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 391 p.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

_____. **O poder simbólico**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. **Contrafogos**: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BRANDÃO, Marco A. **O socialismo democrático do partido dos trabalhadores**: a história de uma utopia (1979-1994). São Paulo: Annablume, 2003.

CADERNOS DO CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação). **Por uma Igreja solidária com os pobres**, abril de 1980.

CARDOSO, F. H.; FALETTO, Enzo. **Dependência e desenvolvimento na América Latina**. São Paulo: Zahar, 1967.

CARVALHO, Francismar A. Lopes. "O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier", *In:* **Revista Diálogos**. Maringá: UEM-DHI, v.9, nº 1, p.143-165, 2005a.

_____. "Representações da fronteira nas obras de Frederick Jackson Turner e Cassiano Ricardo". Brasília: **NetHistória**. Disponível em: < http://www.nethistoria.com >. Acesso em: 15/10/2005b (ISSN 1679-8252).

CEBSUAIS. Comunidades Eclesiais de Base. Disponível em < http://www.cebsuai.org.br >. Acessado em 15/09/2005.

CENTRO de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. Disponível em < http://www.ceris.org.br/ >. Acessado em 30/12/2004.

CENTRO Nacional Fé e Política "Dom Helder Câmara". Disponível em < http://www.cefep.org.br/ >. Acessado em 04/11/2005.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência***:* aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CONFERÊNCIA Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Disponível em http://cnbb.org.br/. Acessado em 04/07/2004.

DAGNINO, Evelina. "Os movimentos sociais e a emergência de uma nova cidadania", *In:* _____ (org) **Anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, p.103-115, 1994.

_____. "Cultura, cidadania e democracia". *In:* **Cultura política nos movimentos sociais latino-americanos**: novas leituras. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 2000.

DALLA COSTA, Armando João. "Sadia, Perdigão e Hermes Macedo : nascimento, expansão e crise por ocasião da passagem do poder nas empresas familiares". *In* : KIRSCHNER, Ana Maria ; GOMES, Eduardo Rodrigues; CAPPELLIN, Paola (orgs). **Empresa, empresários e globalização.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 153-170, 2002.

DÉCIMO PRIMEIRO INTERECLESIAL DAS CEBs. Disponível em < http://www.cebs11.org.br >. Acessado em 04/11/2005.

DIAS, Reginaldo Benedito. **A cruz, a foice e o martelo e a estrela**: a tradição e a renovação da esquerda na experiência da Ação Popular (1962-1981), Assis: Unesp, 2004. Tese de doutorado pela Faculdade de Ciências e Letras de Assis.

DOCUMENTOS FINALES DE MEDELLÍN. Buenos Aires: Paulinas, 1971.

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular nos movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70**. Rio de Janeiro, Relume-Dumará: ANPOCS, 1995.

DURHAM, Eunice Ribeiro. "Movimentos sociais: a construção da cidadania". *In:* **Novos Estudos**. n°10, outubro de 1984.

DUSSEL, Enrique. "Os cristãos e o socialismo em Cuba e Nicarágua". *In:* RICHARD, Pablo; DUSSEL, Enrique; Et alii. **Virada do século na América Latina.** São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

EVERS, Tilman. "Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais". *In:* **Novos Estudos CEBRAP**. v.2, n°4, p. 11-23, abril de 1984.

FANÁTICOS por Futebol. *Mapa do Brasil*. Disponível em < http://www.fanaticosporfutebol.com.br >. Acessado em 03/02/2005.

FELTRAN, Gabriel de Santis. **Desvelar a política na periferia**: histórias de movimentos sociais em São Paulo. São Paulo: Editora Humanitas, 2005.

FERNANDES, Florestan. **Universidade de Brasília**: reforma ou revolução? São Paulo: Alfa-Omega, 1979.

FERNANDES, Maria Esther. **A reforma agrária no discurso dos lavradores da Fazenda Primavera**. Tese de Doutoramento em Comunicação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1985. 202 p.

