

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Maria de Jesus Marques Silva

**GRUPOS COMUNITÁRIOS PRODUTIVOS E O PROJETO DE
EDUCAÇÃO DA DIOCESE DE PARNAÍBA: um estudo de caso**

**TERESINA
2005**

Maria de Jesus Marques Silva

**GRUPOS COMUNITÁRIOS PRODUTIVOS E O PROJETO DE
EDUCAÇÃO DA DIOCESE DE PARNAÍBA: um estudo de caso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Educação.

Orientador: Professor Dr. Reinaldo de Montalvão de Moraes Cunha.

**TERESINA
2005**

Ficha Catalográfica
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências da Educação
Serviço de Processamento Técnico

G237e Silva, Maria de Jesus Marques

Grupos Comunitários e o projeto de Educação da Diocese de
Parnaíba: um estudo de caso/ Maria de Jesus Marques Silva. 2005.

102 f.:Il.

Cópia de Computador (printout).
Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade
Federal do Piauí, Teresina, 2005.

Orientação: Reinaldo de Montalvão de Moraes Cunha.

1. Grupos Comunitários. 2. Educação Popular. 3. Participação

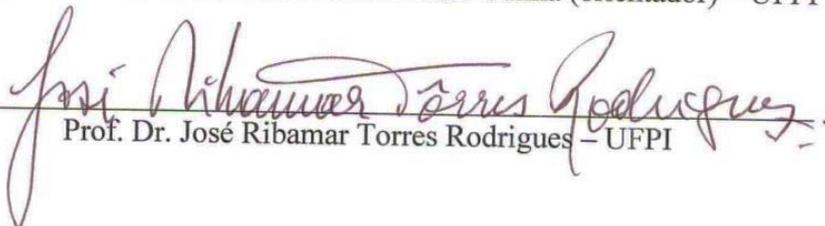
Maria de Jesus Marques Silva

**GRUPOS COMUNITÁRIOS PRODUTIVOS E O PROJETO DE
EDUCAÇÃO DA DIOCESE DE PARNAÍBA: um estudo de caso**

Aprovada no dia 14 de novembro de 2005.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Reinaldo de Montalvão de Moraes Cunha (orientador) – UFPI


Prof. Dr. José Ribamar Torres Rodrigues – UFPI

Prof. Dr. Francisco de Oliveira Barros Junior - UFPI

AGRADECIMENTO

Ao professor Reinaldo Montalvão, meu orientador, exemplo de dedicação ao conhecimento. Sua paciência e postura de radicalidade, sempre me ensinaram que é possível ser diferente.

Aos professores do mestrado, Antonio de Pádua, Antonio José Gomes, Luis Carlos, Ribamar Torres e Bonfim, pela compreensão demonstrada e por sempre terem acreditado em mim.

A Conceição Marques e todos os meus irmãos, que cuidaram dos meus filhos, sempre que me ausentei para estudar.

A Francisca Nascimento, Francisca Sousa, Hortência Mendes, Lucineide e Salania, companheiras da mesma luta, que juntamente com suas famílias sempre me acolheram durante o curso.

A Elisa Aranha e Mairla Melo, Paula Piauú e Ivânia que sempre me encorajaram nas horas mais difíceis.

Aos amigos da SEDUC, aos professores e alunos da UESPI pela compreensão, incentivo e apoio.

A Tarcísio Duarte, meu companheiro e a Dandara e Heitor, meus filhos. Tantas vezes nos separamos. Em nome desse sacrifício quero ensinar-lhes o valor da luta pela dignidade.

A minha mãe, Carmezina Marques, com quem aprendi a ver a educação como única herança.

A meu pai, Antonio Cornélio da Silva (in memorian), que nunca me impediu de voar e a meu sogro Antonio Alexandre Duarte, em quem vejo a cada conquista minha, as mesmas alegrias de meu pai.

A Amparo Morais (in memorian) e Lourdes Teixeira, com elas aprendi a amar o povo simples das comunidades e acreditar na sua luta.

RESUMO

O objetivo deste trabalho investigativo está centrado no universo dos Grupos Comunitários Produtivos que integram o Projeto de educação da Diocese de Parnaíba. Buscamos compreender sua gênese, sua prática e motivações como sendo ação orgânica da Igreja local, através das CEBs. Escolhemos como ambiente de pesquisa dois grupos comunitários da localidade Rancharia que desenvolveram um sistema cooperativo de práticas econômicas de subsistência, centradas na apicultura e horticultura. No interior desses grupos se situa uma educação comunitária, cuja intenção da Igreja e dos assessores técnicos é a de propiciar aos comunitários a autonomia. A atuação dos grupos comunitários produtivos inseridos num processo educativo revela, no presente, um modo de evangelização da Igreja que mudou no tempo. Revela também uma forma de educação que produz através de novos saberes uma sociabilidade na qual a solidariedade se manifesta. Entretanto, uma educação ladeada por tensões, devido aos saberes da tradição entrarem em conflito com saberes sistematizados, científicos e tecnológicos que dão um contorno moderno às práticas econômicas dos comunitários.

Palavras-Chave: Grupos Comunitários. Educação Popular. Participação.

ABSTRACT

The objective of this investigative work is centered in the universe of the Productive Communitarian Groups that integrate the Project of education of the Diocese of Parnaíba. We search to understand its gênese, practical its and motivations as being organic action of the local Church, through the CEBs. We choose as surrounding of research two communitarian groups of the Rancharia locality that had developed a cooperative system of practical economic of subsistence, centered in the beekeeping and horticulture. In the interior of these groups if it points out a communitarian education, whose intention of the Church and the assessors communitarian technician is to propitiate to the a autonomy. The performance of the inserted productive communitarian groups in an educative process discloses, the gift, a way of evangelização of the Church that moved in the time. It also discloses an education form that produces through new knowing a sociability in which manifest solidarity if. However, an education tipped for tensions, which had to knowing them of the tradition to enter in conflict with knowing systemize, scientific and technological that give a modern contour to practical the economic ones of the communitarian ones.

Keywords: Community Groups. Popular Education. Participation.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: ASSEMBLÉIAS E ENCONTROS NACIONAIS QUE MARCARAM A CAMINHADA DAS CEBs NA DIOCESE DE PARNAÍBA.....	57
Tabela 2: ATIVIDADES DOS GRUPOS/FAMÍLIAS ACOMPANHADOS PELO PS/96-98	103

LISTA DE ANEXOS

Anexo I - Análise do Projeto Social da Diocese de Parnaíba.

Anexo II - Mapa da Área Geográfica da Diocese de Parnaíba - Municípios e Paróquias.

Anexo III - Áreas de Abrangência - Distribuição dos Zonais da Diocese de Parnaíba.

Anexo IV - Grupos Assessorados pelo Projeto Social da Diocese por Zonais.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I - DAS CEB'S AOS GRUPOS COMUNITÁRIOS PRODUTIVOS	14
1.1. Relação de “semelhança” entre Estado, Igreja e Movimentos Sociais do Brasil.....	14
1.2. Estado, Igreja e Movimentos Sociais - uma relação de confronto na construção do espaço público.....	20
1.3. As CEBs e sua gênese no contexto da ditadura militar	33
1.4. Resgatando os sujeitos coletivos e sua cultura política na formação da consciência coletiva.....	44
1.5. Das CEBs aos Grupos Comunitários Produtivos - a construção de um espaço público .	47
CAPÍTULO II - O PROJETO SOCIAL DA DIOCESE DE PARNAÍBA: UMA CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO COMUNITÁRIA	52
2.1. A Diocese de Parnaíba: Das CEBs ao Projeto Social.....	52
2.2. Grupos Comunitários Produtivos - um empreendimento solidário	59
2.3. A Cultura e o Saber Popular: o ponto de partida da educação comunitária.....	63
2.4. O Projeto Social da Diocese – Buscando capacitação e autonomia.....	68
CAPÍTULO III - EDUCAÇÃO COMUNITÁRIA NO PLANO DA REALIDADE PRÁTICA DA COMUNIDADE DE RANCHARIA	74
3.1. O Concílio Vaticano II e a nova inteligibilidade da experiência religiosa.....	74
3.2. O Projeto Social da Diocese de Parnaíba na Comunidade de Rancharia	80
3.3. Educação, Evangelização e Autonomia.....	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	94
Anexo I	100
Anexo II	111
Anexo III	113
Anexo IV.....	115

INTRODUÇÃO

O trabalho de educação comunitária desenvolvido pelo Projeto Social da Diocese de Parnaíba, junto a alguns grupos comunitários constitui aqui o nosso campo de estudo, em especial os da localidade Rancharia. Tais grupos comunitários apresentam-se como uma alternativa econômica para várias famílias de baixa renda na região norte do Piauí.

A interação dessas pessoas em torno de atividades de produção e geração de renda, constitui comunidades fortemente agregadas à Igreja Católica, ou ainda algumas ONGs e representam o reflexo de um fenômeno crescente em várias regiões do Brasil e América Latina, no final do século XX.

Os Grupos Comunitários Produtivos são resultado de um processo de educação não formal, que se deu a nível local, sob influência de uma conjuntura, onde, na sociedade civil, corpos intermediários conquistaram seu espaço. Nascidos sob o manto da Igreja, das CEBs, esses grupos mantêm com essa instituição, uma relação de dependência à medida em que estão incluídos no seu raio de ação orgânica. Portanto, as diretrizes que conduzem a ação desses grupos não são definidas unicamente no seu interior, ou seja, numa relação de diálogo entre os seus integrantes e agentes. Tais grupos são resultado de uma política da Igreja enquanto instituição presente em uma realidade, cheia de desafios, dentre eles, o de tomar-se veículo de evangelização, numa atmosfera em que a razão moderna, devido ao atual avanço da ciência e da tecnologia, guia ações institucionais e exige adequações sempre que a produção humana da existência está em jogo.

É nessa realidade, especificamente dos grupos da comunidade de Rancharia (Parnaíba-PI) que trabalhamos nossa investigação, visto que neles se desenvolve uma concepção de educação comunitária adotada pela Igreja, constituindo, portanto, tal tipo de educação nossa temática. A escolha desse tema, “Grupos Comunitários de Rancharia e o Projeto de Educação da Diocese de Parnaíba - Um Estudo de Caso” é muito mais que um exercício acadêmico investigatório, tendo em vista que grande parte de nossa experiência profissional se deu com o envolvimento junto aos grupos da sociedade civil, organizando-os, principalmente, em torno das CEBs. Portanto, a oportunidade dessa investigação é também uma forma de resgatar e registrar a caminhada desses grupos enquanto atores coletivos.

Na nossa investigação nos debruçamos sobre a concepção de educação comunitária adotada pelo Projeto Social da Diocese de Parnaíba, procurando verificar se existe alguma

mudança no modo de evangelização da Igreja, porque nos parece que a CEBs, no passado, operavam no contexto de uma concepção comunitária diferente. Situamos no plano da história, para tal análise, as três últimas décadas do século XX.

Hoje os grupos comunitários são espaços de capacitação para a produção solidária, o que vem contribuir com o crescimento pessoal e coletivo, de atores sociais numa permanente troca de saberes. Estes saberes gerados na prática destes grupos constituem, para nós, um problema: Estes grupos no curso de seu movimento histórico têm uma educação que lhes dá emancipação? Em outras palavras, eles produzem realmente a sua história? Levando em conta a dimensão educativa nos interessa saber se as trocas de saberes, para além da economia, nos dois grupos comunitários de Rancharia que se dedicam à apicultura e horticultura, escolhido por nós, dentre outros, como objetos de estudo, transformam pessoas que se desenvolvem na prática econômica de existência, em atores capazes de compreender e transformar o seu mundo garantindo a conquista, no futuro, de uma cidadania plena.

Como recurso metodológico utilizamos o Método Comparativo de Variação Concomitante (Durkheim, Émile) incorporado ao Método da Economia Política de Marx reformulado por Cunha, visando compreender com profundidade a relação Igreja e seu Projeto Social. Este método nos permite evidenciar se há ou não mudança no modo de evangelização da Igreja, nos permitindo também apanhar, no plano da análise da realidade, o veículo de evangelização, a razão moderna na sua relação com a formação da consciência coletiva da comunidade. Para tanto, tomamos como conceito-guia dos passos da pesquisa a categoria a educação como princípio educativo. Podemos anunciá-la nas linhas do próprio autor.

A formação da consciência moral coletiva se constitui num processo educativo que se realiza como interpretação de significados culturais compartilhados, na relação avanço de forças produtivas e ampliação de espaço de racionalização, como movimento de superação de contradições da realidade. Neste caso, essa formação se configura numa educação de movimentos sociais, manifestando conflitos que aparecem como movimentos políticos de protesto, nos quais o papel da pedagogia funda a consciência moral coletiva. O que isso significa? Significa que o ato educacional, que se dá pela aquisição de saberes pragmáticos contidos na prática do cotidiano do trabalho, *liga* modos de sobrevivência (práticas econômicas) à modos de existência (vida política vivida em instituições). Logo, o processo educacional se realiza pela razão *médium* através de interpretações do mundo sócio cultural - a cultura como princípio educativo. Está posto e integrado ao método de Marx um corpo heurístico, a educação, que aponta a direção do movimento de superação de indivíduos associados em cooperação de práticas econômicas - direção política do movimento de superação das classes sociais. (CUNHA, 1996) .

Finalmente destacamos que estamos utilizando o método dialético e não método de

natureza empírica por acharmos a dialética mais adequada ao tratamento metodológico de fenômenos que estão a ocorrer no plano histórico. Para levar a cabo nosso trabalho investigativo, dividimos nossa dissertação em três etapas de estudo. No primeiro capítulo, Das CEBs aos Grupos Comunitários Produtivos, utilizamos a historiografia como recurso complementar dessa investigação. Abordamos a relação da Igreja-Estado e Movimentos Sociais nas décadas de 70 e 80, tomando por base o contexto da ditadura militar no Brasil. Esse contexto facilita a compreensão do surgimento das CEB's (Comunidade Eclesiais de Base) e da Teologia da Libertação no contexto da Igreja Católica, como espaço de conscientização da realidade social e gênese de vários outros Movimentos Sociais.

É necessário que se considere de antemão, a histórica relação dessa instituição com o Estado em variadas conjunturas, a fim de compreendermos o surgimento das CEBs, como um fato importante na conjuntura da segunda metade do século XX, sua evolução e transformação dentro da Igreja Católica na América Latina.

O segundo capítulo, O Projeto Social da Diocese de Parnaíba: Uma Concepção de Educação Comunitária, possui um caráter histórico-descritivo de um espaço territorial delimitado, o da Diocese de Parnaíba. Evidenciamos nesse, a trajetória e atuação das CEBs até a instituição do Projeto Social da Diocese na década de 90. Descrevemos os tipos de produção econômica desenvolvidos por esse projeto na localidade de Rancharia, bem como sua concepção de educação.

O terceiro capítulo, Educação Comunitária no Plano da Realidade Prática da Comunidade de Rancharia, caracteriza-se por analisar a realidade à luz de pressupostos teóricos de Marx e outros pensamentos que esclarecerem acerca do problema de nossa dissertação. Enfatizamos ainda o Concílio Vaticano II, como ponto de chegada e de partida dos processos adotados pela Igreja na sociedade atual. Procuramos mostrar os trabalhos comunitários de Rancharia, tendo como fonte inspiradora, o mundo vivido nesta comunidade, analisando o modo de evangelização da Igreja e sua relação com a produção cooperativa, buscando compreender a concepção de educação que alí se realiza. Nesse modelo de educação, conhecimentos científicos e tecnológicos da área produtiva dão às pessoas a autonomia, aqui entendida como processo em andamento, onde os indivíduos para poderem alcançar auto-regulação e auto gestão, assumem responsabilidades pelos seus grupos e pelos que surgem em outras comunidades, exercitando a capacidade de tomar decisões. Entretanto, alí, mais importante que a autonomia, existe uma troca de saberes mediada pela força da tradição que entra em contradição com conhecimentos científicos trazidos pelas assessorias técnicas que buscam solidificar as práticas econômicas produtivas. A força da tradição se

revela no presente por um formato que provoca nova sociabilidade, criada no interior dos grupos comunitários, caracterizada por tensões conflitos, parcerias, que evidenciam aquela contradição.

CAPÍTULO I

DAS CEB'S AOS GRUPOS COMUNITÁRIOS PRODUTIVOS

1.1 Relação de “semelhança” entre o Estado a Igreja e os Movimentos Sociais no Brasil

Ao tentar estabelecer uma relação entre o Estado, a Igreja¹ e os Movimentos Sociais no Brasil necessário se faz, partir da seguinte premissa: trata-se de uma relação histórica, considerando que desde os princípios coloniais, a Igreja na América Latina caracteriza-se por ser uma presença institucional forte, dentro da Sociedade. É uma relação que se modifica a partir de determinadas conjunturas no continente por onde perpassam, ora aproximações, ora divergências chegando até ao estabelecimento de parcerias, na medida em que se constrói o processo democrático na sociedade brasileira.

Historicamente, Estado e Igreja constituem instituições que desempenham respectivamente importante papel social, ao tempo em que interferem na sociedade como um todo. À medida que se defrontam, cada uma dessas instituições, diante da sociedade civil, em determinados momentos da história, enfrentam conflitos, traçam estratégias de ação conjunta, numa relação constante, mas com situações diferenciadas, a partir de conjunturas próprias.

Queremos analisar aqui especificamente as principais modificações imputadas na sociedade brasileira, na conjuntura do final do Séc. XIX e início do Séc. XX, onde a contradição entre a modernidade e a tradição, se confundem no âmbito de uma sociedade de classe em que o Estado nega a Sociedade Civil, a medida em que se fortalece, quando da separação oficial entre Igreja/Estado em 1890.

A intervenção do Estado, de um modo geral, tem sido ao longo da história da sociedade brasileira, uma intervenção complexa, marcada por conflitos políticos e sociais subjacentes à ação pública. Significa que o enfrentamento de grupos sociais e grupos de interesse onde o traço presente sempre foi no seio do Estado o seu caráter autoritário e paternalista em contraposição a uma fragilidade da sociedade civil com a consequente ausência da participação popular brasileira no âmbito das decisões que venham a atender às reivindicações populares.

No final do século XIX, muitas foram as transformações sociais, políticas, econômicas e científicas que a sociedade brasileira enfrentou: tais como a extinção da escravidão, a imigração estrangeira, a explosão demográfica nos grandes centros urbanos,

¹ O termo Igreja, neste trabalho, refere-se especificamente à Igreja Católica Apostólica Romana.

Tudo ISSO leva a sistematização de alguns setores do Estado a nível político, bem como do sistema judiciário; a reforma do sistema de pesos e medidas, recrutamento militar, composição da Guarda Nacional e a relação entre Igreja-Estado, crescimento do movimento republicano em oposição monarquia. Havia um substancial crescimento do ideal de progresso, baseado nas correntes europeias do evolucionismo, materialismo e positivismo. Segundo Carvalho (1999, p. 109), o Brasil estava na fase teológico-metafísica da monarquia e devia avançar para a fase positiva do regime industrial republicano.

Carvalho enfatiza que uma série de ações se traduziu em

várias campanhas civilizadoras, verdadeiras missões. Por meio delas, grupos de técnicos e cientistas procuravam civilizar as populações da periferia urbana ainda presas ao que consideravam superstição e atraso. Os novos missionários saíam das escolas de Medicina, da politécnica, da Escola de Minas, da Escola Militar. Usavam métodos distintos de catequese, mas o evangelho era o mesmo: o progresso, a civilização, a modernidade (CARVALHO, 1999, p. 110).

Entender toda essa relação, nos remete a compreender o papel do Estado enquanto categoria teórica.

O prefácio da obra *Crítica da Economia Política de Marx* (1986), traz a visão do autor em que as condições materiais de uma sociedade representam a base de sua estrutura social e da consciência humana.

Ao analisar o pensamento de Marx e Engels sobre o Estado, CARNOY apresenta os seus três fundamentos:

1 – “A forma do Estado emerge das relações da produção, não do desenvolvimento geral da mente humana ou do conjunto das vontades humanas” (CARNOY, 1986, p. 65). Para tanto, não o coloca como uma verdade em si ou idealizada, mas o apresenta em seu contexto histórico. Portanto, a sociedade não é moldada pelo Estado, e sim, pelo modo dominante de produção e das relações que lhes são inerentes.

2 – “O Estado, emergindo das relações de produção, não representa o bem comum, mas é a expressão política da estrutura de classe inerente à produção”. Ele surge como necessidade de controlar conflitos sociais; desempenhado pela classe dominante - a fim de mediar o conflito de classes e garantir a manutenção da ordem a partir do domínio econômico da burguesia. (CARNOY, 1986, p. 66).

3 – “O Estado representa ‘o braço repressivo da burguesia’, e como tal, serve para legitimar o poder, reprimir, garantir a reprodução da estrutura e das relações de classe.” (CARNOY, 1986, p. 70).

Na montagem do Estado moderno no Brasil, observa-se que a tradução desse

pensamento expresso na análise de Carnoy sobre a teoria do Estado de Marx e Engels, se concretiza. O Estado no processo de organização social, representa na prática o encontro dos diversos conflitos que vem das relações dos indivíduos, nos espaços públicos e privados, entre grupos e instituições.

Na visão de Beozzo *"há uma tradição histórica no Brasil de fragilidade da sociedade civil e de aliança entre Igreja/Estado"* (Beozzo, 1985; p. 44). Portanto é também fortalecem mutuamente também disputam poder entre si, utilizando as mais variadas estratégias em diferentes conjunturas. Partindo-se do pressuposto de que no Brasil, o Estado é anterior à sociedade civil na medida em que, ao ser aqui implantado, o faz a partir de um ato de violência institucionalizada. Para tanto, destrói as culturas locais contando com a colaboração da Igreja, que exerce um poder reforçador e em muitos sentidos, legitimador dos poderes coloniais e neo-coloniais, Configurada não apenas enquanto realidade teológica, mas também sociológica,

a igreja solicita do Estado que faça o trabalho de destruir a coesão indígena, deslocando á força, os índios de suas aldeias para o aldeamento missionário e, daí para frente, o missionário se encarrega, sem usar mais violência, de sua catequese. (BEOZZO, 1985, p. 62).

Por ser IGREJA um termo bastante abrangente, capaz de agregar numerosas subdivisões, o trataremos aqui, relacionando-o especificamente à Igreja Católica, situando-a como realidade sociológica onde atua no plano ideológico de produção e distribuição de “bens simbólicos” (Libanio, apud Clodovis Boff, 1978), e materiais, quando em parceria.

No processo de colonização brasileira, a Igreja chega a confundir-se com o próprio Estado, quando em parceria utiliza-se da mediação do Estado para cumprir sua missão evangelizadora e através da catequese assume o papel de instrumento ideológico deste, na divulgação da doutrina católica, detendo, portanto urna mentalidade monopolizadora fundamental para constituir sua hegemonia ideológica durante quatro séculos. Segundo Beozzo:

A igreja faz parte do aparato do Estado e ela modela a sociedade civil através de um monopólio ideológico; ela é o instrumento do Estado, no ato de plasmar a sociedade civil. (BEOZZO, 1985, p. 44)

O resultado é uma sociedade civil frágil diante de um Estado, que ao contrário se fortalece à medida em que assume um caráter autoritário tanto a implantação do catolicismo no Brasil quando da chegada dos portugueses, quanto na retirada desse enquanto religião oficial, na Constituição de 1890, por conta da instituição da República, e implantação do

estado liberal laico.

No contexto da República, a separação entre Igreja-Estado representa em parte uma quebra na ação monopolizadora exercida pela Igreja Católica sobre a vida dos cidadãos com a oficialização do registro e casamento CIVIS, secularização dos cemitérios, liberação da prática de outras religiões. À medida que a sociedade brasileira vai tomando-se mais complexa, também mais complexas vão se dando as relações entre Igreja/Estado onde a sociedade brasileira vive sob um movimento pendular entre a modernidade e a tradição. No período que sucede a República Velha (1889 - 1930), várias são as tentativas da Igreja em se reaproximar do Estado. Essas tentativas se dão através de alianças estratégicas, que vão da mobilização da população com o sentido de reafirmação de sua hegemonia ideológica até a proposição de pacto através do qual a Igreja exige estar presente nas principais instituições de formação ideológica: a família, a escola, as forças armadas.

Igreja e Estado na conjuntura pós-revolução de 30, voltam a se unir mas usufruindo de certa autonomia, estabelecem parcerias e contrapartidas, onde *"O Estado vai financiar a expansão da igreja, não no campo religioso, mas no campo social: escola, asilos, orfanatos, hospitais"*. Toda e qualquer instituição de Igreja poderia a partir desse momento, receber dinheiro do Estado e receber de fato as tais verbas (Beozzo, 1985, p. 50). Assim a Igreja consolidou seu poder no campo social, e expandiu a sua ação social, financiada pelo Estado, dividindo com este responsabilidades e políticas sociais, na condição de cliente dos políticos.

Na visão de Cunha, essas relações dominantes fazem parte da tradição que consolidou a sociedade brasileira, onde o Estado é obrigado "a se legitimar através da ética religiosa, a qual produz a fidelidade a benefícios concedidos como benesses do poder" (CUNHA, 2002). Tudo isso vem reforçar a relação de parceria, presente na relação histórica entre as duas instituições.

Na conjuntura do Estado Novo, em 1937, todas as "conquistas católicas constitucionais" da Igreja, presentes na Carta Magna de 1934, são suprimidas. Apesar disso não há um rompimento efetivo entre Igreja/Estado.

Notadamente a Igreja, assume postura de silêncio diante da política populista e nacionalista do Estado, implantada pelo governo Vargas apesar de toda a repressão, tortura e limites impostos aos grupos mais consequentes, da sociedade civil, tais como: sindicalistas, intelectuais e comunistas e até membros de grupo de pastoral católica. Em contra-partida, teve ampliado o seu poder social.

Beozzo afirma:

A Igreja sai de uma situação anterior em que ela era acusada de ser uma instituição

anti-progresso, anti-modernidade. No projeto nacionalista e populista, a Igreja se engaja e atua dentro da sociedade. Ela deixa de ser uma instituição enclausurada nas sacristias, para ir as ruas fazer campanhas. Ela ganha um espaço e um sentido de presença na sociedade, aceita esse desafio lançado pelo populismo. Ela tenta lutar contra o analfabetismo, contra a doença em campanhas de saúde, ela cria várias escolas de Serviço Social. (BEOZZO, 1985, P. 53).

Com isso, a Igreja, a partir de 1930, se realinha com Estado, resguardando ao mesmo tempo, a sua independência. A década de 50, marcou o início da mudança de posição da igreja no Brasil onde houve em relação ao Estado e a sociedade, ensaio de posturas diferentes da sua prática, encaminhando-se portanto, para um novo molde de atuação. Essas posturas distintas, se dão a partir da identificação do acirramento da divisão interna entre dois setores: um conservador que permanece ligado estrategicamente 'ao Estado e o outro reformista que gradativamente passa a defender as reformas sociais, rompendo assim com a larga tradição de parceria da Igreja com as classes dominantes, desde os tempos coloniais.

Todas as alterações do cenário social e do ambiente católico não surgem do acaso. Muito menos podem ser vistos como simples evolução interna de setores da hierarquia da Igreja, ou dissociadas de um contexto social que as abrange. Elas são resultantes da crise que a sociedade brasileira enfrenta, em função da atuação de grupos que buscavam transformações estruturais, em consonância com mudanças na prática da Igreja Católica, em nível nacional e internacional o que a impulsionou para uma ruptura com setores sociais hegemônicos, abrindo espaço de atuação junto às classes médias urbanas (movimento estudantil) como também as classes subalternas (camponeses e operários).

Segundo Lima (1979), vários fatos são preponderantes para demarcar esse novo cenário eclesial católico na primeira metade do século XX. A nível nacional, do ponto de vista interno, destaca-se a criação da Ação Católica Brasileira - ACB e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil- CNBB.²

A Ação Católica Brasileira, representou para Igreja Católica o instrumento que abriu espaço nessa instituição, à participação social e política dos leigos. Oficializada em 1935, adotou inicialmente o modelo italiano, centrado nas dioceses. Assumiu em 1950, o modelo belga, canadense e francês, se organizando a partir dos meios sociais, e portanto mais autonomia em face à hierarquia. Adotou uma departamentalização de setores cujo objetivo era evangelizar a partir do próprio ambiente de engajamento do militante: Juventude Agrária Católica - JAC, Juventude Estudantil Católica - JEC, Juventude Universitária Católica - JUC, Juventude Operária Católica - JOC e Juventude Independente Católica – JIC.

Na visão de TEXEIRA (1988):

² LIMA, Luiz Gonzaga de Sousa. *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 35-51.

A ACB inscreve-se entre os movimentos que propiciaram um clima de grande abertura eclesial no país, contribuindo decisivamente para uma perspectiva de atuação crítica do laicato, bem como para uma nova articulação de fé com a realidade social.³

O pressuposto da atuação da ACB era o de que a fé não pode ser vivida desvinculada da realidade, Gradativamente o envolvimento dos cristãos nela engajados, forjara uma “vanguarda possuidora de profunda consciência crítica”, um processo de luta por transformações mais radicais da estrutura social, graças ao mecanismo de análise da realidade surgido no seio da JOC - o método VER-JULGAR-AGIR.⁴ Tudo isso propiciou alguns conflitos com a hierarquia mais conservadora da Igreja.

A atuação da ACB, não obstante, influenciou e mobilizou não apenas os leigos. Segundo GONZAGA, ela constituiu uma força também entre os setores da hierarquia em direção às lutas populares:

A ACB foi aquele setor do espaço social católico que mais responsabilidades assumiu na participação ativa e transformadora dos católicos nas lutas das classes dominadas no Brasil daquele período, influenciando e arrastando setores da instituição para apoiarem ou participarem daquelas lutas. (LIMA 1979, p. 39).

Outro fator importante, como marco das mudanças no espaço hierárquico da Igreja, é a fundação em 1952, da CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Sob a liderança de D. Helder Câmara. É objetivo da CNBB, ser a entidade brasileira capaz de dar conta dos problemas que envolvem a Igreja, bem como constituir uma estrutura orgânica, para normatizar e coordenar ação pastoral no Brasil (BARBOSA, 2003, p.32).

As transformações internas na Igreja também foram influenciadas por um outro fator de nível mundial: o Pontificado de João XXIII (1958 - 1963), que segundo Barbosa, "inaugurou um período de abertura aos problemas da humanidade, de diálogo com outras Igrejas e sensibilidade à situação das populações subdesenvolvidas" (BARBOSA, 2003, p. 34), concretizadas principalmente, pela publicação de duas Encíclicas Sociais.⁵

Outro fator marcante do pontificado de João XXIII, nessa conjuntura, é a

³TEIXEIRA, Faustino L. C. *A Gênese das CEB's no Brasil: Elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988, p.72.

⁴Método iniciado pelos cristãos da Ação Católica Brasileira e oficialmente adotado pela Conferência de Medellín. Na primeira parte, "parte-se sempre da constatação das práticas dos cristãos, de uma análise crítica da realidade (momento do VER). Em segundo lugar, tenta-se iluminar as práticas com os recursos da revelação e da reflexão teológica (momento do JULGAR); por fim um terceiro momento, definem-se as pistas de atuação pastoral (momento do AGIR). BOFF, Leonardo, *Do lugar do pobre*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 32.

⁵MESQUITA: Luis José ;de, *As encíclicas Sociais de João XXI – Mater et Magistra - Comentários atualizado com a Pace in Terris*. Introdução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Jose Olimpio, 1963 apud BEOZZO, José Oscar. *A igreja do Brasil: De João XXIII a João Paulo II/De Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994,lp. 45.

convocação do Concílio Vaticano II, que na visão de BARBOSA (2003, p. 35) representa “o evento que causou maior impacto no universo católico nos últimos tempos, pois abriu a Igreja para o mundo, para as realidades terrestres, humanas e históricas”. Tudo isso reflete fortemente sob os aspectos religioso, social, político e cultural, pois constitui pequenas rupturas sob um modelo cristalizado e arcaico, onde a Igreja reflete coletivamente seu papel no tempo e no espaço cultural, revendo o seu passado e presente, implementando uma série de ações reformistas além de se adequar à realidade social.

É exatamente essa realidade que vai configurar um momento em que a sociedade brasileira está em efetivo processo de transformação. Os anos que antecedem o Regime e os primeiros anos desse período na década de 60, são marcados por realidades contraditórias que se instalam do ponto de vista político, econômico, social e cultural onde as políticas desenvolvimentistas contrastam com profundas crises econômicas. Estas por sua vez, suscitam a participação de novos atores das camadas populares que se defrontam com um Estado repressivo e tentam mobilizar a sociedade, a partir do direito a ter direito. Esse ambiente de tamanhas contradições, as Comunidades Eclesiais de Base - CEBs, enquanto ator coletivo assumirá relevante papel no sentido de constituírem-se como espaço de aglutinação de forças organizativas e de participação social.

1.2. Estado, Igreja e os Movimentos Sociais - uma relação de confronto na construção do espaço público

A relação de conflito entre Igreja/Estado toma-se mais visível quando há algum problema relacionado ao poder entre essas duas entidades. É essa perspectiva que é bem mais notória a posição assumida pelas mesmas durante o regime da ditadura militar no Brasil.

A Constituição Dogmática "*Lúmen Gentium*", do Concílio Vaticano II, profere que:

A Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, ela deseja oferecer a seus fieis e a todo mundo, um ensinamento mais preciso sobre a natureza e sua missão universal, insistindo no tema de Concílios anteriores. As presentes condições do mundo tomam mais urgente este dever de Igreja, a fim de que os homens, hoje mais intimamente unidos por vários vínculos sociais, técnicos e culturais, alcancem total unidade em Cristo (L. G. nº 1).⁶

O texto acima nos convida a compreender a firme existência da Igreja no mundo

⁶ LÚMEN GENTIUM (à luz dos povos) sobre a Igreja - Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II, que reflete sobre o papel da igreja. Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 39.

concreto, a partir de sua missão evangelizadora, ou seja, proveniente de sua consciência teológica, o que nos leva a entender também a sua dimensão sociológica. Enquanto instituição social básica, a Igreja assume o seu papel de forma legítima, e as dimensões sociológica e religiosa se imbricam profundamente.

Ao estabelecer um confronto entre Igreja e Estado, Libânio (1978), reflete sobre a dimensão sociológica, destacando três níveis distintos: como instituição agregadora de seus fiéis cristãos; como instituição representada oficialmente através de seus organismos internos tais como a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, e, ainda, como pequenas comunidades populares, Comunidades Eclesiais de Base - CEBs, que se desenvolve pela ação/reflexão/ação, à partir da mensagem evangélica direcionada em grande parte aos oprimidos. O autor destaca ainda, que aquele confronto considerando cada um desses níveis, é algo bastante complexo e ambíguo, resultante de situações pontuais e conjunturais. Estado e Igreja desenvolvem ações basiladas em duas vertentes: interesses de classes hegemônicas, no campo do Estado e a consciência evangélica que legitima a ação da Igreja. Está, aí estabelecido no confronto, o conflito.

A ação da Igreja, segundo Libânio (1978), no primeiro nível abrange a todos os fiéis católicos, que através do sinal de pertença - o batismo - formam um corpo uno (L. G. 13). Porém essa unidade no interior da Igreja, se dá apenas pela fé. Na medida em que há algum conflito entre Igreja-Estado e que interesses são contrariados, ou ainda, quando a relação de poder é questionada e enfraquecida, a Igreja, com a abrangência que lhe cabe, interfere nessa relação, pois os seus fiéis que constituem parte da população, são direta ou indiretamente atingidos.

Segundo Bobbio:

A compreensão entre sociedade civil e sociedade religiosa - estreita nos países com forte presença de uma confissão majoritária supõe que junto com os setores de competência exclusiva, por quanto reciprocamente irrelevantes, haja uma ampla categoria de matérias mistas (não entre si, mas enquanto reivindicadas) que apresentam uma característica específica quanto às relações próprias da vida real interna do Estado ou da confissão religiosa e que constituem muitas vezes a base de repetidos conflitos entre as duas sociedades. (BOBBIO, 1995, p. 420)

Na visão de Cunha, as novas ideias e valores são gestadas no transcorrer das forças produtivas, motivando a reconstrução de novas estruturas sociais de onde emana um certo poder político, seja na contestação da ordem ou na manutenção dela.

A sociedade que, no tempo, avança em suas forças produtivas, gesta novas ideias e valores que se constituem em motivos que levam á reconstrução das estruturas sociais. Contrapondo-se às classes que pediam reformas do Estado, criticando o sistema, o poder político a elas antecede. Emergem do caldo cultural nutrido pelas

eleites movimentos totalitários que, em seu processo de organização de massa, produz o governo autoritário. Naquele caldo, líderes políticos apareciam em forma de profetas e anunciavam o caos que viria em virtude da difusão do comunismo. Política e profetas andam de mãos dadas, produzindo, no contexto de uma comunicação deformada da opinião pública, carismas e lideranças adequadas à continuidade dos privilégios das elites. (CUNHA, 2000)

Neste aspecto, vale ressaltar posições ambíguas da Igreja, na década de 60 quando “o pacto social começou a ser ameaçado pela emergência de novos atores nas classes populares”. O seu envolvimento se deu de forma crescente no debate ideológico, com a ameaça de uma transformação radical do bloco histórico, onde a hegemonia da classe dominante estava em jogo. No início daquela década, essa ameaça mobiliza diferentes grupos católicos e no interior da Igreja posições políticas bifurcam-se: de um lado, forças conservadoras realizam protestos através das “Marcha da família com Deus pela liberdade”, “Marchas do Rosário”, etc, envolvendo maciçamente setores femininos das classes dominantes, fortalecendo portanto de maneira relevante o regime ditatorial que se instala.

Cunha observa que é

incrível a capacidade das elites brasileiras para incentivar movimentos totalitários que antecedem a instalação de governos autoritários. Neste sentido a proliferação de manifestações e marchas contra o avanço do comunismo cumpriu sua função. Permitiu não só a longevidade do regime militar, mas também permitiu ao parlamento, através de estratégias administrativas, reformar o Estado e ajusta-lo à lógica de valorização do capital. (CUNHA, 2000).

Do outro lado, manifesta-se uma posição contrária, de grupos que rumam à discussão contra o capitalismo, visível na forma de protestos contra a Ditadura Militar. A relação conflituosa entre Igreja-Estado nesse período, portanto, na visão de Libânio (1978), é um “curto-circuito ideológico”, onde não há uma unanimidade de posições, mas que se dá pela crítica embora não represente a instalação de um grande conflito entre as duas instituições.

Esse ambiente ditatorial, representa para a hierarquia da Igreja, um momento de grande dilema diante de um Estado que dentre outras, apresenta as seguintes características: é um Estado que exclui do seu foco de classes, os operários e os camponeses; toma-se independente a medida em que se apoia no capital internacional; é um Estado repressivo, cuja atuação se dá fortemente junto a uma base social nova, forjada no seio da própria Igreja a Juventude Operária Católica (JOC), o Movimento de Educação de Base (MEB) e a Juventude Universitária Católica (JUC).

O dilema da Igreja é posto entre ficar com o Estado repressor ou com sua nova base constituída. Em maio de 64, a CNBB, tendo que posicionar-se em relação ao golpe militar. Segundo BEOZZO, assume uma posição de duplicidade:

[...] a Igreja proclama seu apoio a esse Estado, por que eliminou o comunismo e ao mesmo tempo o critica por estar pisando nas lideranças operárias e camponeses, prendendo estudantes, por dizer que é comunista a base militante da Igreja. (Beozzo, 1985, P. 56).

Durante toda a década de 60, a posição da hierarquia da Igreja é de indecisão, num jogo de forças com o Estado e suas bases, à medida que se intensificam as estratégias de repressão do regime. Com isso é aprofundada cada vez mais a diferença entre os setores hierárquicos conservadores que defendem o regime e os setores progressistas, defensores dos Direitos Humanos, que se posicionam conseqüentemente contra a ditadura.

É portanto, diante da realidade político-social do continente e sob as orientações do Papa João XXIII através do Concílio Vaticano II (1962 - 1965) e da Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellin (1968)⁷, que o episcopado é levado a tomar posição diante dos problemas de várias ordens - civil, social e econômica. No Brasil, faz-se necessário o combate aos grandes inimigos da doutrina cristã: o comunismo ateu, o divórcio, o laicismo e o liberalismo econômico. Neste contexto, é notável o apoio da Igreja às reformas sociais como a agrária, a educacional e a melhoria de vida das pessoas, a fim de evitar a infiltração do comunismo diante da grave situação social.

Medeiros (1996, p. 97) enfatiza a posição conservadora de setores da Igreja em Teresina como reflexo do clima que se proliferara nacionalmente. No Piauí também aconteceram manifestações, através de publicações até em jornais oficiais da Arquidiocese, com mensagens anti-comunistas, e manifestações de apoio às Forças Armadas, cumprindo um papel fundamental junto a elite, colaborando portanto com a longevidade do Regime Militar.

No segundo nível, apresentado por Libânio diz respeito à hierarquia da Igreja e aos seus organismos internos, tais como a CNBB, o Conselho Episcopal Latino-Americano - CELAM, etc. Desde o início da década de 60 a realidade na América Latina foi marcada por uma evolução interna do episcopado num ambiente dominado por ditaduras militares.

Em nossa realidade local piauiense, os efeitos dessas modificações arregimentadas por setores hierárquicos foram notáveis na atuação de D. Avelar Brandão Vilela⁸. Sob o lema “Humanizar e Evangelizar” numa linha de “reformismo moderado”, D. Avelar desempenhou um papel de “delegado social” (MEDEIROS, 1996).

⁷ Medellín - II Conferência Geral do CELAM. Essa reunião do Episcopado Latino-Americano, realizada na cidade de Medellín, na Colômbia, em 1968, teve como principal discussão "A igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II". BOFF, Leonardo. **Do lugar do pobre**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

⁸ D. Avelar Brandão Vilela, arcebispo da Arquidiocese de Teresina de 1956 - 1967.

Diante dos problemas crescentes e na ausência de uma ação mais efetiva do governo a ação social da arquidiocese se transformou numa espécie de “Estado assistencial” (Medeiros, 1996, p. 87-90).

Ao adentrar os anos 70, há uma mudança significativa na relação Igreja-Estado, na medida em que se instala a "crise de legitimidade" (Habermas, 1980) do regime militar.

Segundo Habermas:

as crises de legitimação resultam de uma necessidade de legitimidade e brotam de mudanças no sistema político (mesmo quando as estruturas normativas permanecem sem mudança) e não podem ser cumpridas pela oferta existentes de legitimação (Habermas, 1980; p. 66).

Essa crise têm variados reflexos tais como mudanças na atitude de setores liberais, à volta do Estado de Direito e o início dos debates sobre os Direitos Humanos. Ao mesmo tempo, há um agravamento na condição de setores mais pobres, no campo e periferias urbanas, gerando sérias contradições, numa conjuntura onde cresce a organização da sociedade civil e a resistência de alguns setores da Igreja oficial, principalmente através da CNBB como organismo oficial da igreja em favor dos menos favorecidos.