FOLHA ONLINE. Saiba quem é Luiz Eduardo Greenhalgh. Disponível em < http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u67202.shtml >. Acessado em: 11/09/2005.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 14ª Edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

FUNDAÇÃO Roberto Marinho. "Memória do movimento estudantil". Disponível em < http://www.memoriaestudantil.org.br/ >. Acessado em 15/09/2005.

FUNDAÇÃO Sistema Estadual de Análise de Dados (Seade). "Movimento Eleitoral". Disponível em < http://www.seade.gov.br/eleicao/index.php >. Acessado em 28/08/2006.

GALLETA, Ricardo (org.). **Pastoral popular e política partidária.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1986.

GADOTTI, Moacir *et alii*. "Polifonia: algumas teses tiradas das múltiplas leituras do mestre". **PATIO Revista Pedagógica**. Ano I, n°2, p. 07-9, agosto/outubro de 1997.

GODOY , Claudemiro, et ali. "A experiência macro-oikoumene em tempos incertos: desafios e utopias". *In:* **Revista Eclesiástica Brasileira** nº 258, v. 65, p. 315-334, Abril – 2005.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. **O protagonismo da sociedade civil**: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias. São Paulo: Cortez, 2005. (Coleção Questões de Nossa Época ; v.123).

GOMES, Ângela de Castro. "Política: história, ciência, cultura etc". *In:* **Revista Estudos Históricos,** Dossiê Historiografia, nº 17, Rio de Janeiro: CPDOC, 1996.

GONÇALVES, Janice. "História e memória dos movimentos sociais: em torno da preservação de seus registros". *In:* **ANAIS do II Seminário Internacional de Educação Intercultural**, Gênero e Movimentos Sociais. UFSC, Florianópolis: dezembro de 2003.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

GROH, Dieter. “Base-processes and the problem of organization: outline of a Social History research project”. *In:* **Social History**, v. 4, n° 2, p. 265-283, May 1979.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1979.

HARNECKER, Marta. **Os desafios da esquerda latino-americana**. 3ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

HESPANHOL, Nivaldo. **Dinâmica agro-Industrial, intervenção estatal e a questão do desenvolvimento da região de Andradina**. Tese de Doutorado da Unesp. Rio Claro: 1996.

HOBSBAWM, Eric. “A história de baixo para cima”. *In*:_____. **Sobre História**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. **A era dos extremos**: o breve século XX (1914-1991). São Paulo, Companhia das Letras: 1995.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). “Cidades – Andradina”. Disponível em < http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php >. Acessado em 15/09/2005.

JAPIASSU, Hilton. **O mito da neutralidade científica**. Rio de Janeiro : Imago, 1976.

JORNAL DA REGIÃO. Andradina, 1963-1988.

JULLIARD, Jacques. “A Política”. *In:* LE GOFF, Jacques, e NORA, Pierre. **História**: novas abordagens. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1979.

KAYE, H. **The british marxists historians**: an introductory analysis. Cambridge: Polity Press, 1984.

KOWARICK, Lucio. **Escritos urbanos**. São Paulo: Editora 34, 2000.

LACERDA, Alan Daniel Freire. “O PT e a unidade partidária como problema”. *In:* **Revista Dados***.* v. 45, n°1. Rio de Janeiro: 2002.

LENHARO, Alcir. **A sacralização da política**. Campinas: Papirus, 1986.

LIMA, Tatiana Polliana Pinto de. **A concepção de educação do Partido dos Trabalhadores (PT*)***: marcos institucionais e registros documentais. Dissertação de Mestrado da Faculdade de Educação da Unicamp. Campinas, 2004. 170p.

MAINARD, Ronaldo. **O Jubileu**. São Paulo: Lua Nova Editora, 1987.

_____. **Tua vida Andradina**. Andradina: L&C Artes Gráficas, 1997.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil** (1916-1985). Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARTINS, José de Souza. "Frente pioneira: contribuição para uma caracterização sociológica". **Cadernos Ceru**, São Paulo, nº 5, 1972.