Neste contexto, setores da Igreja passam a atuar conjuntamente com outros atores políticos que encampam demandas na defesa dos direitos humanos, encaminhando lutas no rumo do direito à cidadania, incrementando inúmeros movimentos reivindicativos, onde destacam-se o movimento sindical, o movimento do Custo de Vida e outros provenientes de uma “matriz discursiva” (Sader, 1995), que se dá no âmbito das Comunidades Eclesiais de Base - CEBs, que serão discutidas posteriormente nesse trabalho.

Essas comunidades, constituem, na visão de Libanio, o terceiro nível de atuação da Igreja. Portanto, na conjuntura do regime militar, é nas CEBs o espaço de onde surgiram tantas outras formas de organizações populares, contribuindo sistematicamente para por em xeque as condições de vida das populações e o processo de redemocratização com o fim da ditadura.

Lesbaupin destaca que:

Durante a fase mais repressiva da ditadura militar (1969 - 1976), a Igreja através da CNBB e, nas bases, através das CEBs, foi o principal ponto de apoio da luta contra a ditadura: pelas denúncias contra as violações de direitos humanos, pelo apoio a setores sociais oprimidos- operários, camponeses, índios, populações das periferias das cidades - e pelo espaço de tomada de consciência e de organização que culminou com a formação das CEB's. (Lesbaupin, 1996, p. 25).

Na visão de Jacobi (1989) todo esse movimento originado na conjuntura da crise do autoritarismo

torna-se o catalisador de um discurso antiestado em escala nacional, como reflexo do corte que se opera entre a sociedade civil e o Estado, que estimula a emergência de diversas formas de existência. (JACOBI, 1989, p. 138).

O regime ditatorial no Brasil levou o modelo autoritário e tecnocrático a uma exacerbada concentração de decisões. Neste contexto, as políticas sociais em relação as prioridades governamentais, têm como características a prevalência dos interesses econômicos sobre os interesses sociais. O resultado de toda essa condição é que as ações públicas nas áreas de bem-estar coletivo - saúde pública, saneamento, educação, habitação e nutrição, por não consistirem em prioridade governamental, somadas a outros aspectos da desigualdade social dominante têm como resultado, o agravamento das condições de vida da população.

Na medida em que gradativamente a dinâmica social vai abrindo espaço ao processo de democratização brasileiro, as camadas médias e baixas da população, bastante sacrificadas nesse processo de alocação de recursos, começaram a se organizar para reivindicar melhoria da qualidade de vida cotidiana junto aos fundos e programas geridos pelo Estado. Esse conflito entre os interesses populares e as políticas estatais vai servir de pano de fundo aos movimentos sociais, gerando um complexo de contradições.

Por volta de 1974, com Geisel no governo, alguns passos rumo à democratização são claros como a revogação do AI-5, a anistia, o direito de habeas-corpus, garantindo a liberdade de imprensa, ainda que houvesse a permanência de outros instrumentos de arbítrio, como a Lei de Segurança Nacional. O modelo autoritário dos militares começa a apresentar os primeiros sinais de perda crescente de legitimidade à medida que cresce também o potencial das forças de oposição.

Do ponto de vista político, 1978, marca o período do reaparecimento da sociedade civil, através de importantes seguimentos como a OAB (Ordem dos Advogados do Brasil), os sindicatos e os movimentos independentes que emanam e ganham as ruas (greves de operários, movimento sindical, manifestações estudantis, movimentos de massa e o associativismo de classe média entre outros), expressando um forte sentimento de contestação caracterizando uma conjuntura própria, onde caminham para a politização, espaços da esfera privada que antes eram silenciados.

Na visão de Andrade

apesar de ainda não existirem atores coletivos fortes, do ponto de vista político, o cenário era marcado pela presença do novo. Um novo sindicalismo que surgia; a ação de uma nova igreja libertária que se efetivava nas CEBs - Comunidades Eclesiais de Base; e principalmente, “uma nova sociabilidade em associações

comunitárias” ... “que politizavam espaços antes silenciados na esfera privada” (SADER, 1989, p. 56), lançando as bases, inclusive para uma nova concepção de partido político, que se configurou na criação do Partido dos Trabalhadores - PT, em 1980. (Andrade, 1977, p. 44).

Os últimos governos militares, constituíram uma conjuntura política bastante delicada, cuja base estratégica se direcionava para a necessidade de descentralizar o poder sem perder o poder de controle do governo central. Na visão de Andrade (1977, p. 46) o processo de reabertura política, se deu a partir de dois elementos que iriam dar nova conotação à ação do Estado como sejam: medidas descentralizadoras (de forma que o poder decisório passava a ser compartilhado com os estados e municípios) e a introdução da participação na formulação e implementação da política urbana. Descentralização e participação, passou a fazer parte do repertório do projeto político do governo, através de seus planos e programas.

É nesse espaço que, as reivindicações básicas passam a ser concedidas a setores organizados da sociedade civil, numa demonstração clara de aproximação da ala moderada dos militares. Andrade, citando PRZEWORSKI, (1984) diz que o

projeto dos liberalizadores é aliviar a tensão pela ampliação da base social do regime: permitir alguma organização autônoma da sociedade civil e incorporar os novos grupos nas instituições democráticas existentes, num trabalho capaz de amortecer as pressões sociais e a redução dos conflitos.

Nesse sentido a descentralização abre um espaço privilegiado para os Movimentos Sociais a dimensão local abarcar ações sociais bem como para a elevação da participação popular à medida que incorpora: associações de moradores, organismos comunitários e organizações voluntárias direcionando para o contexto do planejamento participativo o que corresponde ao interesse maior do Estado em construir novas bases de legitimação.

Nessa conjuntura, mais evidente vão se tornando as distancias entre as relações de carências, aos direitos, através das constantes formas de reivindicação, diante de situações negligenciadas pelo próprio Estado. Os Movimentos Sociais para Jacobi,

[...] se desenvolvem principalmente como reflexo da precariedade ou falta de condições dos canais de representação, ou de arranjos institucionais constantes no período autoritário. Na medida em que esta situação começa a se reverter e os partidos adquirem presença e competitividade na sociedade, os movimentos perdem o seu dinamismo e visibilidade. Este caráter conjuntural está vinculado á existência ou inexistência de canais de representação e ao fato de o Estado gerar um potencial reivindicatório delimitado no tempo e no espaço, ao negligenciar sua função de provedor de serviços de consumo coletivo às populações carentes. (JACOBI, p. 140).

Analisando a dinâmica dos movimentos sociais, observamos que eles se iniciam geralmente com a tomada de consciência das contradições existentes por parte de um pequeno grupo. A partir de sua iniciativa, um processo de mobilização se instala paulatinamente e vai se ampliando, seja entre os membros de um sindicato, os moradores de um bairro, os fiéis de uma paróquia, ou pessoas ideologicamente motivadas para se engajar em determinados tipos de luta. Chega um determinado momento que a mobilização consegue reunir um número suficiente de interessados e o movimento começa a formular suas reivindicações. Essas reivindicações, por sua vez, emanam das necessidades sentidas pela categoria social em movimento e, se configuram através de um discurso ideológico, que se transformou em patrimônio comum do grupo que tomou a iniciativa, e em geral, detém a liderança do movimento.

Historicamente observa-se o processo de formação de uma consciência política bastante lento, com o Estado interpondo-se constantemente, buscando a integração e a paz social. Esta consciência política requer uma politização das classes populares, encontra-se em fase embrionária e nos últimos anos tem-se expressado através de reivindicações ao Estado. (GOHN, 1982 p.28).

A origem das contradições que caracterizam a sociedade encontra-se na exploração da força de trabalho que se manifestam através de um quadro que trás a marca da espoliação. Esta "prática" viabiliza e legitima a dominação política e cultural levada a efeito pelas classes dominantes. Na medida em que o processo segue a sua marcha e se evidencia, a carga da exploração, espoliação e dominação a qualquer movimento social que venha se manifestar, estará questionando com maior ou menor grau de intensidade, a estrutura do poder dominante.

Nesse contexto, enfatiza-se a estruturação e a expansão dos Movimentos Sociais que ao surgirem, vão assumindo um caráter educativo em variadas camadas sociais, em determinadas conjunturas, gerando novos atores sociais, num processo dinâmico de construção da cidadania. Portanto,

[...] os movimentos sociais, das diferentes camadas sociais, com suas demandas, organizações, práticas e estruturas, possuem um caráter educativo, assimilável aos seus participantes e à sociedade mais ampla. Os resultados deste processo traduzem-se em modos e formas de construção da cidadania político-social brasileira. (Gohn, 2001, p.111).

Compreender o papel dos movimentos sociais no Brasil, na segunda metade do século XX, nos remete a compreender o papel histórico assumido pelo Estado diante de uma nova configuração que se desenha no âmbito da sociedade civil, à medida em que esta se diversifica.

Gramsci, ao analisar o conceito de sociedade civil, o fez a partir da elaboração da

teoria marxista ampliada do Estado. Nessa ampliação, que é dialética, Gramsci, mantém o nicho da teoria de Marx, Engels e Lênin em relação ao Estado, quer, seja, o caráter de classe e o momento repressivo de todo o poder do Estado.

Com a inovação da tradição marxista, feita por Gramsci, a sociedade civil, não pertence ao mundo estrutural, mas ao superestrutural.

Podemos, para o momento, fixar dois grande “níveis” superestruturais: o primeiro pode se chamado de “sociedade civil”, isto é, o conjunto dos organismos vulgarmente denominados “privados”; e o segundo, de "sociedade política" ou do “Estado”. Esses dois níveis correspondem, de um lado, à função de “hegemonia”, que o grupo dominante exerce em toda a sociedade; e, de outro, à dominação “direta” ou ao comendo, que é exercido através do Estado e do governo “jurídico”.(Gramsci, 1971, p. 12).

Há portanto, um complexo de relações ideológicas e culturais, a vida espiritual e intelectual, permeando essa análise da sociedade civil como esfera da “superestrutura”.

Para Coutinho, sociedade civil, designa,

o conjunto das instituições responsáveis pela representação dos interesses de diferentes grupos sociais, bem como pela elaboração e/ou difusão de valores simbólicos e de ideologias; ela compreende assim o sistema escolar, as igrejas, os partidos políticos, as organizações profissionais, os meios de comunicação, as instituições de caráter científico e artístico etc. (Coutinho, 1996, p. 53).

Em muitos casos, na realidade específica da América Latina, o Estado pretendeu controlar as reivindicações da sociedade civil organizada, adotando medidas que se encaminharam desde a repressão, a coação até a mobilização de novos atores sociais a ele subordinados.

Neste campo, observa-se que o Estado exerceu papel direto na organização da classe trabalhadora, integrando as suas organizações em um sistema de caráter corporativista, o que atinge drasticamente as associações autônomas, como os sindicatos. Parte das organizações operárias mantiveram a sua independência a partir da sua vinculação com partidos de esquerda, enquanto onde havia uma sociedade civil mais débil, predominou a repressão das associações sindicais e de outras organizações de representação popular.

Portanto, a subordinação ao Estado, tanto pela coação e mecanismos cliente listas ou pela repressão constitui o grande fator de impedimento de uma articulação das várias sociedades com tendência à diversificação através da organização da sociedade civil, reforçando assim uma tradição que sempre limitou a participação política dos cidadãos e capacidade da sociedade civil na busca da solução de seus problemas sem a intervenção estatal.

Entre os anos cinquenta e setenta, a configuração da sociedade civil foi crescentemente marcada pela emergência de um novo tipo de organizações dirigidas a promover o desenvolvimento social e a mobilizar camadas pauperizadas tanto no campo quanto nas periferias dos grandes centros urbanos. Tais grupos, tinham em comum, a situação de marginalidade e a pouca tradição em buscar os seus interesses de forma organizada.

Vários fatores contribuíram para a constituição dessas organizações, que representam a formação de uma nova “gramática social” (SANTOS, 2002) evidenciando de maneira mais bem delineada o conflito entre Igreja e Estado.

No âmbito da relação entre Igreja e Sociedade Civil, um dos fatores que mais contribuiu para essa nova gramática social, foi a redefinição do papel social da Igreja, oficializada a partir do Concílio Vaticano II (1965), a sua adequação à realidade da América Latina na Conferência de Medellín (1968), a discussão da Teologia da Libertação (1971), as conclusões da III Conferência do CELAM (1979)⁹ e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base-CEBs.

Outras organizações surgiram no ambiente de formações políticas de esquerda ou em ambientes intelectuais de influência ideológica - constituindo portanto na visão de SADER (1995) as “matrizes discursivas” de todo esse processo de reordenamento da sociedade civil.

No calor dos acontecimentos decisivos que abriram espaços de visibilidade por onde os agentes identificaram suas realidades, emergiram novos significados. Nas lutas sociais, os sujeitos envolvidos elaboraram suas representações sobre os acontecimentos e sobre mesmos. Para essa reelaboração de sentido, eles recorrem a matrizes discursivas de nomeação do vivido. (Sader, 1995, p. 142).

Na visão de Sader, são três as “matrizes discursivas” do novo momento de organização dos movimentos sociais na América latina, contraditoriamente marcado pela instalação dos regimes ditatoriais, onde inúmeras contradições estão em pauta.

Ao tratar sobre as matrizes discursivas constituídas, Sader se refere a matrizes da cultura, apresentando-as como espaço para onde recorrem os sujeitos, através de várias agência sociais, onde estas se comunicam e elaboram seus discursos. Para o autor, essas matrizes “*constituem formas de agenciamento social, que abrem espaço para experiência até então silenciadas ou interpretadas de outro modo*”, (Sader, 1995) e, no âmbito dos anos 70, são elas que abrigam novas reelaborações, novos atores e relações do cotidiano cultural,

⁹ III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano - Puebla de Los Angeles, México, cujo tema principal foi a “Evangelização no presente e no Futuro da América Latina”.

expressando práticas de resistência e realidade posta e construindo projetos de ruptura para com a ordem estabelecida.

Da Igreja Católica, sofrendo a perda de influência junto ao povo, surgem as comunidades de base. De grupos de esquerda desarticulados por uma derrota política, surge a busca de “novas formas de integração com os trabalhadores”. Da estrutura sindical esvaziada, por falta de função surge um “novo sindicalismo”. (Sader, 1995, p. 144).

É a partir dessas matrizes que se dá o processo de redemocratização na América Latina e no Brasil desde os anos 70 evidenciando-se inúmeras transformações. Neste contexto, acentuou-se a organização da sociedade, onde diversificados grupos transformaram-se nessa realidade, em sujeitos coletivos, na busca de espaço por cidadania, proporcionando conseqüentemente, o fortalecimento da sociedade civil.

Nessa discussão sobre a sociedade civil, um outro conceito na visão gramsciana é aquele relacionado a hegemonia. Na apreciação de Gramsci significa a predominância ideológica de valores e normas burguesas sobre as classes subordinadas. Nesse aspecto, ao valorizar o papel da superestrutura na perpetuação de classes e na restrição ao desenvolvimento da consciência de classe, Gramsci viu a massa de trabalhadores como capaz de desenvolver por si mesma a consciência de classe, no entanto também percebeu os obstáculos à conscientização como mais profundos nas sociedades “ocidentais” que são para ele, sociedades capitalistas mais avançadas.

Essa esfera ideológica em relação ao Estado, ganha uma autonomia material.

Para Coutinho

Isso é verdade não apenas com relação aos novos organismos criados pelo protagonismo político das classes (partidos, sindicatos etc.), mas também em face de velhas instituições herdadas pela sociedade capitalista (como as Igrejas ou Sistema Escolar). (COUTINHO, 1996, p.55).

As instituições que em favor do consenso são criadas ou renovadas, passam a funcionar como portadoras das relações sociais de hegemonia constituindo portanto uma independência material - base da autonomia relativa assumida, figura social da hegemonia que denota “sociedade civil”.

Nesse aspecto, na realidade da maior parte da América Latina, observa-se que o braço repressivo do Estado, através da instalação dos regimes militares desde os anos sessenta, atuou como instrumento impeditivo à organização da sociedade civil. Paradoxalmente é nesse clima de repressão que os regimes autoritários em muitos sentidos, contribuíram para criar as condições para que, posteriormente, as organizações da sociedade

civil se proliferassem, principalmente como resposta à repressão e à deteriorização das condições de vida, através dos grupos de base, representando portanto, em muitas situações, os únicos canais de expressão de um coletivo social rumo a uma democratização social, ou seja, “*capaz de gerar novas energias emancipatórias*” (STEIL, 1996, p. 43).

Na visão de Gohn (1997, p. 224),

as relações entre sociedade civil e o Estado foram marcadas por um período de vigência de regras autoritárias. Este fato conferirá à questão da cidadania uma feição particular, pois nos períodos de transição para a democracia, o problema não era apenas a reapropriação do Estado pela sociedade civil mas, também, de regulamentação das regras de civilidade e cidadania dentro dessa própria sociedade.

Para Gohn, o conceito de cidadania no século XX, passa por três diferentes e novas acepções: o **cidadão** é um portador de direitos e deveres. A cidadania é regulamentada pelo Estado, a quem compete em determinadas conjunturas, a normatização, a restrição ou a cassação dos direitos dos cidadão; a cidadania é uma representação, um retomo à ideia de comunidade que se contrapõe na realidade da sociedade urbano industrial burocratizada, onde as instituições da sociedade civil representam uma grande comunidade. Portanto, “o cidadão é o homem civilizado participante de uma comunidade de interesses, solidário com seus pares.” (Gohn; 2001, p.15); por último, a cidadania é coletiva, construída a partir da organização de grupos da sociedade civil que se opõem a uma realidade de exploração capitalista, de miséria e desrespeito à dignidade humana e à natureza, etc.

O **cidadão coletivo** em forma de movimentos sociais no Brasil, principalmente a partir da década de 70, se apresenta como um novo fator histórico, enquanto agente de mobilização e pressão por mudanças sociais. Nesse contexto merece destaque o papel preponderante desempenhado pela educação. No processo de construção da cidadania coletiva, faz-se necessário partir de uma concepção de educação abrangente, que não se restringe a uma metodologia específica, transmissora de conhecimentos. O processo educativo é construído no bojo das experiências de lutas e **consciência** adquiridas a partir de demandas sociais diversas que geram a organização de grupos em duas dimensões: *da organização política e da cultura política*.

Na **construção da consciência coletiva** o processo educativo não é algo espontâneo, pois envolve diferentes agentes (assessorias técnicas, políticas e religiosas), reúne as mais variadas informações, definem-se estratégias e táticas diante dos interesses identificados. Portanto, as aprendizagens que se dão na dimensão da cultura política, trazem como pano de fundo a leitura da realidade, onde presente e passado se confrontam, a fim de organizar o futuro, realimentando novos processos que são desencadeados.

O processo educativo de construção da consciência coletiva foi delineado no Brasil, a partir de conjunturas próprias. É resultante de mudanças profundas desencadeadas na sociedade desde a década de 60 com a imposição do Golpe Militar onde contraditoriamente, a possibilidade de uma sociedade mais justa e igualitária foi sonhada. Os anos 70 serviram de espaço temporal de intensas lutas e resistências travadas coletivamente contra o regime autoritário instituído, numa busca por direitos cassados pelo mesmo. Os anos 80 constituíram momentos de transição, de negociações, de definições de estratégias, etc.

A partir desse recorte temporal, os movimentos sociais como realidade dos fins da década de 70, não surgem por acaso. São resultantes de um processo evolutivo e segundo Gohn, “*são formas renovadas de educação popular*” (Gohn,2001; p. 43), tendo como princípio básico, desenvolver uma ação pedagógica conscientizadora capaz de atuar sobre os interesses das camadas populares, no resgate ao direito às condições dignas de vida. Daí emergem uma série de organizações e movimentos populares, que passam a ocupar espaço no cenário político e na sociedade brasileira como um processo de “*revigoração das forças políticas populares no Brasil como reflexo do processo desencadeado em toda a América Latina*”.(Paludo,200 1; p. 52).

Nesse processo de emergência dos movimentos sociais, ressalta-se do ponto de vista educativo, o papel das *assessorias*, também chamadas ***de agentes de mediação***.

Destacamos, portanto, o papel que alguns setores da Igreja Católica desempenharam, através de seus vários **níveis de atuação**, interferindo de forma relevante nessa dinâmica, a partir de suas dimensões sociológica e teológica como espaço de interlocução de grupos, de discussão e surgimento de novos atores sociais. Forjados sobremaneira no espaço das Comunidades Eclesiais de Base, essa ação da Igreja representou como um todo, modificações no modo de evangelização da Igreja, portanto na sua maneira de formar a consciência coletiva tendo em vista a ampliação dos seus fiéis.

Em nosso trabalho, a maior ênfase está em discutir o processo de revitalização do espaço público, a partir da matriz que advém das comunidades de base, na Igreja Católica, enfatizando a nova cultura política que se fortaleceu a partir de suas práticas desencadeando em vários fenômenos, dentre os quais destaca-se o associativismo civil e econômico como resultado da organização dos sujeitos coletivos, que buscam sua autonomia.

Destaca-se ainda, a formação de organizações promotoras da participação e da autogestão, como parte das estratégias direcionadas à superação da pobreza e da marginalidade, que fomentaram outras formas de organização da sociedade civil como sendo associações rurais e cooperativas agrícolas.

1.3. As CEBs e sua gênese no contexto da ditadura militar

Os anos que antecedem a instalação dos regimes autoritários no Brasil e na América Latina, bem como todo o período ditatorial, são fundamentais para que se compreenda as ambiguidades da relação Igreja-Estado. Aqui se observam momentos mais bem definidos de conflitos e também de consensos, em relação com a atuação da instituição representativa da Igreja, no Brasil, a CNBB, e seu vínculo com a hierarquia da Igreja Católica, em Roma.

O pontificado do Papa João XXIII (1958-1963), e a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965), marcam profundamente a posição da Igreja diante de inúmeros problemas acumulados do mundo moderno e a sua contribuição efetiva no processo de mudanças sociais. Nesse contexto, a Igreja no Brasil não seria uma exceção e as repercussões dessas mudanças a atingem, à medida que passa a ser um de seus agentes. As transformações que se dão no interior da Igreja, significam sua “evolução interna” (Libânio, 1978) e não podem ser subestimadas, pois passam por uma reorientação do seu papel diante das camadas mais pobres a partir dos anos 50, mesmo antes da convocação do Concílio. A criação da CNBB em 1952, sob a influência de D. Helder Câmara, é um indício dessas reorientações. Paralela a essa questão oficial, não podemos deixar de considerar, também, o aspecto ideológico que essa entidade assume diante da nova realidade.

Em relação ao Estado, a Igreja oficial assume uma posição às vezes de consenso, mas se dá de forma mais evidente no campo do conflito, nas décadas de 60 e 70, principalmente na América Latina, devido a constituição de uma nova “gramática social” (Santos, 2002).

Libânio (1978), destaca a posição da Igreja através da Comissão Central da CNBB na década de 60, em momentos distintos. Primeiro, em relação aos anos que antecedem o Golpe Militar de 64 no Brasil, como sendo uma posição de “equilíbrio” entre assumir posição crítica diante da possibilidade de aproximação do governo a tendências esquerdizantes, e a condenar a situação de injustiça para com as camadas pauperizadas. No segundo momento, com a Implantação da Ditadura a Igreja tenta manter o equilíbrio entre reconhecer o papel das Forças Armadas, e a rejeitar as acusações a membros e organizações da própria instituição, que denunciam os primeiros sinais da repressão. Na intensificação desse processo, de 1968 (após o AI-5), a 1978, assume um papel de mediação, tomando-se “porta-voz dos interesses e direitos” (Libânio, 1978) de grupos sociais impossibilitados em manifestar sua insatisfação diante da situação imposta pelo regime ditatorial, tais como estudantes, operários, etc.

Segundo Frei Betto, diante da crueldade da repressão da ditadura militar e da conjuntura que se desenha, resta

uma única instituição legal, juridicamente consolidada, ideologicamente arraigada na tradição e nos costumes do nosso povo, e em condições de escapar ao controle direto do poder público: a Igreja. Por força de sua índole religiosa e do seu sistema interno de organização, a Igreja impede que o poder público possa influir diretamente na nomeação, na orientação e na destituição de seus bispos (Betto, 1978; p. 96).

Apesar de não ter escapado da crueldade do regime, através de morte e prisão de padres, leigos e até bispos que assumiram de maneira mais intensa a posição de inimigos do regime, manifestando-se contrários à ideologia da Segurança Nacional, baseando-se na sua consciência evangélica, a Igreja toma-se “caixa de ressonância das aspirações de justiça, das camadas populares” (Betto, 1978; p. 96).

O golpe de 1964 não significou, apenas, a interrupção, pela força, de um processo sócio-político de emergência das massas, com vistas à construção de uma hegemonia baseada na ótica das majorias. Representou a implantação de um regime baseado numa ideologia, da “Doutrina de Segurança Nacional”, frontalmente contrária aos princípios da autêntica democracia e dos Direitos Humanos. De um modo geral, o fato que mais conhecemos sobre os sistemas militares latino-americanos é sua permanente prática da violação, quase institucionalizada, dos Direitos Humanos, levando ao desaparecimento das liberdades democráticas e dos direitos individuais. Diversas associações internacionais, confessionais ou não, organizações governamentais ou não, preocuparam-se com essa situação.

Nesse período, citado, mais recentemente, como dos “anos de chumbo”, a luta pelos direitos humanos baseia-se, essencialmente, num duplo movimento: de um lado, a reação ao sistema repressivo; de outro, o aproveitamento de todas as brechas possíveis para a abertura de espaços de redemocratização. Esse movimento envolveu vontades políticas em todos os setores da sociedade.

As Igrejas, de forma diversa, envolveram-se progressivamente nessa luta. Muitas delas sentiram na pele a ação arbitrária do Estado policial e passaram por um processo de conversão.

Um outro dado fundamental a ser assinalado, nesse período, é o de que a luta pelos direitos humanos integra, cada vez mais, esforços voltados para a redemocratização, como objetivo maior; contra o predomínio do Estado sobre o cidadão e também contra os efeitos de um modelo econômico que, embora traduzindo-se em crescimento, em determinado momento (como na fase do chamado “milagre brasileiro”, de 1969 a 1973), representou, efetivamente,

um empobrecimento ainda maior das classes excluídas.

Toda essa mobilização traduziu-se na organização e no trabalho de Organizações não Governamentais-ONGs, por todo o país. Simbolicamente, podem ser citadas três, cada uma delas em um nível específico de atuação pelos direitos humanos, durante a ditadura: o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), que contribuiu para analisar e desmontar os mecanismos sociais, econômicos e políticos do regime de exceção; o Comitê Latino-Americano pelos Direitos Humanos no Cone Sul (CLAMOR), que seria extinto na fase de transição e que exerceu um papel destacado em Defesa dos Direitos Humanos da diáspora latino-americana, atingida pela repressão no Brasil e nos outros países do continente submetidos à camisa de força da “Doutrina de Segurança Nacional” e ainda a Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo. Esta Comissão, seguindo a linha do Cardeal Dom Evaristo Arns, conseguiu integrar competentemente, durante a ditadura, a defesa dos Direitos Humanos com a denúncia da injustiça estrutural sócio-econômica.

Entender essa gramática social, nos convida a compreender o surgimento de concepções contra-hegemônicas, ou seja, concepções alternativas entendendo a democracia como “forma de aperfeiçoamento da convivência humana, desenhando assim uma nova configuração da sociedade civil, marcada pelo surgimento de organizações direcionadas a promover o desenvolvimento social e econômico e mobilizar as camadas pauperizadas, evidenciando as contradições do Capitalismo”.

A recente história das últimas quatro décadas do século XX, no que se refere aos movimentos sociais e populares reserva para as CEBs um espaço especial. Na visão de tantos autores, elas aparecem “seja como elemento fundante, como parceira, uma força somando com outras forças sociais e também como espaço de conscientização” (BARBOSA, 2003, p. 174) a ponto de se tornar praticamente impossível, encontrar alguma literatura que venha a negar o seu papel, de “matriz discursiva” (SADER, 1995), “sementeira do movimento popular” (BETTO, 1985), remetendo à Igreja como “espaço de consolidação da organização popular”, em que seus “núcleos comunitários convertem-se tanto em porta de entrada como suporte institucional, em que a interação de influências recíprocas é talvez a característica básica das experiências recíprocas” (JACOBI, 1989, p. 114).

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), surgiram no Brasil no início da década de 60 e se proliferaram no final dessa mesma década. Não existe consenso entre os estudiosos em relação a essa referência de data, o que demonstra que o seu surgimento não se deu por decreto e sim como consequência de um processo dinâmico, numa conjuntura eclesial e social bem marcada.

Para Frei Beto, o surgimento das CEBs deu-se por volta de 1960, em Nizia Floresta, Arquidiocese de Natal¹⁰; Marins amplia essa referencia tanto do ponto de vista temporal quanto geográfico, visualizando o surgimento das primeiras experiência, na década de 50, no Brasil, no Chile e no Panamá.¹¹ Também Lesbaupin¹², faz concordância em relação ao período anterior a 1964 do seu surgimento, embora aponte que sua fase de desenvolvimento se dá por volta de 64/68. Ruiz¹³ sai do marco temporal e relaciona o surgimento das CEBs, a um processo ligado á tradição sócio-ecclesial que perpassa a história do Brasil no que ele chama de “gênese genealógica de larga duração”.

As divergências vão muito além dos aspectos geográficos e temporal. Elas são evidentes, ao se tentar definir as motivações que levaram ao surgimento das CEBs.

Segundo Júlio de Santa Ana a ideia das CEB's foi exposta pela primeira vez no Brasil, por dom Agnelo Rossi, quando era bispo de Volta Redonda, como estratégia de suprir a falta de recursos humanos da Igreja e ao mesmo tempo para evitar a perda de adeptos.

Muito preocupado com o crescimento do pentecostalismo, decidi criar pequenos grupos que tinham certa autonomia, por que não havia padres suficientes, então começou a desenvolver as ideias que levaram á criação e desenvolvimento das CEB's. (SANTA ANA, 1985, p. 74).

Outro Bispo que deu grande contribuição na formação das CEBs no Nordeste foi D. Eugênio Sales, ao observar que “o número do clero ia decrescendo em relação ao número de fiéis”. Nessa perspectiva, os leigos assumem parte da responsabilidade da igreja, em relação à evangelização. Eles são provenientes das camadas populares, o novo sujeito histórico emergente, constituindo portanto nesse aspecto um paralelismo entre o movimento pentecostal e as CEBs.

Para Barbosa, as CEBs

Nascem, portanto, como consequência do movimento da hierarquia em direção aos meios populares onde sua presença era mínima. E suas preocupações iniciais não transcendiam o universo interno da igreja. (BARBOSA, 2003, p. 41).

Para Steil, as CEBs são resultado de um processo desencadeado pelo Concílio Vaticano II, que tem como objetivo reconciliar a Igreja com a razão moderna. A Igreja não pode mais ficar enclausurada, fora do mundo real, com isso, na visão de Barbosa:

¹⁰ BETIO, Frei. *O que é Comunidade Ecclesial de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 16.

¹¹ MARINS, José. *Comunidades Ecclesiais de Base na América Latina*. Concillium, 104 (4): 22-24, 1975.

¹² LEBAUSPIN, Ivo. *As comunidades de Base a Transformação Social*. In: BOFF, Clodovis et al. *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: paulinas, 1997, p. 48.

¹³ RUIZ, Castor M. Bartikinpe, *A força transformadora Social e Simbólica das CEB 's*. Petrópolis: Vozes, 1997, p.23-56.

[...] as CEBs fazem parte de um projeto iconoclasta implementado pela hierarquia católica com o objetivo de se aproximar do mundo moderno. Em função disso, todo o referencial simbólico (santos, promessas, novenas, etc) cede lugar a uma nova inteligibilidade da experiência religiosa caracterizada pela introdução de práticas políticas e sociais no âmbito religioso em que a consciência crítica se toma um caminho privilegiado de acesso ao sagrado.¹⁴

As CEBs, oriundas das camadas pauperizadas da sociedade, são grupos animados pela reflexão bíblica através dos agentes pastorais, padres, religiosos ou leigos que desenvolvem o papel de animadores dos grupos populares das paróquias. Nelas as pessoas cristãs, reúnem-se em torno dos círculos bíblicos, que são espaços onde as pessoas oprimidas, encontram-se para ler, refletir e analisar um fato da Bíblia - um livro que retrata experiências populares - confrontando-o com um fato da vida. E é nesse encontro que a linguagem bíblica devolve ao povo seu saber e poder, pois nessas leituras, as identidades são manifestas na religião. Portanto:

A religião é a primeira mundividência que eles tem. Então, a medida que as comunidades e o povo foram se reapropriando do capital simbólico da fé, até então monopolizado pelo clero. (BETTO, 1985, p. 35).

Caracterizadas como fenômeno social, Clodovis Boff (1979)¹⁵ identifica as CEBs como *sementeiras de espírito participante* analisando os termos que compõem a sua essência:

1. São Comunidades:

Como grupos primários associados em razão da vizinhança geográfica, as CEBs exercem um papel de primeira ordem para a rejeição do tecido social. [...] a dinâmica interna da CEB leva, antes de tudo á participação igualitária. As pessoas se descobrem e se fazem sujeitas, superam o medo e a desconfiança em si mesmos. Começam a falar diante dos outros em nome pessoal. [...] a todo esse processo de reflexão crítica, a partir e em cima da realidade, dá-se o nome geralmente, de conscientização.

2. São Eclesiais

Motivadas pela fé cristã, é característica das CEBs, confrontar sempre a realidade com a Palavra de Deus. [...] para o povo, a religião constituía porta de entrada principal de sua consciência. [...] a união fé-vida conduz a uma fusão entre práticas religiosas e práticas políticas.

3. São de Base

Porque são integradas por pessoas de classe subalterna, que se situam embaixo da pirâmide social e que a sustentam com seu trabalho. São os que estão excluídos do sistema de suas vantagens mas que estão ao mesmo tempo e dialeticamente integrados nele com força de produção atual ou potencial.

A ação desses grupos vivos é fundamentada na sua consciência teológica com base no Evangelho e nos documentos da Igreja (Medellin e Puebla) constitui uma novidade da atuação da Igreja Católica, ou seja, uma “passagem do enfoque da caridade para o enfoque da

¹⁴ STEIL, Carlos Alberto. *CEB 's e Catolicismo popular*. In BOFF, Clodovis et al. *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 86.

¹⁵BOFF, Clodovis. *Comunidade Eclesial*= comunidade política. Petrópolis, Vozes, 1978.

libertação” (PALUDO, 2001, p. 58), numa aproximação clara entre fé e política. Nessa perspectiva, entra em cena a Teologia da Libertação¹⁶ como instrumento de reflexão no ambiente das CEBs.

Portanto, as CEBs são o resultado da crise da contradição gerada pelo capitalismo e pelo autoritarismo na América Latina - onde setores da Igreja constituíram “estruturas de mediação”, junto às classes subalternas e transformaram-se em um grande movimento.

Boff analisa o papel dessa teologia como sendo:

uma reflexão de fé a partir e no interior da prática de libertação. Atente-se: não se trata de refletir sobre o tema teórico libertação, mas sobre a prática concreta da libertação feita pelos pobres e por seus aliados junto com os pobres. (Boff, 1986: p. 26).

A Teologia da Libertação é uma construção teórica de alguns intelectuais orgânicos e teólogos como Frei Betto, Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff e seu irmão Clodovis Boff, publicada a partir de 71. Seu ponto de partida é a “solidariedade com o pobre”, não como vítima passiva, mas enquanto ser que torna-se sujeito de sua própria libertação. Contempla, portanto, no seu interior a interpretação da mensagem bíblica, a reformulação de magistério da Igreja, bem como aspectos da teoria marxista (Lowy, 1989), estabelecendo uma íntima relação entre fé e vida, discurso político complementando discurso religioso (Betto, 1978). No bojo das mudanças na postura da Igreja,

[...] passa-se a uma evangelização que incorpora o despertar para os problemas sociais, os direitos humanos, a denuncia das estruturas injustas, baseada no conceito de Igreja como povo de Deus. Assim nas comunidades, busca-se uma forma de aliar a pregação do Evangelho com o despertar para a realidade, na linha da revelação, ou seja, de desvelar, tirar o véu que encobre a realidade, de modo a que possa vê-la com os olhos de Deus. Esses olhos mostram, com evidência, os sinais de graça e os sinais de pecado presente em nossa formação social. Procura-se ligar Fé e vida, meditar sobre os "fatos da Bíblia" e sobre "fatos da vida", associar devoção religiosa e postura política, Reino de Deus e construção de uma nova ordem social".(Betto, 1978; p. 97).

É importante destacar alguns pontos de convergência e de divergência entre Teologia da Libertação e Marxismo. Neste contexto, deparamo-nos com uma relação contraditória em que a filosofia de Marx (1978) utiliza-se do materialismo histórico cuja principal divergência com qualquer teologia é a negação da fé num Deus, onde a religião e portanto o Cristianismo, é “ópio do povo”.

¹⁶ A formulação teórica inaugural da Teologia da Libertação, ocorreu em dezembro de 1971, com o livro de Gustavo Gutiérrez, Teologia de Ia liberacion. Perspectivas. BOFF, Leonardo. **Do lugar do pobre**. 3. ed. Petrópolis, Vozes, 1984.

Com a gênese da Teologia da Libertação na América Latina, “*a religião passa a ser um fator de mobilização e não do freio*” (BOFF, 1980, p. 102). A religião não mais se apresenta como “ópio do povo”. Ela passa a ser fonte de libertação e de esperança para o homem. A religião, desta forma, não se reduz a uma ideologia que mantém o *status quo* social e político; também não é mais fonte de discursos etéreos. A Teologia da Libertação pretende mostrar que Deus não está em uma esfera trans-histórica; mas, ela quer mostrar que Deus encarna-se na história, gera libertação de um povo humilhado, gera vida e esperança a um povo crucificado e sem sonhos. Podemos dizer, metaforicamente, que a teologia da libertação anuncia a “descida” de Deus de sua esfera transcendente e “celeste” e mostra-o como agente dignificador dos humilhados da terra. Deus não é mais um conjunto de doutrinas e especulações, mas é a fonte de toda a luta pela justiça e igualdade. Por isso, Deus se manifesta nas lutas históricas pela justiça, pela inclusão e pela superação de toda opressão vigente na humanidade. “*Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão.*” (Ex 20,2). Eis a face de Deus anunciada pela teologia da libertação: Deus que tira o povo da opressão, da servidão.

Para que haja elaboração da Teologia da Libertação é mister que se compreenda os fenômenos da opressão e da exclusão. Estes devem ser compreendidos através de uma mediação sócio-analítica, “*Libertação é libertação do oprimido. Por isso, a teologia da libertação deve começar por se debruçar sobre as condições reais em que se encontra o oprimido de qualquer ordem que ele seja.*” (BOFF, 1986, p. 40). O método utilizado para elucidar sócio-analiticamente o fenômeno da opressão e da exclusão pela teologia da libertação, é o método histórico-dialético.

O marxismo passa a ser a filosofia predominante na análise sócio-analítica feita pela teologia da libertação. Porém, o marxismo é utilizado como instrumento, não tendo fim em si mesmo. “*Na teologia da libertação o marxismo nunca é tratado em si mesmo, mas sempre a partir, e em função dos pobres*” (Ibidem, p. 45). O sentido último da teologia não é Marx, mas Deus.

O marxismo, aos olhos dos teólogos da libertação, passa a ser uma “ferramenta analítica” ou seja, “única teoria capaz de oferecer ao mesmo tempo uma análise precisa, sistemática das causas da pobreza e uma proposição precisa e radical do método para sua abolição” (Lowy, 1989; p. 15).

Eis o ponto nevrálgico que levará nessa conjuntura, a duas consequências básicas: primeiro provocará o acirramento da divisão interna da Igreja entre progressistas (incentivadores das práticas de evangelização libertadora baseada na Teologia da Libertação)

e conservadores (praticantes das tradições doutrinárias da Igreja, não adeptos de tais mudanças), teólogos, bispos defensores da ortodoxia e até leigos, como Sobral Pinto¹⁷. Segundo causará permanente preocupação entre generais da América Latina e conselheiros norte-americanos (reunidos em Santa Fé em 1980 e 1988). A partir dessas preocupações, a Teologia da Libertação é vista por estes setores como “infiltração” de marxistas-leninistas, “tática granciana de marxistas”, “disfarce”, “fruto da maquiavélica estratégia dos marxistas” (Lowy, 1989).

Lowy (1989), invoca em Weber o conceito de “afinidade eletiva” para investigar a relação de reciprocidade e aproximação entre uma forma religiosa (a ética protestante) e um ethos econômico (o espírito do capitalismo). A ênfase é dada na relação de atração e correspondência entre "figuras culturais" numa determinada conjuntura, o que explicaria uma certa sedução de alguns setores, diante de uma realidade desafiante, onde exegese bíblica e marxismo cruzam caminhos.

Segundo José Oscar Beozzo:

As CEB's constituíram-se na igreja, organizando-se nas áreas mais populares, com uma estrutura eclesial mais participativa, com forte presença na Palavra de Deus, riqueza de ministério, criatividade nas celebrações, surgimento de nova espiritualidade, espaço de afirmação de mulheres e jovens, estreita vinculação entre fé e vida e colaboração com os movimentos populares. Muitas dioceses fizeram das CEB's a espinha dorsal de seu trabalho e a maioria delas constituíram-se entre suas prioridades [...] (BEOZZO, 1989, p. 173-174).

No período mais repressivo da ditadura militar, a Igreja “teve potencial e capacidade para criar um espaço social de articulação dos movimentos liberais com o movimento popular” para que tivessem lugar para se encontrar e falar da realidade, discutir os seus problemas.¹⁸ Portanto para Wanderley, as CEBs nesse processo constituíram-se num “motor do movimento popular” e a Teologia da Libertação, a sua energia.

Na análise de Betto (1985), com a repressão, a Igreja foi o único espaço para a reorganização das classes populares, à sombra de um trabalho pastoral o que provocou a proliferação de CEBs no Brasil, na década de 70, na explosão dos movimentos populares.

Essas comunidades, através do trabalho de educação popular, começaram a servir de sementeira para os movimentos populares. Das comunidades que se encontravam para rezar, para nutrir e cultivar a sua fé, surgem os movimentos populares, como movimentos por creches, água, luz, defesa da terra (zona rural), custo de vida, etc., que vão além das fronteiras da igreja. (BETIO, 1985, p. 28)

¹⁷Cf. Heráclito Sobral Pinto. Teologia da Libertação: o materialismo marxista na teologia espiritualista.

¹⁸W ANDERLEY, Luis Eduardo. *Movimentos populares, política e igreja*. In: FREURI, Reinaldo Matias (Org.). Movimento Popular Política e Religião. São Paulo: Loyola, 1985, p. 22 - 23.

Nesses termos, contraditoriamente, as CEBs foram criando um espaço de exercício de poder democrático, nascido da base e que portanto foram adquirindo confiança em criar alternativas para a sociedade.