_____. **Reforma agrária**: o impossível diálogo. São Paulo: EDUSP, 2000.

MATTOS, Marcelo Badaró. **Novos e velhos sindicalismos no Rio de Janeiro** (1955-1988). Rio de Janeiro, Editora Vício de Leitura, 1999.

MENEGUELLO, Rachel. **PT**: inovação no sistema partidário brasileiro, um estudo da formação e organização do Partido dos Trabalhadores e de sua participação nas eleições de 1982 em São Paulo. Dissertação (Mestrado) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 1987.

MELUCCI, Alberto. “Um objetivo para os movimentos sociais”. *In:* **Lua Nova**, n°17. São Paulo: CEDEC, 1989.

MOISÉS, Jose Alvaro *et alii*. **Cidade, povo e poder.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

MONTAGNER, Paula, BRANDÃO, Marcia C. **Desemprego na Grande São Paulo**: taxas e perfil dos desempregados. São Paulo: UNICAMP, 1995 (mimeo).

MOVIMENTO dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). “Os posseiros da Primavera”. Disponível em: < http://www.mst.org.br/mstsp/andr.htm >. Acessado em: 04/09/2005.

MUNHOZ, Sidnei. "Fragmentos de um possível diálogo com Edward Palmer Thompson e com alguns de seus críticos". *In:* **Revista de História Regional**, v. 2. nº2. Inverno 1997. Disponível em: < http://www.rhr.uepg.br/v2n2/sidnei.htm >. Acessado em: 21/08/2004.

NOVAS Formas Editorial. Missão Urbana e Rural - Conselho Mundial de Igrejas. Disponível em: < http://www.mur.com.br/ >. Acessado em: 22/07/2004.

OLIVEIRA, Mariana Esteves de. "Entre rezas e resistências: o político se reconfigurando a partir das experiências dos movimentos populares e da atuação da Igreja nos anos 70 e 80." *In:* **Revista Achegas.net**. n°25, setembro/outubro 2005. ISSN 1677-8855. Acessível em:
http://www.achegas.net/numero/vinteecinco/mariana_esteves_25.htm

OLIVEIRA, Vítor Wagner Neto. "O sindicalismo perante a reestruturação produtiva do capital: algumas observações". *In:* ***Anais do VII Encontro de História de Mato Grosso do Sul*: "Patrimônio Histórico e Cultural: Identidade e Poder"**. Evento ocorrido em 19 a 22 de outubro de 2004: Campo Grande - UCDB - ANPUH-MS. 11p., 2004.

OLIVERI, Giancarlo. **Igreja**: sonhos, ousadias, mudanças. Andradina: LC/NF Editorial, 1995.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense,1985.

OZAÍ, Antônio. **História das tendências no Brasil** (origens, cisões e propostas). São Paulo, Proposta Editorial, s/d.

_____. **Partido de massa e partido de quadros**: a social-democracia e o PT. São Paulo: CPV, 1996.

PANORAMA Flash News, Andradina: CEBECÊ (publicação mensal), 1979 -1981.

PAOLI, Maria Célia; TELLES, Vera da Silva. "Direitos sociais: conflitos e negociações no Brasil contemporâneo", *In:* ALVAREZ, DAGNINO e ESCOBAR (orgs.), **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Novas leituras. Belo Horizonte: Editora UFMG, p.103 -148, 2000.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Resoluções de encontros e congressos**: 1979-1998. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, p. 55-56, 1999.

PEDROSA, Mário. **Sobre o PT**. São Paulo: Ched Editorial, 1980.

PEREIRA, Eliane Manso. "O Estado Novo e a Marcha para Oeste". *In:* **História Revista** 2(1), Goiânia: UFG, p. 113-129, Janeiro-junho 1997.

PEREIRA JR. Henrique (org). **Giancarlo Oliveri**: um homem chamado João. Andradina: Novas Formas Edidorial, 2006.

PINHEIRO, Niminon Suzel. "Terra não é troféu de guerra". *In:* ***Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*****:** História - Guerra e Paz [CD-ROM], ANPUH, Londrina: Editoral Mídia, 2005.