A estreita vinculação desses grupos com o processo de transformação, pelo qual passou ao longo dos últimos anos do século XX a organização dos Movimentos Populares no Brasil, denotam que as CEB's cumpriram papel essencial. Vários autores analisam a influência das CEB's na sociedade da América Latina e o seu papel junto aos Movimentos Sociais. Na visão de Barbosa, as CEB's, nos aspectos tematizados de maior relevância “é o conflito, a tensão, entre o contexto no qual estão inseridas de cuja cultura se fazem herdeiras e o ensaio de novas práticas, novos saberes ...” (BARBOSA, 2003, p.70).

Desde a década de 60, estiveram presentes nos principais momentos de luta por cidadania, através de reivindicações por melhores condições de vida, proporcionando portanto, grande contribuição para a construção do processo democrático, à medida que esse processo avançou, constituindo portanto uma reserva organizativa, capaz de amalgamar no seu interior inúmeras vivências.

Lesbaupin, destaca essa atuação através dos membros que compõem as CEBs:

Os membros das Comunidades de Base, estão presentes desde os anos 70 nos movimentos populares e desde os nos 80 em partidos políticos, participando, animando, impulsionando. Onde estiveram presentes, esta presença não foi apenas reforço numérico: houve uma contribuição específica (LESBAUPIN, 1998, p. 7).¹⁹

É inegável, portanto que as pessoas envolvidas com as CEBs, que no seu seio vivenciaram inúmeros valores, troca de saberes e experiências, tenham contribuído sistematicamente com outras formas de organização popular em que foram se envolvendo. Isso Lesbaupin expressa, quando reconhece que uma Comunidade Eclesial de Base:

Contribuiu para unir, organizar, por em movimento os setores das classes populares que ela atinge. Quer se parta do estudo de comunidades, quer se parta do estudo dos movimentos populares desde os anos 70, encontramos quase sempre a presença de membros das CEBs nos movimentos (LESBAUPIN, 1998, p. 2).

Comungando desta mesma opinião, Jacobi, apresenta a participação dos membros das CEBs enquanto agentes importantes no processo de intervenção junto ao Estado, nas mobilizações e reivindicações das demandas por saúde e saneamento em São Paulo, nos anos 70.

¹⁹ LESBAUPIN, Ivo. *Comunidades que lutam pela justiça*. S. 1. mimeografado. 1998, p. 7.

quase mil pessoas ocupam a praça de São Mateus, para exigir do secretário de Estado Adib Jatani, e do Secretário de Higiene da Prefeitura a solução dos problemas sanitários. O Encontro é promovido e organizado pelos grupos de Pastoral da Saúde das CEBs. (JACOBI, 1989, p. 101).²⁰

Portanto, é importante reconhecer o papel das CEBs como ambiente capaz de criar um “espaço de exercício de poder” (BETTO, 1985, p. 36).²¹ Espaço esse que surge da necessidade, no processo democrático e vai criando substância para a criação de outras alternativas numa relação crescente junto aos movimentos populares e sindicais e caminhando conseqüentemente para um processo de autonomização, onde, “os agentes da Igreja passam a assumir um papel de parceiros dos demais grupos” (JACOB, 1989, p.30) que vão fortalecendo o movimento popular.

Se por um lado os regimes autoritários reprimiram a organização de grupos da sociedade civil, por outro, foi nesse mesmo clima que tais grupos criaram resistência e tiveram no ambiente da Igreja a gestação de outras formas de organização. É das CEBs, que parte da organização de movimentos reivindicativos, que lutam pelo direito a moradia, adotando um “discursos anti-estado” (Jacobi, 1989; p. 139).

A análise desse autor, ao relacionar Estado e Movimentos Sociais que trazem embutidas no seu bojo, as várias comunidades de base, enfatiza algumas contradições da dominação do Estado. Pautando-se em vários teóricos como Hirsch, O'Donnell, Off, Oszak, Jacobi, demonstra que o Estado, ao representar os interesses das classes hegemônicas, excluindo as classes dominadas, gera carências no contexto da acumulação o que proporciona espaço construído pelos movimentos sociais urbanos reivindicativos. Essa situação que aos poucos vai exigindo a intervenção do Estado, que em alguns contextos “assume uma prática de aproximação, jogando com o grau de mobilização da população” (JACOBI, 1989, p. 147) e torna-se mais flexível às suas demandas.

Com o fim da ditadura militar e a consolidação do processo de abertura democrática nos meados da década de 80, configura-se uma conjuntura onde as CEBs perdem a força e gradativamente deixam de ser a referência para a organização dos grupos e do movimento popular, onde a Igreja precisa redefinir o seu papel social.

A identidade de sua gênese está ligada à ação interna da Igreja, bem como o seu processo de refluxo também ligado a fatores intra e extra-eclesiais, o que torna possível uma

²⁰ JACOB, Pedro. *Movimentos Sociais e Políticas Públicas*. São Paulo: Cortez, 1989.

²¹ BETTO, Frei. *Comunidades Eclesiais de Base e Educação Popular*. In: FLEURI, Reinaldo Matias (org.) movimento popular política e Religião. São Paulo: Loyola, 1985, p.36.

mudança de perspectiva que a conduz a um compromisso social mais firme.

No final da década de 70, Libânio (1978), já havia previsto uma redução das tensões entre setores da igreja e o estado, a medida em que houvesse maior liberdade política capaz de gerar a conquista de espaços pelos movimentos sociais, ocasionando nestes uma crescente autonomia, abrindo espaço para a democracia representativa e o consequente esvaziamento do papel da igreja hierárquica e seus representantes como “intermediários eclesialísticos”.

A realidade dos anos 80 e 90 testemunhou a previsão de Libânio, tanto em relação à igreja hierárquica, quanto da igreja comunidades de base. No primeiro caso, outros canais sociais assumiram o papel de interlocutores entre a sociedade civil e o estado, o que não significou o fim do conflito de uma interferência da igreja. No segundo caso, também houve o esvaziamento e perda da força das CEB's, à medida que o Estado absorveu em maior ou menor escala as demandas das classes populares, que aos poucos foram construindo outros canais evoluídos do abaixo assinado à participação em conselhos de representação e participação política. Nessa nova configuração a igreja também redefine o seu papel.

Hoje, a relação Igreja-Estado em algumas situações se dá na forma da manutenção de parcerias, que, por meio de atividades de assistência, geração de renda, projetos alternativos, estabelece um elo entre Estado e sociedade civil. Destacam-se nesse processo principalmente as ONG's.²²

Em grande número estão, organismos internos da Igreja, como Cáritas, Projeto Social, Pastoral da Criança, etc., através dessas parcerias, oferecendo serviços à sociedade, os mais variados possíveis que vão desde à organização de cooperativas, (auto-gestão), atividades de geração de renda, às ações de nutrição e saúde, baseando-se teologicamente no Evangelho.

Exemplo típico é o da Pastoral da Criança, Organismo de Ação Social da CNBB, pela sua atuação na sociedade junto às comunidades carentes. Essa Pastoral, tem entre seus principais parceiros, o Ministério da Saúde, que desde 1987, constitui “a principal fonte recursos para treinamento de lideranças voluntárias, para a produção de materiais ativos e dos programas de rádio, para a manutenção do sistema de informação e de outras necessidades.”²³

²² O termo ONG significa Organização Não Governamental e se refere, de modo genérico, a toda organização pertencente ou vinculada a nenhuma instância de governo, em qualquer nível.

²³ Cartilha Nós Somos a Pastoral da Criança: nossa história e organização. Brasília, 1997: p. 21.

1.4 Resgatando os sujeitos coletivos e sua cultura política na formação da consciência coletiva

Na década de 80, do ponto de vista extra-eclesial, as CEBs se deparam no campo de atuação com um crescimento sistemático das igrejas pentecostais (SANTA ANA, 1985)²⁴ e internamente com a Renovação Carismática Católica,²⁵ representando portanto, uma evidente mudança de foco, no campo de atuação da Igreja. Segundo Barbosa:

Se o que identifica a prática das CEBs é a ligação fundamental entre a fé e a vida, ou seja, o lugar privilegiado da manifestação da fé em Jesus Cristo é a luta concreta por criar condições dignas de existência, na Renovação Carismática Católica, há um distanciamento das lutas sociais, limitando a experiência da fé aos aspectos celebrativos, cultivos, decorrentes de uma relação verticalizada com Deus (BARBOSA, p. 160).

Essa mudança de foco, representa também o fortalecimento dos setores mais conservadores da Igreja e conseqüentemente o refluxo do trabalho da ala progressista, até então em evidência.

Mas a mudança de foco, referente aos movimentos populares não é visível só no ambiente da Igreja Católica. A sociedade, depara-se nos anos 90 com exacerbado processo de exclusão das camadas pauperizadas. As condições sócio-econômicas passam a ser imperativas e causadoras de processos de desagregação social. Pobreza e desemprego são as novas demandas da luta dos excluídos. Como alternativa para esse problema, delineia-se a proliferação dos chamados Projetos Alternativos Comunitários de geração de renda ou miniprojetos, tanto nas áreas urbanas e rurais do Brasil.

Nesse período a sociedade na América Latina, experimentou a explosão de inúmeras formas de atividades associativas que desempenharam um novo e até então desconhecido papel protagonista nos processos de democratização, visto que nessa sociedade e especificamente no Brasil, a construção democrática tem sido um grande esforço.

Em matéria de fenômeno social, o crescimento dos movimentos protagonizados por novos atores sociais é visto como uma expressão da debilitação das estruturas econômicas e políticas tradicionais, a qual expande o campo de atuação das organizações sociais, cuja ação

²⁴ 24 SANTA ANA, Julio de Santa. *Comportamento Religioso e Mudança Social*. In: FLEURI, Reinaldo Matias(Org.) *Movimento popular política e Religião*. São Paulo: Loyola, 1985, p. 36 25

²⁵ Segundo publicação oficial do movimento Renovação Carismática: o que é?, a RCC teria chegado ao Brasil em 1972 trazida pelos padres jesuítas, inicialmente em São Paulo, de onde teria se espalhado pelo restante do país. Para um quadro geral a partir de abordagens diferenciadas a respeito da Renovação Carismática Católica, ver ORO, Ar Pedro, *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes, 1996; ANJOS, Marcio Fabri das (org.). *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998.

se orienta para o fortalecimento das camadas mais pobres da sociedade. Pela força da tradição tem prevalecido, historicamente, centralização e a redução da esfera pública, o que caracteriza portanto, um Estado autoritário. Segundo Cunha,

No Brasil, o Estado trilhava o caminho da tradição, caracterizava-se por um distanciamento da sociedade. Na sua gênese desenvolveu este apartheid devido a um comportamento político expressado como ética da aventura, enraizada em uma anomia cultural, ou seja, a presença de um povo resistente às regras que compõem, no conjunto, as relações que estruturam a sociedade. (CUNHA, 2000)

Esses novos atores constituem os chamados sujeitos coletivos que redesenham o cenário da sociedade civil nas três últimas décadas do século XX que, gradativamente vão amalgamando o fortalecimento da democracia, à medida que são capazes de *gerar novas energias emancipatórias* (STEIL, 1996, p. 43).

Clodovis Boff, ao caracterizar as comunidades de base em seu processo de elaboração, enquanto sujeito coletivo, enfatiza a sua construção destacando *a presença forte do povo organizado, como o novo sujeito histórico, emergente na sociedade e na Igreja* (BOFF, 1978, p. 58). Comungando dessa mesma ideia, seu irmão Leonardo Boff, coloca as CEBs como sendo uma das manifestações mais originais da fé vivida na América latina. Para o autor, *são as CEBs mais que extensões das tradicionais instituições da igreja como a paróquia e associações piás. Elas significam a presença de toda a Igreja na base, quer dizer, a igreja dentro do povo pobre e humilde.* (BOFF, 1984, p. 59).

Esse novos sujeitos, estão presentes também, não apenas no seio da Igreja mas, referem-se à diversidade de práticas presentes nos diversos movimentos sociais. Para Sader, ambiente das comunidades de base, a ideia de sujeito coletivo é utilizada *“no sentido de coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas através das quais membros pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades”*, (SADER, 1995, p.55) o que não é suficiente para expressar autonomia.

A compreensão do termo autonomia vai além da liberdade de ação. Etimologicamente, autonomia está ligado á ideia de auto-governo. Pressupõe a liberdade no sentido de capacidade de decidir o que não se confunde com independência, pois o mundo em sociedade se constitui em um ambiente de interdependência.

Castoriadis (1999, p. 392), considera autonomia como a possibilidade de grupos e indivíduos construírem um mundo humano, histórico, por si, onde haja de forma consciente, auto-regulação e auto-instituição.

[...] no sentido literal e profundo, autônomo significa: aquele que dá a si mesmo sua própria lei, auto-instituição explícita e reconhecida. Reconhecimento pela sociedade de que ela é sua própria fonte e origem: a aceitação de que não existe nenhuma Norma ou lei Extra-social que se imponha à sociedade.

A autonomia não pode ser vista como eliminação do discurso do outro e apresenta-se como algo que deve ser desejado por todos, pois sua realização só pode conceber-se plenamente como empreitada coletiva, que é resultado de todo um processo de construção.

A ação das pessoas e das comunidades que aos poucos vão se transformando em Grupos Comunitários Produtivos, advém de uma relação que se dá no seio das estruturas sociais e eclesiais. É essa ação das pessoas que anseiam pela autonomia que os transforma e resignificando-os na busca de maior eficácia, onde indivíduos e coletividade sejam conscientes da sua ação, desenvolvendo suas potencialidades. Baseando-se em Melluci, Gohn mostra que a construção da autonomia, como capacidade dos atores coletivos em gerar ação autônoma, perpassa pela capacidade de desenvolver uma identidade coletiva, ou seja, de *“identificar e distinguir-se, eles próprios do meio ambiente que os circunda, o que incide em um permanente processo de aprendizagem”* (GOHN, 1997, p. 159). Gohn cita Melluci mais uma vez para mostrar que:

Os atores coletivos desenvolvem a capacidade de resolver problemas criados pelo meio que os circunda e tomam-se progressivamente, independentes e autônomos em sua capacidade para a ação dentro da rede de relacionamentos nos quais estão situados. Portanto o processo de identidade coletiva é também a habilidade para produzir novas definições, porque integra o passado e elementos que estão emergindo no presente dentro da unidade e continuidade de um ato coletivo. (Gohn apud Melluci, 1997, p. 160)

Para Gaiger:

Englobam um leque amplo de atividades, da economia doméstica à produção em escala para o mercado, tendo como característica comum a participação coletiva no trabalho, nas decisões, na posse dos bens e na repartição dos ganhos. Distinguem-se de outras iniciativas no campo da economia informal por que, dado o seu funcionamento peculiar, a preocupação com a sobrevivência leva aos poucos, os seus integrantes a assumirem comportamentos sociais e pessoais novos, no âmbito do trabalho, da vivência comunitária e das relações com a sociedade (GAIGER, 1996, p. 101).²⁶

A mudança de foco também se dá a título da análise das iniciativas e demandas que compõem nessa fase o movimento popular; a questão da cultura política presente nos espaços associativos, as experiências locais e cotidianas ao invés da dimensão macro estrutural

²⁶GAIGER, Luis Inácio (org). *Empreendimentos Solidários: uma alternativa para a economia popular*: São Leopoldo, RS: Unisinos, 1996, p. 103.

(GOHN, 1997, p. 287). Na dinâmica da sociedade, segmentos do movimento popular diante das alterações do cenário político do início dos anos 80, passam a integrar câmaras e conselhos de negociação junto ao Estado que passa a ser não mais “simplesmente o adversário dos movimentos, mas seu principal interlocutor” (GOHN, 1997, p. 288).

As iniciativas que demarcam uma presença da Igreja hoje, mais no campo social, são como formas de resistência a um projeto “participativo”, complementado em parte no período pós-Concílio Vaticano II (1965-1986). Seguido por um projeto centralizador em ascensão de 1986-1996 na visão de BOFF, o projeto alternativo (participativo) “se encontra atualmente numa situação de extrema desvantagem”. (BOFF, 1996, p. 57).

Para o autor, ao contrário do período de ascensão das CEBs a questão mais crítica da Igreja Católica de hoje não é a libertação (social), mas a participação (eclesial em primeiro lugar e depois também social) (BOFF, 1996, p. 69).

O rastro positivo deixado pelas CEBs na onda do neoliberalismo, não tem sido desperdiçado em matéria de organização, educação popular e os princípios de cooperação e solidariedade nela vivenciados. São importantes para fomentar a busca de soluções para problemas locais.

Ao enfatizar tais iniciativas, GAIGER destaca alguns fatores contribuintes para as mesmas, tais como: a inserção de intelectuais e educadores nas bases e nos movimentos populares, de que foi paradigma a grande entrada em cena das CEBs (GAIGER, 1996, p. 102).

Nesta mesma perspectiva, GOHN (1997, p. 287), entra em concordância, ao destacar também a valorização da dimensão micro das organizações autônomas, embora de restrita atuação, mas geradoras de um espaço educativo. E ainda, por parte dos movimentos populares como forma de garantir a mobilização popular e ampliação de suas lutas (GAIGER, 1996, p. 103).

Demarcando características próprias, várias instituições são apresentadas enquanto agentes que interferem e dão suporte a essas iniciativas, tais como: programas governamentais experiências da pastoral católica, grupos vinculados a órgãos públicos, centros de assessoria e organização populares e grupos isolados ou ligados a entidades financiadoras.

1.5 Das CEBs aos Grupos Comunitários Produtivos - a construção de um espaço público

Os Grupos Comunitários Produtivos, têm origem na experiência dos PACs (Projetos

Alternativos Comunitários realizados pela Cáritas Brasileira).²⁷ No âmbito da Igreja Católica, como forma de manter o espaço deixado pelas CEBs, em consonância com o seu compromisso social com os mais pobres, a Igreja adota um novo modelo de espaço comunitário no processo evolutivo das CEBs, essas experiências se encaminham a partir da dimensão político, social, econômica e pastoral, para uma nova concepção: a dos grupos comunitários produtivos, constituindo, portanto, uma fase intermediária rumo a economia popular solidária.

A busca de alternativas de sobrevivência, a partir de atividades produtivas e de consumo, tendo em vista a organização de grupos que intencionam alcançar sua autonomia, superando a dependência do assistencialismo, como uma prática vigente junto às populações de baixo nível sócio-econômico, é um dos motivos que está na gênese dos PACs, desde a década de 80.

Nesse período um fator determinante é a recessão e inflação, impondo consequências diretas no mercado de trabalho como o desemprego crescente e aumento de atividades informais de trabalho, prejudicando predominantemente as pessoas das classes menos favorecidas economicamente.

No âmbito de outras experiências de busca das alternativas de sobrevivência destes setores marginalizados da sociedade buscamos suporte em Hobsbawm, a fim de compreender melhor essas iniciativas. Ao mostrar o processo de formação da consciência de classe após a Revolução Francesa na Grã-Bretanha e França, o autor fala de uma consciência jacobina, ou seja, “o conjunto de aspirações, experiências, métodos e atitudes morais com que a Revolução Francesa tinha imbuído os pobres que pensavam e confiavam em si mesmos.” (HOBBSBAWN, 2000, p. 231). O autor evidencia as instituições que surgem da experiência da classe operária, constituindo instrumentos para a sua “autodefesa diária, o sindicato e a sociedade de auxílio mútuo e as melhores armas para a luta coletiva - a solidariedade e a greve”.

Isto nos remete o sentido de que, embora na compreensão do nosso objeto em estudo, ocorra no nível micro, mas há o desencadeamento de um sentimento de identidade para com os que experimentam a mesma situação de exclusão, onde o trabalho solidário constitui uma arma e ao mesmo tempo um instrumento de percepção do seu coletivo.

²⁷Cáritas Brasileira: é uma instituição da Igreja Católica que integra a rede de Cáritas Internacional e nacionalmente, da sustentação, em conjunto com outras entidades e programas pastorais, a ação social da igreja no Brasil. Organicamente ligada a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil, coordena a rede de Cáritas Diocesanas e Regionais. O secretariado nacional fixado em Brasília e executa as diretrizes a nível de coordenação, animação, divulgação e da articulação junto às instituições internacionais. BERTUCCI, Ademar. *Limites e possibilidades de organização dos Excluídos: os projetos comunitários de Cáritas Brasileira*. São Leopoldo: Unisinos, 1996, p. 60.

Para Hobsbawn:

Os proletários não se mantinham unidos pelo simples fato de serem pobres e estarem num mesmo lugar, mas pelo fato de que trabalhar junto e em grande número, colaborando uns com os outros, numa mesma tarefa e apoiando-se mutuamente constituía sua própria vida (HOBSBA WN, 2000, p. 233).

BERTUCCI (2003, p. 66) nos chama a atenção de duas alternativas de contorno e superação dessa crise: uma na perspectiva liberal e outra na perspectiva emancipatória.

Na perspectiva liberal, apresentam-se iniciativas que valorizam a empregabilidade e o empreendedorismo. Na visão de BERTUCCI,

A primeira refere-se à capacidade de reciclagem profissional (atualização contínua) e de adaptação a diferentes áreas de atuação. A segunda alternativa liberal diz respeito à mobilização e ao exercício da capacidade empreendedora para iniciar novos negócios, para que os desempregados se transformem em pequenos empresários (BERTUCCI, 2003, p. 66).

Nessas duas iniciativas, há um direcionamento que responsabiliza unicamente o indivíduo e não o sistema pela permanência ou modificação da situação de crise. Já na perspectiva emancipatória os setores populares preconizam variadas formas de organização do trabalho e produção.

Baseadas nessa perspectiva, é que inúmeras experiências estão se proliferando, através de:

cooperativas de produção e consumo, das associações de produtores e de empresas de autogestão. Nascem de uma atitude crítica frente ao sistema hegemônico e orientam-se por valores não mercantis como a solidariedade, a democracia e a autonomia (BERTUCCI, 2003, p. 66).

Esta última perspectiva nos interessa, pois foi a forma de organização adotada pelo Projeto Social da Diocese de Parnaíba, cujo grupo comunitário de produção é objeto de nosso estudo no Piauí na década de 90.

No Brasil, essas iniciativas são resultantes da conjuntura do início de 80, marcada por fatores determinantes: uma grande seca que assolara principalmente as regiões rurais do país, causando sérios transtornos para as populações dessas áreas. A Região Nordeste é a região que concentra os maiores problemas, até por conta da falta de políticas governamentais direcionadas a essa questão, bem como as práticas culturais clientelistas que favorecem os grupos dominantes.

A organização de grupos comunitários que aos poucos foi evoluindo, exigindo uma atividade mais completa, capaz não só de unir as pessoas mas também ajudá-las a minimizar algumas carências e necessidades básicas. É nesse contexto que surgem os PACs. Na visão de BERTUCCI:

aos excluídos, cabia a busca de soluções para os seus problemas de forma alternativa àquelas tradicionais, tentadas até então. Nem o Assistencialismo, nem o

clientelismo, nem as soluções vindas de cima para baixo. Nesse contexto nasce a proposta dos PACs, na busca de soluções criativas e autônomas para os problemas dos excluídos nos seus mais diferentes matizes, a partir de iniciativas coletivas localizadas. Só mais recentemente os PACs, passaram a ser sinônimos de projetos produtivos, ou seja, caracterizados exclusivamente como geradores de trabalho e renda (BERTUCCI, 1996, p. 63).

O marco histórico que resulta o crescimento dos Projetos Alternativos Comunitários - PACs como alternativas diante dessa situação, especificamente no Nordeste, destaca-se a realização do I Seminário: “O homem e a seca no Nordeste”, realizado em 1981. Nesse contexto, a Igreja através da CNBB, assume em 82, compromisso com a linha de trabalho na forma de PACs.

Aos poucos foi se consolidando uma identidade dos PACs, enquanto iniciativas produtivas, objetivando a geração de renda: constituindo assim uma realidade em várias regiões do Brasil e América Latina. A existência desses grupos está intimamente associada à situação de pobreza causada pelo crescente processo de exclusão de milhares de trabalhadores do processo formal produtivo, onde os pobres, desempregados com baixa escolaridade, no meio rural ou urbano, buscam alternativas de sobrevivência através de inúmeras atividades como: confecção de artefatos, cooperativas agrícolas, hortas comunitárias, reciclagem de lixo, artesanato, agricultura familiar, etc., onde as pessoas distribuem entre si a renda, fruto do trabalho coletivo numa instância onde não há patrões.

Com essa posição, fica claro na visão do autor, que os PACs nos moldes em que foram implantados, representam um processo de construção de alternativas que se encaminharam em várias dimensões (política, econômica, social, pastoral) onde a dimensão econômica tomou-se preponderante. Isto não significa que os resultados desse trabalho se restringem a resultados econômicos, mas que também, possam ser vistos como resultados políticos e organizativos, dentre os quais destacaremos alguns, a fim de poder confrontar com a experiência investigada dos Grupos Comunitários Produtivos.

Em relação ao surgimento dos PACs, BERTUCCI afirma:

Os PACs foram criados para valorizar e apoiar as iniciativas comunitárias de combate à seca, como uma alternativa concreta de sobrevivência, tendo em vista a situação de extrema pobreza das comunidades rurais. O apoio aos PACs colocava-se como uma opção e expressão de compromisso da Igreja Católica com o povo e como uma possibilidade real de que as pessoas do meio rural, organizadas e assessoradas, pudessem dispor de uma saída frente à condição de miséria (BERTUCCI e SILVA, 2003, p. 14).²⁸

Observa-se aqui a presença de um outro elemento - a cultura, que fundamenta e

²⁸ BERTUCCI, Ademar de Andrade e SILVA, Roberto Marinho Alves da (orgs). *20 anos de Economia popular Solidária, Trajetória da Cáritas Brasileira dos PACs à EPS*. Brasília: Cáritas Brasileira, 2003.

perpassa todas essas iniciativas, desde a experiência das CEBs, onde a religiosidade popular manifesta a expressão de seus ritos, símbolos de fé, passando pela busca de alternativas de sobrevivência na experiências dos PACs, até os Grupos Comunitários Produtivos, a partir da realidade vivida por cada espaço comunitário, predominantemente localizado quer seja na zona urbana ou rural, retratando as dificuldades enfrentadas pelo povo no cotidiano.

No próximo capítulo, ao enfatizar sobre o Projeto Social da Diocese de Parnaíba, trataremos sobre a organização dos Grupos Comunitários Produtivos, sob o enfoque da cultura.

CAPÍTULO II

O PROJETO SOCIAL DA DIOCESE DE PARNAÍBA: UMA CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO COMUNITÁRIA

2.1. A DIOCESE DE PARNAÍBA: DAS CEB's AO PROJETO SOCIAL

Pretenderemos neste capítulo abordar sobre o papel da Diocese de Parnaíba, localizando-a geograficamente, ao tempo em que estabelecemos uma inter-relação entre fatos de dimensão histórica, religiosa e cultural, o que precede uma abordagem sobre a conjuntura do final do século XIX e início do século XX. Tal conjuntura local acompanha e reproduz em maior ou menor escala a conjuntura nacional, dentro de suas especificidades.

Por se tratar de um espaço territorial definido, onde a atuação das Comunidades Eclesiais de Base se estabelece, como fato, que acompanha a dinâmica histórica da Igreja Católica, na segunda metade do século XX, analisarmos esse movimento, pautando-o na localidade de Rancharia.

Na primeira parte deste capítulo, propõe-se uma retomada da situação histórico-geográfica da Diocese e seu trabalho nas CEBs, a fim de que se possa compreender a transformação de suas ações, conduzidas por vários sujeitos. Na segunda, coloca-se em foco, o papel da Diocese hoje, junto aos grupos que a compõem e os rumos que estes têm tomado na busca de sua autonomia num processo onde educação e trabalho se imbricam.

A cidade de Parnaíba, é considerada a segunda maior cidade do Estado do Piauí, está situada na microrregião do litoral piauiense, compreendendo uma área de 421 km², que agrega uma população de aproximadamente 132.235 habitantes, sendo que 124.942 desses, habitam o seu espaço urbano, enquanto que a população rural é de 7.293 pessoas.

Parnaíba tem nomeado várias outras subdivisões, não só do ponto de vista geográfico, mas também econômico, político e eclesiástico. Todos esses aspectos serão por demais importantes em nossa análise sendo que este último, assume uma maior relevância devido a abordagem sobre a instituição da Diocese de Parnaíba, na região Norte do Estado do Piauí.

A implantação da jurisdição eclesiástica da Diocese de Parnaíba, está vinculada ao contexto da implantação do bispado no Piauí no início do Século XX. Na Igreja Católica, a diocese enquanto jurisdição eclesiástica constitui um grau superior que ultrapassa os limites de uma província, ou seja, compreende diversas províncias (DANIÉLOU e MARROU, 1966).²⁹

²⁹ Na Igreja Católica, a instituição da diocese é oriunda do Egito, quando da expansão da igreja, por volta do século III. Até meados deste século, as comunidades locais eram administradas por bispos. Assim, sendo

No Brasil, a implantação de instituições eclesiásticas como paróquias e dioceses, apesar da frequente relação entre a Igreja Católica e a Coroa Portuguesa desde os primórdios da Colonização no Brasil, deu-se apenas nos meados do século XVII. Foi um processo que se deu lentamente e segundo Marques, tais instituições eclesiásticas “tiveram pouca influência sobre o catolicismo vivido na época” (1987, p. 40).

Até 1676, todo o território da colônia estava sob à jurisdição eclesiástica de uma única diocese: a de Salvador da Bahia. Entre o final do século XVII e início do século XVIII, chegaram a ser implantadas seis dioceses, respectivamente as de Pernambuco, Rio de Janeiro, São Luís do Maranhão, Pará, Mariana e São Paulo.

No período colonial, o Piauí inicialmente pertencia á jurisdição eclesiástica de Pernambuco (Olinda). A evangelização e a organização da Igreja no território do Piauí, foi marcada pela criação das primeiras paróquias, respectivamente estabelecidas em Oeiras, 1696; em Campo Maior, em 1711 e a de Piracuruca, em 1722-1723. A transferência dessas paróquias do território piauiense para a jurisdição eclesiástica do Maranhão, só se deu nos fins de 1728, com muita dificuldade, devido a fortes interesses políticos e econômicos. O Piauí veio instituir-se como diocese, independente, apenas no início do século XX em 1903³⁰.

Segundo Marques, a partir da expulsão dos jesuítas, em: 1759, a escassez de missionários, fizera aumentar as funções e a importância dos padres de clero secular, as quais eram subordinadas aos grandes fazendeiros e proprietários de escravos. É nesse contexto que foram sendo criadas novas freguesias ou paróquias.

No governo eclesiástico da Sé maranhense foram se intensificando as visitas pastorais, com maior assistência aos fiéis e ao clero, principalmente diante dos conflitos político-religiosos entre personagens do clero e autoridades, bem como nas tensões entre a população branca e indígena. Nesse clima que várias novas paróquias foram sendo fundadas entre elas a de Parnaíba, em 1805, onde havia sido construída a Igreja de Nossa Senhora da Graça, 1770-1795, hoje catedral da cidade e atual sede da diocese de Parnaíba.

O aumento gradativo das paróquias, apesar de facilitar uma melhor assistência aos fiéis, mesmo com a ajuda dos missionários ambulantes, não melhorou o estilo de evangelização que continuou rudimentarmente doutrinário e sacramentalizado, visto que eram grandes as distâncias e não permitiam outro tipo de pastoral.

O ambiente da Proclamação da República, é propício para que se compreenda essa

administrador de uma metrópole civil, tenha preeminência sobre os demais bispos das províncias. DANIELOU, J e MARROU, Remi. *Nova história da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1966. p. 228-229-251-175.

³⁰ Revista comemorativa do Cinquentenário da Diocese de Parnaíba. Parnaíba: Haley S.A., 1995.

dupla de fatos: a instalação do Bispado do Piauí em 1905, e só mais tarde, em 1945, a implantação da Diocese de Parnaíba, desvinculando tais jurisdições eclesiásticas da antiga Sé maranhense.

A República instalada no Brasil em 1889 depara-se com uma Igreja enfraquecida e incapaz de negociar um novo pacto que viesse a substituir o Regime do Padroado³¹ e a sua situação de religião oficial do Estado, que lhe havia sido atribuída pela Constituição de 1824.

O Padroado Régio (*Jus Patronatus*) pode ser considerado um privilégio concedido pelos papas ao Rei de Portugal em seus domínios e terras descobertas, tendo em vista terem libertado parte do território português e partes da costa da África do domínio mulçumano. Preferimos entendê-lo aqui como a institucionalização de uma parceria na qual, a impotência de instituições sobre um objeto, leva-as a uma pactuação onde responsabilidades são divididas e, conseqüentemente, vantagens são usufruídas pelas partes, em prol de objetivos comuns.

É nesse campo de compreensão que situamos a relação Igreja/Estado, levando em conta a institucionalização do regime do Padroado Régio no Brasil colonial. Nesse regime, instituído em Portugal antes do descobrimento do Brasil, a atividade clerical ficava sob o controle e responsabilidade do Estado. Como toda relação de parceria, cada uma das partes tem sua contrapartida. Concessões e privilégios atribuídos aos reis lusitanos pela Santa sé, em troca da evangelização das novas terras conquistadas, caracterizavam o regime do Padroado, financiado pela arrecadação dos dízimos eclesiásticos que engrossavam o Real Erário. Sob a responsabilidade do Estado, ficava: a construção de igrejas, capelas, estabelecimentos de ordens e confrarias religiosas, a designação de párocos e bispos, a manutenção do culto e a subvenção do clero.

A separação entre Igreja e Estado no Brasil, realizada oficialmente com a implantação da República, inaugura uma série de práticas, dentre as quais a mais conseqüente de acordo com aquela conjuntura, foi a liberação da prática pública de outras religiões, quebrando, portanto, o monopólio até então exercido pela Igreja Católica no Brasil o que justifica suas próximas estratégias.

Assim fragilizada e oficialmente divorciada do Estado, porém maciçamente influente, a Igreja enquanto instituição religiosa, estabelece uma série de estratégias para transformar a sua estrutura oficial, o que constituiu segundo Pinheiro (2001, p.38)³², a Reforma Católica do fim do século XIX e início do século XX, articulada por D. Antonio de

³¹ BRUNEAU, Thomas. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

³² PINHEIRO, Áurea Paz. *As ciladas do inimigo: As tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 2001.

Macedo Costa.

Para resolver problemas de toda ordem, D. Antonio Costa, arcebispo da Bahia juntamente com outros bispos, objetivava implantar nesse processo de Reforma, a política de romanização³³ de Igreja no Brasil, vinculando-a diretamente a Santa Sé Romana. Para a política de romanização fazia-se necessário dar uma certa uniformidade dentro do episcopado, criando novas dioceses, ampliando a hierarquia eclesiástica, capacitando-a a fim de enfrentar as forças de oposição à Igreja, que se dá principalmente através dos intelectuais, políticos da imprensa e associações maçônicas, etc.

Portanto, o movimento de Reforma Católica do século XIX no Brasil, baseada nessa política de romanização, demarcou uma relação de resistência da Igreja, dentro da relação de fragilidade e dependência ocasionada pelo fim do regime do Padroado, com a implantação da República.

A jurisdição da Diocese de Parnaíba, criada em 1945, atualmente é dividida em três áreas geográficas: Zonal Norte, onde fica Parnaíba, a cidade-sede da Diocese de Parnaíba; Zonal Sul I e Zonal Sul II (ANEXOS II e III).

Inserida geograficamente na região norte do Estado do Piauí, a Diocese de Parnaíba é um reflexo da realidade sócio-econômica do Estado onde se apresentam problemas de toda ordem: prostituição infantil, desemprego, analfabetismo, seca, falta de infra-estrutura, etc. Por outro lado, a região possui potenciais naturais a serem explorados de forma sustentável, como fontes de água, manguezais, solo fértil, rebanho de caprinos e ovinos, boa produção de crustáceos e frutas, apresentando uma diversidade da flora propícia a implantação da apicultura. Parte dos municípios da Diocese apresentam clima tropical, caso dos localizados próximos à faixa litorânea, sem muitos problemas relacionados ao acesso à água de qualidade. Outros municípios, porém, caracterizam-se pela presença do clima semi-árido, tendo como consequência a estiagem e a dificuldade de acesso à água.

A Diocese de Parnaíba possui hoje uma população aproximada de 500 mil habitantes³⁴, distribuídos em 18 municípios da região norte do Estado do Piauí, envolvendo 23 paróquias. Sob a administração geral e autoridade do Bispo diocesano, os fiéis católicos ou

³³ O processo de romanização consistiu na implantação de toda uma série de estratégias implantadas pela Igreja a fim de suplantarem as deturpações doutrinárias geradas pela escassa assistência eclesiástica à população desde a colonização. No período republicano, durante o processo de romanização, a ignorância religiosa dos brasileiros era sempre lembrada, buscando fortalecer o catolicismo no país, fortemente dificultada pela carência de agentes evangelizadores, pelo laicismo do Estado republicano e pela proliferação de outras idéias religiosas. Os números sobre o clero em 1889 eram: 700 padres serviam 14 milhões de habitantes distribuídos entre 12 dioceses. MARIA, Júlio. *O Catolicismo no Brasil* (memórias sobre a religião). Rio de Janeiro: Agir, 1950. p. 175.

³⁴ Desse total de habitantes nem todos são católicos. Os fiéis pertencentes à igreja católica estão sobre a administração eclesiástica do Bispo Diocesano.

paroquianos são assistidos por um padre que chefia cada paróquia, prestando assistência espiritual juntamente com leigos e/ou religiosas, através de várias atividades pastorais como: catequese, pastoral dos enfermos, pastoral de juventude, pastoral do dízimo, encontro de casais cristãos, pastoral social, etc.

Na década de 80, assim como em inúmeras dioceses brasileiras, o trabalho na linha das Comunidades Eclesiais de Base, na diocese de Parnaíba, passou também a figurar, enquanto ação pastoral, embora de maneira tímida e incipiente.

Por motivo do cinquentenário da instalação da Diocese em 1995, foi elaborada uma publicação³⁵ que reuniu informações de todas as paróquias, tais como: principais agentes pastorais, párocos, atividades pastorais desenvolvidas, etc. Dentre estas observamos o trabalho junto as CEB's, não configurado como uma atividade prioritária, até então pelas 18 paróquias existentes, nem como ação orgânica da diocese como um todo. O trabalho assumido com as CEB's é tido apenas nos dados informados pelas paróquias da região de 4 municípios: Pedro II, Batalha, Parnaíba e Esperantina, sendo esta última, a que teve uma atuação mais enfática no setor das CEB's, sob a influência do Padre Ladislau João da Silva³⁶, então chefe da Paróquia de Nossa Senhora de Boa Esperança, no município de Esperantina.

É importante destacar que foi exatamente destes quatro pontos, onde as CEBs tiveram uma atuação mais relevante, que surgiram os projetos alternativos e de lá irradiaram para outras áreas da Diocese, atendendo assim a algumas das necessidades exigidas pela própria realidade o que vai de encontro à institucionalização do Projeto Social da Diocese, na década de 90.

No âmbito da estrutura eclesial, principalmente nas cidades de Pedro II, Batalha, Esperantina e Parnaíba, várias foram as iniciativas que funcionaram como estruturas de mediação para a organização das comunidades e de outras entidades sociais: centros de educação popular, assembleias pastorais e sindicais, seminários, cursos de capacitação, palestras, caminhadas e mutirões, desempenhando importante papel educativo das bases na continuação do processo histórico.

É importante observar que a participação de lideranças nesses espaços das estruturas

³⁵ Revista Comemorativa do Cinquentenário da Diocese de Parnaíba.

³⁶ O Pe. Ladislau foi um dos grandes divulgadores da Teologia da Libertação e de todas as iniciativas da Igreja progressista na década de 80, não só na Diocese, mas também no Estado e no Regional Nordeste IU-PI e MA. O seu trabalho ficou conhecido pela coragem que teve em enfrentar sérios conflitos e problemas da realidade do povo dessa região da Diocese e do Regional NEIV, tais como confronto com latifundiários, grilagem, seca, perseguições, fome, etc. Em 2003 Padre Ladislau se torna Superintendente do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA-PI, a convite do Partido dos Trabalhadores, agremiação a que é filiado e militante, após ter sido candidato a Deputado Estadual pela sigla.

de mediação, tanto no Piauí quanto em outros estados, contribuíram de forma significativa para a irradiação do trabalho de CEB's para outros pontos da diocese, intensificando-se durante a década de 80.

TABELA I

ASSEMBLÉIAS E ENCONTROS NACIONAIS QUE MARCARAM A CAMINHADA DAS CEB's NA DIOCESE DE PARNAÍBA

ANO	EVENTO	LOCAL	TEMAS DISCUTIDOS
Abr/1983	I Assembleia de CEB's	Piripiri-PI	Isolamento das comunidades Fechamento hierárquico
	5º Encontro Intereclesial	Canindé-CE	CEB's povo unido, semente de uma nova sociedade
Jul/1984	II Assembleia de CEB's	Parnaíba-PI	Levantamento das realidades sócio-econômicas, religiosas da diocese Balanço da caminhada das CEB's
Mar/1985	III Assembleia de CEB's	Piripiri-PI	História da organização do povo - sindicado de associação de bairros - reforma agrária
Set/1986	6º Encontro Intereclesial das CEB's	Trindade-GO	Impulso da caminhada das CEB's
	IV Assembleia de CEB's	Parnaíba-PI	Formação da comissão das CEB's da Diocese
Out/1987	V Assembleia de CEB's	Parnaíba-PI	Análise da conjuntura e estrutura social do Brasil
Out/1988	VI Assembleia de CEB's	Esperantina-PI	Fé e política / compromisso cristão no tempo de Jesus Memória histórica das CEB's
Nov/1989	VII Assembleia de CEB's	Parnaíba-PI	Povo de Deus na América Latina a caminho da libertação
	7º Encontro Intereclesial	Baixada Fluminense- RJ	
Nov/1991	VIII Assembleia de CEB's	Pedro II-PI	Culturas oprimidas e evangelização na diocese de Parnaíba
Set/1992	8º Encontro Intereclesial	Sta. Maria-RS	Povo de Deus renascendo das culturas oprimidas

As CEB's nos anos 90 não detêm a mesma força de atuação dos anos 80. Elas constituem uma experiência um tanto insipiente, dispersa na Diocese e sem o apoio de alguns párocos, que, na sua maioria considerados conservadores, preferem apoiar pastorais menos consequentes. Aos poucos, o aspecto profético das CEB's desemboca no limite das Pastorais Sociais como “último baluarte das forças progressistas na Igreja Católica do Brasil”.

Para Barbosa:

As CEB's são tributárias do seu tempo, filhas de um contexto cultural determinado, mas, paralela e conflitivamente, abrem perspectivas de elaboração de novos saberes e práticas sociais, ao lado e por dentro da realidade e idéias dominantes, tendo como

referência primeira o seu horizonte. Possibilitam, portanto, num espaço onde os silenciados da história procuram organizar e encontrar sentido à sua vida, seus dramas existenciais, onde alimentaram suas esperanças e seus sonhos. (BARBOSA, 2003, p. 58).