PONTIFÍCIA Universidade Católica do Rio Grande do Sul. “Fórum Mundial de Teologia e Libertação”. Disponível em: < http://www.pucrs.br/pastoral/fmtl/ >. Acessado em: 04/11/2005.

PORADOWSKI, Miguel. **El marxismo em la teologia**. Santiago de Chile: Segunda Edicion, Imprenta Lahosa, 1983.

PORTELA, Fernando. **Guerras e guerrilhas no Brasil**. São Paulo: Global Editora, 1979.

PREFEITURA Municipal de Andradina. “Andradina: terra do rei do gado”. Disponível em: < http://www.andradina.sp.gov.br/ >. Acessado em: 12/09/2005.

QUEIROZ, Paulo R. Cimó. **Uma ferrovia entre dois mundos**: a E. F. Noroeste do Brasil na construção histórica de Mato Grosso (1918-1956). Tese (Doutorado em História Econômica) São Paulo: FFLCH/USP,1999. 559p.

RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1996.

RICHARD, Pablo. **Morte das cristandades e nascimento da Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

RIDENTI, Marcelo. "As esquerdas em armas contra a ditadura (1964-1974): uma Bibliografia". *In:* **Cadernos AEL**, Campinas: Unicamp, v.8, n°14/15, p. 259-295, 2001.

ROLIM. F. Cartaxo. **A religião em uma sociedade em transformação**. Petrópolis: Vozes, 1997.

ROSANVALLON, Pierre. “Por uma história conceitual do político”. *In:* **Revista Brasileira de História**. v. 15, nº 30. São Paulo: 1995.

SADER, Éder. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970-1980). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SADER, Emir. **A transição no Brasil**: da ditadura à democracia? 4ª. Ed. São Paulo: Atual, 1993.

_____. **Cuba, Chile, Nicarágua**: socialismo na América Latina. São Paulo, Atual Editora, 1992

SAMPAIO, Plínio de Arruda e BOFF, Clodovis. "Cristãos na política". *In:* GALLETTA, Ricardo (org.). **Pastoral popular e política partidária**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1986.

SANTANA, Marco Aurélio. **Homens partidos**: comunistas e sindicatos no Brasil. Coleção Mundo do Trabalho, Editora Boitempo, Rio de Janeiro, 2001.

_____. "Política e história em disputa: o novo sindicalismo e a idéia de ruptura com o passado", *In:* RODRIGUES, Iram J. (org.) **O novo sindicalismo vinte anos depois***.* Rio de Janeiro: Vozes/ Educ/Unitrabalho, 1999.

SANTOS, Beni dos. "Eclesiologia latino-americana". *In:* GALLETTA, Ricardo (org.). **Pastoral popular e política partidária**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1986.

SANTOS, Valdeci Luiz Fontoura. **Formação contínua em serviço**: construção de um conceito a partir do estudo de um programa desenvolvido no município de Andradina - SP. Dissertação de Mestrado da Faculdade de Ciências e Tecnologia da UNESP. Presidente Prudente, 2005, 181 p.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 1996.

SECRETARIADO Nacional do Movimento Fé e Política. “Movimento Nacional de Fé e Política”. Disponível em: < http://www.geocities.com/fepolitica/ >. Acessado em 04/11/2005.

SHARP, J. “A História vista de baixo”. *In*: BURKE, Peter. (org.). **A escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

SILVA, Célia Reis da. **Noroeste paulista***:* Andradina, uma esperança de vida para nordestinos nas décadas de 30 a 50. Monografia da Especialização em História do Brasil e História Social da UFMS. Três Lagoas: UFMS, 2000.

_____. **Lembranças (re) vividas, tradições (re) inventadas***:* experiências de migrantes nortistas na alta noroeste paulista (1930-1950). Dissertação de Mestrado do Programa de Pós Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, PUC, 2003, 195 p.

SILVA, Ilse Gomes. **Democracia e participação na reforma do Estado**. São Paulo: Cortez, 2003.

SILVA, Vanderli Maria da. **A construção da política cultural no regime militar**: concepções, diretrizes e programas (1974-1978). Dissertação de Mestrado da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo: 2001, 211p.