As atividades na área social da Diocese começaram a se desenvolver com força a partir da década de 80, resultado principalmente de experiências anteriores, muito marcantes de sacerdotes alemães que se instalaram alguns anos antes, no município de Pedro II. Apesar do caráter essencialmente assistencialista destas iniciativas, fruto de particular sensibilidade destes sacerdotes com a situação de extrema pobreza dessa região, as mesmas acabaram por servir, de alguma forma como base para as respostas sociais que a Diocese de Parnaíba procurou implementar já no final da década de 80 num caráter mais promocional.

Em 1996, no Relatório de Análise do Projeto Social da Diocese de Parnaíba N° 233-159081DGZ1350, p. 04, (ANEXO I) o avaliador externo Daniel Reich, coordenador do Programa APD Convênio CERIS/MISEREOR, expressa que:

O trabalho assistencialista da Igreja, durante muito tempo, e das iniciativas governamentais, a prática clientelista dos políticos, a falta de terra e de alternativas de sobrevivência, criou uma população tremendamente dependente e, na maioria dos casos, conformada com a sua sorte. No entanto, as poucas iniciativas de promoção e consciência desenvolvidas nos últimos anos revelaram pessoas muito sofridas evidentemente, completamente fragilizadas pelo engano e dominação centenários, mas capazes de reagir, e de buscar e encaminhar iniciativas que possam visibilizar saídas definitivas para a sua situação.

Inicialmente estruturaram-se alguns Projetos específicos nas seguintes áreas: saúde no município de Batalha; formação de lideranças no município de Esperantina em 1983; projetos agrícolas nos municípios de Pedro II em 1985 e em Batalha em 1986.

Esses Projetos funcionaram desarticulados e independentes uns dos outros, apesar de terem todos começado suas atividades na década de 80, cada um tinha sua própria história e forma de organização. Em 1990, Anna Dirksmeier e Michaela Verbon, integrantes do Departamento da América Latina da Misereor³⁷, sugeriram ao senhor bispo Dom Joaquim Rufino do Rego que os diversos projetos da Diocese poderiam ser reunidos num único programa. Foi discutido e elaborado um projeto unificado o qual foi enviado a Misereor em agosto de 1990. (Relatório de Análise do Projeto Social da Diocese de Parnaíba, 1996).

Portanto, o Projeto Social da Diocese e sua atuação como objeto de análise neste estudo é resultado de uma justaposição de quatro projetos dispersos, posteriormente ampliados para outras regiões da diocese, a fim de facilitar o trabalho de acompanhamento

³⁷ MISEREOR - entidade internacional que financia ações na Diocese de Parnaíba, inclusive o seu Projeto Social.

dos grupos pelas equipes de assessoria. No interior desses projetos há uma íntima relação com a origem dos grupos que neles estão inseridos - todos provenientes dos grupos de Igreja, daí a sua conotação com a dimensão comunitária. Neles é preexistente uma concepção de educação comunitária, cuja raiz está na concepção de Educação das CEB's.

2.2. Os Grupos Comunitários Produtivos: um empreendimento solidário

Como já referenciamos anteriormente, ao longo da trajetória dos movimentos Comunitários, inúmeros grupos foram sendo organizados ou dentro dos espaços das CEBs ou de outras instituições. Eles vão evoluindo num processo que acompanha as demandas organizativas em outros moldes: dos PACs e da Economia Popular Solidária - EPS, dentro de um contexto de pobreza e desemprego.

Aos poucos nesses espaços foram constatando a necessidade da busca de alternativas tanto para a sobrevivência de seus membros, quanto para a continuidade do próprio grupo.

Essas alternativas se constroem basicamente na ação do trabalho, pois como processo que permeia todo o ser e que independente da forma histórica em que se apresenta, o trabalho cria relações materiais de produção social da existência humana. Na visão de CUNHA (1994, p. 62),

Quando as pessoas trabalham, elas o fazem por duas razões. Porque o trabalho representa para elas um importante motivo para a realização moral da vida e porque ele representa uma condição de sobrevivência. Contudo, mesmo sendo estas condições satisfeitas (o que não é o caso do ponto de vista histórico, nenhuma sociedade conseguiu este estágio), o homem ainda busca satisfazer suas vontades e desejos na inter-relação que mantém com seus companheiros de trabalho.³⁸

Lia Tiriba além de destacar o trabalho como mediação dialética entre o homem e a natureza, destaca ainda a necessidade de incluir o trabalho como elemento constituinte da cultura. Neste contexto é preciso compreender uma “cultura do trabalho”, levando-se em conta elementos materiais e imateriais de produção; como um conjunto de práticas, valores e conhecimentos que se materializam e se manifestam tanto no plano econômico como no plano de relações que o trabalhador estabelece com os demais e com a sociedade. Tiriba (2000, p. 250) nos encaminha a refletir sobre uma nova cultura do trabalho, que se retrata na realidade de inúmeras iniciativas de trabalhadores que diante do desemprego, buscam novas formas de sobrevivência pautadas no trabalho participativo e solidário constituindo o que se chama de

³⁸ SANTOS, Raimundo; CUNHA, Reinado e COSTA, Luis Flávio C. (orgs). *Contemporaneidade e política*. Rio de Janeiro: Sociedade do livro e instituto Astrogildo pereira, 1994, p. 64.

empreendimentos de economia solidária.

Nesta transição de século, a proliferação de grupos comunitários de produção solidária, como alternativa á crise econômica e ao desemprego, segundo Tiriba, observa-se largamente a troca de valores materiais e imateriais, onde as relações de doação, cooperação, reciprocidade podem ser sintetizadas em “solidariedade” - elemento fundamental presente na convivência de grupos populares.

Empreendimentos solidários são experiências destacadamente educativas que possibilitam mudanças de qualidade de vida das pessoas, bem como nas relações de trabalho e acima de tudo nas mentalidades, o que representam significativos ganhos como auto-estima, identificação com o trabalho e grupo produtivo, companheirismo, além da noção crescente de superação da dependência, num permanente processo de construção da autonomia e do direito à cidadania.

Nestes grupos, mais conhecidos hoje como grupos de economia popular ou solidária, é importante reconhecer a íntima relação que se dá entre os processos de produção coletiva e de educação comunitária. O insucesso de muitos grupos comunitários produtivos, provém de um certo espontaneísmo seguido da falta de credibilidade no resultado das ações coletivas. Daí a necessidade prática da estruturação cada vez maior dessa relação. Gadotti e Gutierrez, enfatizam a relação entre Educação Comunitária e Economia Popular como aspectos básicos e complementares na realidade latino-americana. Consideram equívoco, as tentativas de desenvolvimento de processos educativos de forma desvinculada da atividade produtiva:

os setores populares, têm uma larga experiência em se educar produzindo. As experiências nesse campo são numerosas e demonstram como o saber e a criatividade populares enfrentam na luta pela subsistência e a globalização da economia. GADOTTI e GUTIERREZ (1993, p. 07).

Os autores apresentam, as organizações econômicas populares, na atual realidade da América Latina, “como uma realidade viva, cujo destino está nas mãos de seus próprios integrantes e daqueles que deles se aproximam para ajudá-los solidariamente” (1997, p. 09). Portanto, olhar para os grupos comunitários de produção solidária é compreendê-los dentro de um contexto que vai além do espontaneísmo e voluntarismo.

Sabemos que tais empreendimentos apesar de ser uma tendência crescente, constituem ainda uma faceta de fragilidade diante do capital hegemônico, principalmente se são experiências isoladas. Entendemos que carecem constantemente de apoio institucional de agências externas, bem como o trabalho de militantes dos sindicatos, movimentos sociais, educadores de ONG's, pastorais de igrejas, universidades, etc.

As atividades produtivas nos grupos comunitários solidários se dão a partir de princípios diferentes do que o Capitalismo como modo de produção prega, transformando os meios de produção e de distribuição, bem como o trabalho em mercadoria de uso privado, ocasionando uma concentração de capital nas mãos de uma minoria. Singer destaca como um outro modo de produção e distribuição contrário e alternativo ao Capitalismo - a economia solidária:

Criado e recriado periodicamente pelos que se encontram (ou temem ficar) marginalizados do mercado de trabalho. A economia solidária casa o princípio da unidade entre posse e uso dos meios de produção e distribuição (da produção simples de mercadorias) com o princípio da socialização desses meios (do Capitalismo) (Singer, 2000; p. 13).

Os grupos comunitários produtivos são criados a partir dos princípios organizativos de solidariedade: posse coletiva dos meios de produção, gestão democrática, repartição da receita líquida entre cooperadores por critérios aprovados após discussões e negociações entre todos, etc. Esses princípios exigem dos integrantes desses grupos uma opção contra os valores competitivos do individualismo e da predominância do capital sobre o trabalho. Os que se juntam nessas atividades produtivas têm muito em comum: busca pela sobrevivência, desemprego além de uma situação temporal e espacial, por serem seres históricos, politicamente situados.

Na visão de Arendt, essa aproximação da companhia uns dos outros, capaz de reunir um mundo comum e constituir a esfera pública:

Nas condições de um mundo comum, a realidade não é garantida pela “natureza comum” de todos os homens que a constituem, mas sobretudo pelo fato de que, a despeito de diferenças de posição e da resultante variedade de perspectivas, todos estão sempre interessados no mesmo objeto. (ARENDR, 1987, p. 67).

É esse objeto comum, capaz de integrar indivíduos, que na visão de Arendt, abre uma noção de espaço público, onde não apenas o trabalho, mas outros elementos como a própria sobrevivência, a condição de classe e no nível local, fato de pertencer a um mesmo espaço físico-geográfico, é capaz de uni-los.

O trabalhador ao integrar um grupo comunitário produtivo “não faz um contrato de trabalho, mas entra numa união em que o seu destino individual se funde com o de seus companheiros” (Singer, 2000; p.22), onde o processo de aprendizagem coletiva tanto assistemática quanto sistemática, antecede o início de funcionamento do grupo.

A aprendizagem coletiva se dá inicialmente de maneira assistemática, onde o conhecimento empírico é baseado no senso comum de suas atividades cotidianas onde

plantam, cuidam, colhem, compram, vendem, etc. Do ponto de vista mais sistemático, um grupo comunitário produtivo requer apreensão de conhecimentos que possam viabilizar o trabalho solidário, onde os membros (sócios)' interagem, participando de cursos de capacitação em cooperativismo, associativismo, auto-gestão, técnicas e treinamentos, etc.

A ação-organização de grupos comunitários produtivos requer uma metodologia definida, eficiente, uma mística profunda capaz de impulsioná-las e mantê-los firmes. Isso exige a preparação de agentes e lideranças nos grupos, atuando no sentido de uma educação comunitária, capaz de resgatar a auto-estima e a dignidade das pessoas e dar suporte à relação teórico-prática. O trabalho educativo destes agentes e lideranças comunitárias deve ser alicerçado numa perspectiva crítica, onde haja umnexo entre o global e o imediato, o material e o simbólico, o singular e o plural, para não recair sobre uma dimensão assistencialista, mas que possa impulsionar os grupos a transformar suas próprias condições materiais de existência.

É nesse aspecto que se dá a importância do apoio de outros grupos comunitários, dos sindicatos, das entidades religiosas, dos centros de assessoria, a fim de servirem como instrumentos de propagação de ideias e ações, num fazer pedagógico totalmente necessário, visto que os trabalhos nos grupos comunitários não se restringem à busca da satisfação de necessidades imediatas.

Constitui também um processo de compreensão da realidade o que supõe a apreensão de conceitos não só técnicos, mas também antropológicos, sociológicos, políticos, etc., às vezes bastante complexos, onde a maioria das pessoas envolvidas são trabalhadores e trabalhadoras com baixo nível de educação formal ou não-escolarizadas, que às vezes dominam o processo produtivo de empreendimento solidário, mas desconhecem as exigências que a atividade impõe, bem como a evolução das tecnologias. Neste aspecto, é imprescindível a presença de especialistas junto a esses grupos comunitários produtivos, que possam contribuir para a construção de competências por parte dos grupos que os levem a alcançar autonomia.

Essas iniciativas consolidam a busca de alternativas, no campo da economia popular de produção, de reconhecimento e valorização cultural, não de forma paternalista diante de problemas emergentes, onde estas populações não se reconheçam apenas como usuárias, mas como protagonistas de sua proposição, direcionamento e controle, sustentados por uma motivação ou mística, que impulse o trabalho e possam proliferar novos grupos.

As classes dominadas estão a criar seus mecanismos de ação-organização, onde a “educação pertence do mesmo modo a todos e se existe diferente para alguém, é para

especializar, para o uso de todos, o seu saber e o seu trabalho”, (Brandão, 1981;p.102).

Nos grupos comunitários de produção solidária, a educação comunitária se dá numa perspectiva bastante diferente da educação escolar, reprodutora da desigualdade social e da ideologia dominante, na divulgação de valores e ideias que representam a opressão. Contrariamente, deve consolidar a relação do ensinar-aprender de regras, hábitos, símbolos, garantindo a socialização entre as pessoas.

Estamos pondo agora, após a reflexão de cunho histórico na qual buscamos mostrar que o trabalho das CEBs, foi a gênese dos atuais grupos comunitários produtivos, a situar em tal contexto histórico o Projeto Social da Diocese de Parnaíba e a concepção de educação comunitária que dele deriva.

2.3. A Cultura e o Saber Popular: o ponto de partida da educação comunitária

A educação que temos hoje-é fruto de um processo histórico que surge com a divisão do trabalho, e que separa os que sabem (acham que sabem) dos que não sabem, que regula o quanto e como deve ser ensinado, cria instituições que reproduzem o saber que interessa aos dominantes, formando inúmeras dualidades.

Já é consensual que a educação não se dá apenas na instituição escola. Igrejas, comunidades, movimentos, ONG's (organizações não governamentais), bem como sindicatos, associações, partidos políticos, etc., desenvolvem uma grande tarefa educativa, através de inúmeras atividades que realizam, como: reuniões, diagnósticos, seminários, encontros, cursos, mutirões, pesquisas, etc. Constituindo portanto, o que é mais comumente chamado de Educação não formal, um espaço profícuo de aprendizagem, de relações de uns com os outros, de diálogo, reflexão sobre a realidade em busca de soluções coletivas.

A educação que se dá fora das quatro paredes do ambiente escolar no Brasil, constitui um campo pedagógico distinto da escolarização tradicional, como uma construção que emerge de variados contextos histórico-sociais e é vista por vários estudiosos sob variadas óticas.

Ao tentar caracterizar a educação não formal, Libâneo (2002, p. 88), partindo de um mesmo aspecto - a intencionalidade, nos faz refletir sobre duas modalidades de educação: a educação não formal e a educação formal. Para ele, a educação formal se caracteriza por ser “aquela estruturada, organizada, planejada intencionalmente, sistemática”, o que não se restringe a educação praticada no ambiente escolar convencional. Nesse aspecto, é a ação intencional e sistemática do ensino a sua principal característica, que pode se dar tanto na

escola quanto em outros espaços como educação sindical, educação profissional, educação de adultos, etc.

Quanto à educação não formal, na visão de Libâneo (2002, p. 89), “são aquelas atividades com caráter de intencionalidade, porém com menor grau de estruturação e sistematização, implicando certamente relações pedagógicas, mas não formalizadas”. Tal é o caso dos movimentos sociais organizados na cidade e no campo, os trabalhos comunitários, atividades de animação cultural, os meios de comunicação social, os equipamentos urbano culturais e de lazer (museus, cinemas, praças, áreas de recreação, etc.).

A partir do grau de intencionalidade essas modalidades se interpenetram, levando em conta que as atividades educativas, se dão no ambiente da realidade social, com a prática cotidiana dos sujeitos, num espaço institucional ou não.

É importante reconhecer que essas modalidades se interpenetram e que há uma proximidade tão grande entre ambas onde não podemos cair em posturas reducionistas, pois estabelecer tal setorização é por demais complicado. Vejamos como a educação não formal é apresentada por Gohn:

Gohn (1999, p. 98), assim como Libâneo, aponta a intencionalidade sobre a obtenção de dados objetivos, como o diferencial entre educação não formal e educação informal. Esta é apresentada pela autora como decorrente “de processos espontâneos ou naturais” e distinta da educação não formal, vista como “ações e práticas coletivas organizadas em movimentos, organizações e associações sociais”. (GOHN, 1999, p. 100).

A autora apresenta dois campos de atuação da educação não formal: um abrangendo a área da educação popular largamente praticada nos anos 70/80 e da educação de jovens e adultos própria dos anos 90, portanto sistematizadas, embora longe do espaço formal da escola; e um segundo campo, propulsor de uma educação “gerada no processo de participação social, em ações coletivas”, cujos conteúdos não estão necessariamente voltados para a educação escolar, formal. Gohn, (1999, p. 102), apresenta esses campos da educação não formal em um desdobramento de quatro áreas de abrangência que envolvem:

1) “A aprendizagem política dos direitos dos indivíduos”, que se dá num processo de crescimento da consciência crítica em torno da realidade social do indivíduo, através do envolvimento em atividades grupais. (GOHN, p. 98).

2) “a capacitação dos indivíduos para o trabalho, através da aprendizagem de habilidades e/ou desenvolvimento de potencialidades”. (GOHN, p. 98).

3) “a aprendizagem e exercício de práticas que capacitam os indivíduos” para que visem a organização de objetivos em busca da solução para problemas cotidianos.

4) aprendizagem dos conteúdos de escolarização formal que são fundamentais, mesmo que o ato de ensinar sofra a intervenção dos sujeitos envolvidos. (GOHN, 1999, p. 99).

As experiências de educação não formal, portanto, tem um caráter preponderantemente coletivo, onde a aprendizagem é resultado da vivência da prática social em trabalhos coletivos e situações concretas, numa interação permanente de trocas de saberes entre assessores (que desenvolvem o papel de mediação) e grupo.

Marcado por intersubjetividades e elementos culturais, a educação não formal favorece a busca de novos conhecimentos, que diante de situações-problema, despertam a criatividade dos envolvidos. Na versão de Gohn:

O agir comunicativo dos indivíduos, voltado para o entendimento dos fatos e fenômenos sociais cotidianos, baseia-se em convicções práticas, muitas delas advindas da moral, elaboradas a partir das experiências anteriores, segundo as tradições culturais e as condições histórico-sociais de determinado tempo e lugar. O conjunto desses elementos fornece o amálgama para a geração de soluções novas, construídas em face dos problemas que o dia a dia coloca nas ações dos homens e das mulheres . GOHN, (1999, p. 104)

Situando as ONG's e pastorais sociais enquanto instituições educativas de caráter não formal, não convencional, evidenciamos nelas, toda uma intencionalidade, institucionalização e organização própria dos anos 90. É nesse contexto que convém situar uma outra concepção de educação: a educação comunitária.

A educação comunitária exerce preponderante papel na formação dos grupos comunitários. Nesse sentido, no interior desses grupos comunitários, independentemente da instituição sistemática escola, ela acontece como produto de inter-relações pessoais, criando e recriando saberes.

Gadotti, por sua vez, destaca a educação comunitária, como força social, política e econômica (1993, p. 11), onde o paradigma da educação permanente é o seu orientador, nas mais diversas instituições sociais, na perspectiva de construção da cidadania, “através de metodologias em que predominam o organizativo, o produtivo, o lúdico, a comunicação, etc.”. (1993, p. 15).

No Brasil, a possibilidade de efetivação de uma prática pedagógica crítica, voltada para os interesses populares, só se configurou a partir do começo da década de 70, com a obra de Paulo Freire - Pedagogia do Oprimido, que traduziu os anseios das camadas populares brasileiras.

A pedagogia do oprimido, como pedagogia humanista e libertadora, terá dois

momentos distintos. O primeiro, em que os oprimidos vão desvelando o mundo da opressão e vão comprometendo-se, na práxis, com a sua transformação; o segundo, em que, transformada a realidade opressora, esta pedagogia deixa de ser do oprimido e passa a ser a pedagogia dos homens em processo de permanente libertação. (FREIRE, 1987, p. 41).

A conjuntura política dos anos 70, constituía em SI, uma motivação permanente na busca de alternativas para a saída do regime ditatorial. E o exercício feito por tantos grupos, principalmente os veiculados à Igreja Católica, associações de bairros, onde passam a se envolver intelectuais, assessores, crescentemente em movimentos reivindicativos urbanos.

Tudo o que estimulasse as energias da sociedade civil, o saber dos oprimidos, a fala do povo, etc., era bem visto e aceito a alternativa política possível. (GOHN, 2001, p. 46).

A Educação Popular tomou-se uma referência político-pedagógica que fomentou diversas práticas sociais comprometidas com os segmentos populares em contraposição à educação do colonizador numa tentativa de reverter quadros de opressão e marginalidade social, principalmente através da alfabetização.

Na visão de Gohn, no final dos anos 70, há uma ruptura entre a concepção de educação popular enquanto programa previamente definido - abrindo espaço para uma nova prática social, onde "os programas alternativos de educação popular se transformam em trabalhos coletivos de equipes junto a populações pobres de áreas específicas" assumidas por grupos de assessores intelectuais e assim "assume-se o carácter político dos trabalhos e desassume-se seu carácter de educação para alfabetização ou escolarização entre cortado pela politização" (GOHN, 2001, p. 47).

É na conjuntura dos anos 80, com a consolidação de novos grupos organizativos com variadas denotações, que se transpõem as da educação popular aos movimentos sociais, através das chamadas assessorias, que atuam junto aos grupos de base, interferindo com elas na busca de direitos básicos, igrejas, sindicatos, associações, grupos de mulheres, negros, etc.