SINGER, Paul. **São Paulo**: o povo em movimento. Petrópolis: Vozes, 1982.

TELLES, Vera da Silva. **A experiência do autoritarismo e práticas instituintes**: os movimentos sociais em São Paulo. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP. São Paulo: Usp, 1984.

THOMPSON, E.P. **A formação da classe operária**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A miséria da teoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

_____. **Costumes em comum**: estudos sobre cultura popular tradicional. (tradução de Rosaura Eichemberg). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em Ciências Sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1986.

UNIVERSIDADE Católica de Brasília. “Programa Memória e Caminhada”. Disponível em: < http://www.ucb.br/memoriaecaminhada/ >. Acessado em: 11/02/2005.

VILLAÇA, Mariana Martins. "América nuestra: Glauber Rocha e o cinema cubano". *In:* **Revista Brasileira de História**. São Paulo: v.22, nº 44, p.489-510, 2002.

WANDERLEY, Luiz Eduardo. “Movimentos populares, política e Igreja” *In*: FLEURI, R. M.. (Org.). **Movimento popular, política e religião**. São Paulo: AEC do Brasil / Loyola, p. 09-26, 1985.

WEFFORT, F. **Por que democracia?** 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

APÊNDICE ÚNICO

Tabela com a relação completa das fontes utilizadas:

Ano	Tipo	Título	Páginas
1976	Histórico	ANDRADINA: Uma cidade da alta noroeste.	2
1976	Relatório	As Comunidades Eclesiais de Base	06
1976	Relatório	Relatório das Comunidades de Andradina	02
1977	Projeto	Das Comunidades de Andradina	06
1978	Relatório	Orientações Sobre Política Para Uso das Comunidades de Andradina	04
1979	Relatório	Projeto de Saúde e Educação Popular para as famílias que moram nos Bairros Periféricos de Andradina Apresentado pelo Iajes.	15
1979	Relatório	Plano de Desenvolvimento Comunitário dos Bairros Periféricos de Andradina	09
1979	Caderno	IAJES 1979	28
1980	Relatório	IAJES – Estatutos – Proposta de Modificação	04
1980	Questionário	Avaliação do Trabalho Realizado Durante o Ano de 1980	01
1980	Relatório	Respostas ao Questionário sobre a Avaliação do Trabalho em 1980.	03
1980	Relatório	Evolução do Projeto – Histórico e Perspectivas	03
1980	Relatório	Assembléia da Igreja de Andradina	04
1980	Relatório	Comunidades Eclesiais de Base da Periferia de Andradina - 1º Encontro de Animadores	03
1981	Relatório	Reflexões sobre o Trabalho Pastoral Social na Periferia de Andradina e sobre as Atividades do Iajes no primeiro semestre de 1981.	34
1981	Estatuto	Estatutos do "Instituto Administrativo Jesus Bom Pastor – Iajes"	03
1981	Evento	Convite: Semana de Educação Política. Promoção: Iajes, SAB's, CEB's, Representantes de Partidos.	02
1981	Caderno	IAJES 1981	24
1981	Caderno	Fala Povo n° 02	07
1981	Caderno	Fala Povo n° 03	11
1981	Fotos	Envelope Mulher (caminhada das Mulheres)	38
1982	Relatório	Relatório Semestral: 1º semestre de 1982 - Iajes Andradina	12
1982	Caderno	Força Jovem, ano I, Abril de 82.	08
1982	Caderno	Fala Povo nº 4: União do Povo	08
1982	Missa	Celebração Iajes - Natal 1982: Povo Unido: Semente de uma Nova Sociedade.	03
1982	Questionário	Roteiro para a Contribuição da Comunidade no Relatório de Fim de Ano: Iajes 1982.	01
1982	Relatório	Encontro da Igreja de Andradina 31/01/1982: Puebla e as Comunidades de Base.	02

1982	Relatório	Contribuições das Assembléias de Base para a Assembléia de Andradina	08
1982	Relatório	Estrutura da Igreja em Andradina	06
1982	Relatório	Assembléia da Igreja de Andradina	02
1982	Panfleto educativo	Educação Política nº1: Eleição não é supermercado, a consciência não pode ser vendida.	02
1982	Panfleto educativo	Educação Política nº2: Mudar as Regras do Jogo.	02
1982	Panfleto educativo	Educação Política nº3: Quem Diz e Quem Faz.	02
1982	Caderno	Mulher-Povo	16
1983	Caderno	IAJES 1983	31
1983	Relatório	Reflexões Internas Sobre o Trabalho do Iajes no Primeiro semestre de 1983.	21
1983	Relatório	Demonstração da conta variação patrimonial encerrada em 31/12/1983	27
1983	Relatório	Vitalidade das SAB's	10
1984	Caderno	IAJES 1984	27
1984	Relatório	1ª Reunião do Conselho Regional do IAJES - 05-02-84 – Andradina.	03
1984	Projeto	Nos próximos 3 anos (85-87) o Iajes estabelece Como metas:	01
1984	Carta	De Iajes para Australian Catholic Relief.	06
1984	Relatório	Propostas a respeito das metas do Iajes para o Próximo triênio.	04
1985	Relatório	Relatório da Assembléia Geral Ordinária do Iajes	05
1985	Termo de Consórcio	Termo aditivo nº 01/85	06
1985	Relatório	Laboratório do Iajes no Cento de Saúde.	01
1985	Relatório	Nota de Esclarecimento para a População de Andradina.	02
1985	Caderno	SAB's – Orçamento Popular Já!	14
1985	Carta	Segunda Carta de Andradina	18
1985	Relatório	Reflexão e Oração das Comunidades em suas Assembléias – junho/85	10
1986	Relatório	Atividades de Educação Popular – Projeto à Cebemo	10
1987	Relatório	Avaliação dos Trabalhos do Iajes	07
1987	Relatório	Atividades de Educação Popular – Projeto à Cebemo	11
1987	Relatório	Relatório Movimento Regional de Mulheres	08
1987	Proposta	Proposta Popular	01
1987	Manuscrito	Manuscritos Orçamento Popular	04
1987/88	Manuscrito	Caderno de Atas Manuscritas (reuniões e estudos)	78
1988	Panfleto educativo	Eleições 88	01
1988	Panfleto educativo	Critérios e recomendações que possam ajudar e orientar uma responsável escolha de candidatos nas próximas eleições de 1988.	01
1988	Missa	Leitura dos Atos dos Apóstolos 10,44-48	06

1988	Panfleto educativo	Renovação Carismática Católica – Critérios e Orientações fundamentais.	02
1988	Relatório	Conjuntura da Igreja Católica no Brasil/88	06
1988	Histórico	O Caminho do Espírito	02
1989	Relatório	Relatório da Assembléia Geral da Igreja de Andradina	01
1990	Questionário	Campanha da Fraternidade 1990: "Mulher-Homem": Questionário para a análise da situação da mulher Na diocese de Lins.	07
1990	Relatório	Relatório da Reunião com Coordenadores e Animadores da Campanha da Fraternidade 1990.	02
1990	Relatório	História da Igreja de Lins	45
1990	Carta	Carta aos amigos n° 01	16
1990	Relatório	Novas formas de ser Igreja para uma nova sociedade	06
1991	Caderno	CEB: Contribuir para a Esperança	36
1991	Carta	Carta aos amigos n° 02	13
1992	Carta	Carta às Comunidades Eclesiais de Base	08
1992	Relatório	Ata da assembléia geral do Iajes	01
1993	Caderno	Carta ao Amigos nº 5, NFSI	31
1994	Carta	Carta aos amigos n° 6	15
1995	Relatório	Sem título	04
1995	Reflexões	Iajes: Para onde vai a Educação Popular	06
1995	Projeto	Projeto: Remanejamento dos trabalhos do Iajes, Apoio à cooperativa mista Campo Cidade Nova Terra	05
1995	Projeto	Pedido: Apoio ao trabalho de saúde e educação Popular desenvolvido pelo Iajes em Andradina	21