Em face à crise que a sociedade civil atravessa, no esvaziamento da organização de grupos, principalmente os que combatem políticas neoliberais, são inúmeras as demandas educativas no sentido da reciclagem, do aperfeiçoamento, da atualização, enfim da capacitação dos membros dos grupos que se dão fora do ambiente da escola regular, formal. Destaca-se, nesse sentido, o preponderante papel das ONGS, desenvolvendo seu trabalho de organização, de conscientização, como mediação fundamental para a ação educativa na busca de alternativas, na promoção de iniciativas que levem a melhoria das condições de sobrevivência de camadas populares, o que pode fazê-las resgatar sua dignidade,

principalmente através da chamada produção solidária. importante reconhecer os o papel da Educação Popular na consolidação da tarefa educativa desenvolvida nas mais variadas práticas do movimento social.

Quer seja intitulada educação popular ou comunitária, o importante é que a dimensão educativa, na perspectiva dos oprimidos passou pelas campanhas de alfabetização de adultos, pelos movimentos populares e sindicais mais arrojados e combativos, pelas comunidades eclesiais de base das periferias que recriaram sua religiosidade à base de uma leitura bíblica e atualizada, com a Teologia da Libertação, até a economia popular solidária dos grupos organizados, criando e recriando saberes.

A educação comunitária é uma corrente pedagógica e filosófica no quadro mais global da educação, sendo esta considerada como um processo de transmissão de conhecimentos entre um sujeito que ensina e um sujeito/objeto que aprende. Sob esse prisma, a educação deixa de ser pensada como uma sequencial acumulação de conhecimentos e passa a ser determinada como um processo de 'aprender a ser'.

A educação comunitária põe, de fato, em xeque o papel reprodutor das desigualdades sociais do sistema educativo centralizado e dominante, porque aponta, como acentua Sirvent (1984, p.36), para *"uma estratégia educativa que se insere num campo teórico vasto de princípios e hipóteses que pretende enfrentar a realidade da pobreza, tendente à transformação da realidade e não à conservação ou reforço do status quo"*.

Todo o esforço de capacitação das classes populares deve suportar-se nas experiências práticas e reflexivas dos educandos, com vista ao seu desenvolvimento educativo. O ponto de partida são os saberes populares que, postos em prática, procuram resolver necessidades objetivas e objetivadas pelos sujeitos da aprendizagem (Carolino, 1995). Tudo isto porque, como afirma Freire (1989, p. 20) a educação popular é uma forma de conhecimento do mundo e este *"é também feito através das práticas do mundo; e é através dessa práticas que inventamos uma educação familiar às classes populares"*. Por isso, como diz Carneiro (1985, p.20), se percebe que a educação comunitária deriva *"de uma clara opção política"*. A sua primeira etapa é *"a formação de uma consciência política no indivíduo, qualquer que seja sua situação social atual, seu nível cultural"*.

Em relação à cultura, sabemos que esse termo é possuidor de muitas conceituações nos mais diversos paradigmas que explicam a realidade. O senso comum estabelece uma relação do termo cultura com a aquisição de estudo, escolaridade ou ainda, crenças, lendas, tradições, artes, etc.

Gohn (2001, p. 24) enfatiza a posição de intelectuais marxistas como Luckacs e

Goldeman no campo da consciência. Ela nos reporta a visão de Goldeman, em relação à cultura a partir de um "universo estratégico de ações" travadas por aqueles que querem intervir na vida social. E nos leva a entender que a educação comunitária, nesse sentido se utiliza da cultura por ser capaz de desempenhar "um papel estratégico, que é o de construir táticas de ação.

Na visão de Cunha (2000), “a cultura determina a evolução social através do saber da economia elevado à política. Mas saber que tem origem nas técnicas de afazeres cotidianos adquiridos de forma pragmática e que, hoje, não mais se limitam aos afazeres do cotidiano”.

Na base dessa evolução, a cultura se revela, pois os conhecimentos, relações e trocas, que inicialmente se dão a partir dos saberes populares, das crenças e vivências das pessoas, aos poucos vão sendo somados a novos conhecimentos de dimensão técnica, que os empreendimentos solidários exigem, e são trazidos pelos assessores na forma das práticas religiosas.

O elemento da religião perpassa essas relações, já que ela está na base da cultura popular e pode servir como elo de várias atuações. Para Boff “A religião recolhe as respostas difusas da cultura e as codifica no rito, na doutrina, nos símbolos, nos códigos éticos[...]”.

Em relação as religiões, acrescenta:

[...] elas são caminhos normais das culturas para a divindade. São também caminhos da divindade para as culturas. Deus encontra concretamente as pessoas e as sociedades lá onde elas estão, na forma como se organizam no espaço e no tempo. (BOFF, L. 1990, p. 38)

2.4. O Projeto Social da Diocese - Buscando capacitação e autonomia

Nessa perspectiva que situamos o Projeto Social como uma Pastoral Social da Diocese de Parnaíba criada no ano de 1990 para promover e desenvolver atividades de produção (apicultura, caprinocultura, horticultura, ovino cultura, tecelagem) bem como prestar assessoria às associações e cooperativas, grupos de mulheres e sindicatos de trabalhadores rurais, tendo como objetivo geral “organizar grupos produtivos para a conquista de espaço, de poder, terra e renda”.

O Projeto Social da Diocese, desde a sua implantação, passou por algumas modificações quanto a sua linha de atuação e áreas de abrangência. Ao longo de 10 anos, na condição de uma Pastoral Social, o Projeto Social da Diocese, foi adquirindo importância, tornando necessária cada vez mais a sua atuação, à medida que se agravaram os problemas de

ordem econômica, política e social da população da região.

O refluxo de atuação das CEB's na década de 90, leva a Igreja a aproveitar do espaço das comunidades, com inúmeras lideranças que se deparam e sofrem na pele todos os problemas dessa realidade. Com o gradativo surgimento de ONG's no Estado, na sua maioria oriundas das CEB's, dos Movimentos Populares ou do Movimento Sindical, a Igreja corre o risco de perda de espaço para as lideranças e grupos que ela mesma fomentou. Apesar de não haver um clima de concorrência, disputa política por determinado público ou área de trabalho, faz-se necessário a prática de cooperação e parceria, principalmente nos momentos de mobilização social e formação das lideranças.

Segundo Daniel Reich (1996), no relatório Análise do Projeto Social da Diocese de Parnaíba (ANEXO I), após levantamento feito sobre a situação da diocese e dos quatro projetos financiados pela Misereor, os mesmos são dispersos e desarticulados entre si. Portanto, destaca em relação ao Projeto Social, a necessidade de apoiar alternativas produtivas e de subsistência. Nesse sentido, imprescindível se faz a atuação da Igreja Católica, junto às ações de sobrevivência de pequenos produtores, compondo parcerias com organismos sindicais e governamentais, levando em conta as iniciativas organizativas existentes na área de associativismo e cooperativismo, como forma de evitar e combater a interferência e manipulação dos políticos tradicionais.

Com todos esses condicionantes de atuação, o Projeto Social, passa a priorizar:

- a) a formação básica e capacitação técnica de grupos de produção;
- b) o apoio a iniciativas de pequenos produtores com impacto econômico e social na região;
- c) o desenvolvimento de capacitação e mecanismos para melhorar a comercialização dos produtos que são provenientes dos projetos dos pequenos produtores;
- d) a capacitação para o gerenciamento dos seus grupos de produção, associações e cooperativas;
- e) o apoio e assessoria na busca e celebração de convênios, parcerias e relacionamento entre os grupos acompanhados e instituições governamentais.

A fim de cumprir tais prioridades, bem como os objetivos propostos, o Projeto Social passa a definir como atividades estratégicas:

- 1) a realização de cursos, encontros, reuniões, palestras, visitas, seminários, dias de campo, assembleias, viagens de trocas de experiências a outras localidades e entidades fora da Diocese;

- 2) acompanhamento e estímulo a momentos de avaliação, trocas de experiências e planejamento nas próprias comunidades e grupos assistidos;
- 3) contribuição no apoio às lutas populares, correntes para a conquista de terra, água, assistência técnica, saúde, educação, apoio governamental e outras que objetivem a dignidade das pessoas. (Relatório I 1996, p. 9 ANEXO I).

A preocupação com a autonomia, com os resultados e os rumos da atuação do projeto social, também é visível na avaliação do bispo diocesano D. Joaquim Rufino, que o coloca como forma de adequar-se a estrutura e atuação orgânica da diocese, numa perspectiva de ampliar as experiências, fazendo portanto uma cobertura geográfica para outras áreas do espaço diocesano.

“Que o trabalho seja direcionado para que o povo possa continuar com o trabalho sozinho. Sei que há muita mobilidade nos grupos, mas é preciso insistir nisso. O projeto deveria deslocar o trabalho para o norte da Diocese. O sul poderia seguir mais só e a equipe ampliar o seu trabalho para outras regiões.”

O Sr. Robert, da equipe de assessoria do Projeto Social da Diocese, expressa sua opinião sobre a relação entre a capacitação e autonomia. É apresentada uma relação íntima onde sem o acompanhamento técnico e assessoria, os grupos comunitários dificilmente a alcancem.

Tem grupos em que a gente não mais intervém. Acompanha de longe. As suas lideranças conseguem coordenar e levar adiante o seu trabalho. É bem verdade que, em vários casos, as pessoas passam a depender das lideranças e, por isso, a sua capacitação é fundamental.

Há que se levar em conta que os grupos são apresentados como estando em níveis diferentes no processo de construção da sua autonomia: uns poucos conseguem caminhar só; muitos têm um certo tempo apenas e precisam de apoio e os que estão iniciando precisam de acompanhamento mais frequente. Quanto às organizações como associações e cooperativas, coloca-se a necessidade de um trabalho mais permanente para a sua consolidação.

A ação do Projeto Social da Diocese não se faz desvinculada da influência hierárquica. Seja na aprovação e renovação de projetos financiadores, onde o bispo. D. Joaquim Rufino, é o responsável pelo aval, junto às agências financiadoras externas, seja na indicação e apreciação de nomes dos técnicos e ainda, no acompanhamento através de alguns padres chefes de paróquias numa dimensão também teológica:

[...] sei que a avaliação das comunidades é pela continuidade do projeto. A

avaliação que eu faço é muito positiva. O Projeto está dentro da nossa linha pastoral. A gente não pode fazer a evangelização esquecendo a dimensão humana.

Um trabalho sistemático como o Projeto Social da Diocese, requer um montante de recursos financeiros e humanos, o que exige algo mais do que ação voluntária de atuação pastoral, desenvolvido por leigos e técnicos. Por parte da Igreja há uma cobrança de que a busca de estratégias alternativas como descoberta de novas linhas de serviço de evangelização.

Neste sentido, ao referir-se à relação da equipe do projeto social da diocese D. Rufino exclama:

A gente pede que os integrantes da equipe sejam *agentes pastorais* mais que funcionários. A nossa motivação parte da fé. Não é apenas social. A nossa motivação parte do Evangelho: 'Eu vim para que todos tenham vida, e vida em abundância [...]. (D. Rufino, bispo da Diocese de Parnaíba).

No Relatório de Avaliação/96 - feito por Daniel Reich, é apresentada uma certa dificuldade por parte da hierarquia, com exceção da pessoa do bispo em aceitar sem muita resistência as ações do Projeto Social, tratando-o como algo externo e não como uma pastoral.

Há por parte do bispo um constante direcionamento de ações como: a indicação do nome de um padre para acompanhar as ações do Projeto Social, bem como a redefinição das áreas de abrangência do mesmo.

Inicialmente, o Projeto Social definia como prioridades a organização, a produção e a melhoria do consumo das pessoas. Aos poucos, o processo foi exigindo a necessidade de produzir para comercializar, buscando formas de superação dos limites que impedem os grupos a participarem de maneira mais eficiente no mercado.

A ampliação da abrangência de atuação do PSD e a integração de outras iniciativas tanto em regiões já acompanhadas, quanto em outras deu-se a partir da avaliação feita por Daniel Reich, coordenador do Programa APD - Convênio Ceris/Misereor.

TABELA II - ATIVIDADES DOS GRUPOS/F AMÍLIAS ACOMPANHADOS PELO PS/96 – 98

ANO	ATIVIDADES	Nº GRUPOS COMUNITÁRIOS	Nº FAMÍLIAS	LOCAL/ZONA
1996	Apicultura	18	109	Esperantina/Luzilândia/Joaquim Pires
	Apicultura	26	119	Batalha (Sul II)
	Caprino/Ovinocultura	16	139	Batalha/Esperantina (Sul II)
	Apicultura	21	128	Pedro II (Sul I)
	Caprinocultura	05	28	Pedro II (Sul I)
	Tecelagem	05	33	Pedro II (Sul I)
	TOTAL	91	556	Zonas Sul I e Sul II
1997-1998	Apicultura	47	243	Batalha (Sul II)
	Apicultura	19	132	Pedro II (Sul I)
	Horticultura	03	18	Parnaíba(Norte)
	Caprinocultura	16	109	Batalha/Esperantina (Sul II)
	Caprinocultura	04	23	Pedro II (Sul I)
	Horticultura	04	18	Batalha (Sul I)
	Horticultura	01	06	Pedro II (Sul I)
	Apicultura	01	08	Parnaíba(Norte I)
	Tecelagem	04	25	Pedro II (Sul I)
	Pequena irrigação	03	40	Parnaíba(Norte)
	Associações	03	376	Esperantina (Sul I)
	Cooperativas	01	32	Batalha (Sul I)
	TOTAL	106	1030	

De acordo com a Tabela II, percebe-se que há uma centralização das atividades dos Projetos Sociais nos zonas Sul I e Sul II e só em 1997, com a renovação do recurso financeiro da Misereor é que há a introdução de duas novas atividades que timidamente são implantadas no Zona Norte.

Todas essas condicionantes do processo reforçam a necessidade de uma estratégia de formação que tem a sua origem na chamada educação comunitária ou dos grupos comunitários que, enquanto parcela da sociedade, vítima da exclusão social, tem nesse espaço a oportunidade de construir alternativas e como diz Gadotti: “para atingir melhor qualidade de vida, educam-se ao mesmo tempo em que trabalham, isto é, produzem”.

Segundo pesquisa realizada pela Cáritas os Grupos Comunitários, bem como as Associações, constituem algumas das formas de estruturação e organização interna dos grupos pesquisados que integram os PACs, em tomo de 47,2, para cada tipo, evidenciando Grupos Comunitários, apresentam um equilíbrio quantitativo as estruturas respectivamente formal e informal, apesar da diferença inerente a forma, á concepção e a prática de cada uma.

Foi constatado que a Diocese de Parnaíba apresentou no universo das outras dióceses **piauienses, o maior número de organizações do tipo Grupos Comunitários, provenientes** geralmente do seio da Igreja Católica.

Essas formas organizativas são peculiares ao funcionamento de pequenos grupos que, geralmente definem como prioridade, em suas práticas, o exercício de valores e princípios democráticos: participação, igualdade, solidariedade, levando mais em conta, muitas vezes mais os ganhos em termos de crescimento interior de seus membros e de amadurecimento dos grupos do que as conquistas materiais³⁹.

Com essas iniciativas, fica claro também, que hoje, mesmo com uma atuação do Estado em suprir determinadas carências sociais, a Igreja, enquanto instituição agregadora de fiéis, dentre os quais, uma significativa parcela é carente de direitos sociais e marginalizados, ela ainda busca ocupar um espaço de poder.

Na prática, observa-se na Diocese de Parnaíba que a revitalização dos grupos comunitários, exige um elemento a mais - o trabalho - que os caracterize enquanto alternativo e produtivos, a fim de constituir um alcance social mais eficaz através do projeto Social da Diocese. Para nós, é claro na fala do Bispo D. Rufino:

O Projeto Social, dada a necessidade do nosso povo, continua sendo muito importante. É verdade que nesta época do ano (junho), a situação não é tão grave no interior. A seca aparece mais no período do verão, na segunda metade do ano e aí as necessidades são bem maiores. Eu vejo a necessidade de continuação do Projeto Social porque é importante melhorar a situação econômica do povo. (D. Rufino).

No contexto dessas atividades produtivas reside um potencial organizativo nos grupos comunitários, cuja mola propulsora se dá pela dimensão educativa, em busca da e sua autonomização, como cumprimento de estratégia da igreja em revitalizar grupos outrora animados pelas CEBs, cuja tônica é a produção da sobrevivência. A dimensão educativa no âmbito do espaço da cultura da Comunidade de Rancharia, mantendo o espaço aberto à inserção dos leigos desde o Concílio Vaticano II.

³⁹ Relatório de Avaliação dos Projetos Alternativos Comunitários - PACs - Projetos Alternativos Comunitários: da estratégia de sobrevivência à construção de novas sociabilidades. Caritas Brasileira - Secretariado Regional do Piauí, Teresina, 1995. p. 37 a 38.

CAPÍTULO III

EDUCAÇÃO COMUNITÁRIA, NO PLANO DA REALIDADE PRÁTICA DA COMUNIDADE DE RANCHARIA

Nesse capítulo, tomamos o Concílio Vaticano II como referencia de todo o processo que desencadeou o surgimento das CEBs e conseqüentemente da atuação da hierarquia no campo social. Não pretendemos, nessa primeira parte, fazer uma análise profunda do documento do Concílio Vaticano II, pretende-se, apenas, pontuar alguns eixos que orientam uma nova postura religiosa.

3.1. O Concílio Vaticano II e a nova inteligibilidade da experiência religiosa

A década de 60, constituiu um momento em que a Igreja Católica Romana, confronta-se com a problemática da secularização e essa passou a fazer parte das preocupações e ocupações das autoridades eclesiásticas e teólogos cristãos do mundo ocidental.

O Concílio Vaticano II é unanimemente considerado pelos estudiosos como um marco na história da Igreja Católica, por ter se constituído um dos eventos que causou grande impacto no universo católico nos últimos tempos, à medida que revê o papel da Igreja frente ao mundo inserida no contexto humano e histórico, visto que tradicionalmente, essa instituição sempre esteve ligada às classes dominantes.

Barbosa, citando tradução de Tamayo-Acosta, nos esclarece:

Parece fora de toda dúvida que o Concílio Vaticano II constitui um dos eventos históricos mais relevantes de nosso século, e não somente na esfera religiosa, mas também no âmbito sócio-político e cultural. Após vários séculos de ostracismo e intransigência, a Igreja Católica faz uma reflexão coletiva em voz alta, revisa em profundidade e criticamente seu passado à luz do legado de Jesus, repensa sua situação no mundo, redescobre sua face humanista e evangélica, velada por capas e mais capas de legalismo, entra em diálogo com a cultura moderna e com outras confissões religiosas - cristãs e não-cristãs - e inicia um programa de autoreforma de acordo com os sinais dos tempos.⁴⁰

Particularmente no Brasil, a Igreja Católica tem toda uma trajetória tradicional de vinculação às classes dominantes e de dependência às mesmas, no que se refere à sua atuação e orientação, nas mais variadas conjunturas. Desde a implantação da Colônia e Império, sua

⁴⁰ BARBOSA, Paulo Emando Nogueira. Reinventando Práticas e Saberes: uma incursão no cotidiano das Comunidades Eclesiais de Base. Fortaleza., 2003, p. 35. (Tese de Doutorado) mimeo.

relação de proximidade com o Estado, garantia-lhe uma condição de provedora da religião oficial. No âmbito da implantação da República, ocorre uma separação um tanto fictícia, cujas aproximações são retomadas à medida que convém os interesses, tanto da Igreja quanto do Estado. É somente no período dos anos 50 que surgem sinais de uma mudança de atuação, em que a sua ação é direcionada para a sociedade, à medida que membros da hierarquia assumem posturas mais reformistas, de aproximação das classes empobrecidas, mesmo assim, ainda como uma reação ao surgimento de novos sujeitos históricos tais como as Ligas Camponesas no Nordeste e a ação dos comunistas. (BARBOSA, 2003, p. 38).

Nesse aspecto a Igreja, abre um importante espaço de atuação aos seus fiéis leigos, que nessa conjuntura constituirá um novo ator social, no cenário católico. Barbosa nos mostra várias experiências que contribuíram de forma supletiva à atuação da hierarquia onde as ações da Igreja, passaram a ser assumidas por leigos e religiosas: Catequese Popular de Barra do Piraí; Volta Redonda; o Movimento de Natal - RN, que reuniu atividades na diocese, em combate a miséria do Nordeste, onde se destacaram as escolas radiofônicas (1958) na promoção da alfabetização e educação popular, bem como o movimento de sindicalização rural (1958); a experiência Pastoral de Nízia Floresta (RN em 1962); o Movimento de Educação de Base (MB - em 1961) e o Movimento por um Mundo Melhor (MMM). Essas experiências além de contribuírem para a revisão da prática da Igreja, de certa forma antecipam as orientações que se confirmam no Concílio Vaticano II, proporcionando uma penetração da sua atuação junto às classes populares, provocando uma ruptura com a herança acumulada pela tradição católica.

É nesse contexto que Barbosa posiciona a gênese das CEBs como mecanismo de ruptura a toda uma tradição de prática pastoral e de pensar teológico, caracterizada pelo elitismo, clericalismo em que a atuação dos leigos era mínima, principalmente junto as classes menos favorecidas, remontando uma rica tradição leiga do catolicismo vivenciado no interior da Igreja, no século XIX.

Na visão de Libânio, as CEBs, retomam características de um catolicismo popular, vivenciado pelos fiéis antes do processo centralizador da romanização até antes de meados do século XIX.

[...] reencontram as fontes tradicionais e profundas de um catolicismo tradicional, naquilo que tinha de original, popular, autônomo, livre. Sob formas novas, respondendo a outras exigências e condições sócio-culturais; assistimos ao aparecimento de leigos líderes, que assumem papel relevante na vida eclesial nos meios populares⁴¹.

⁴¹ LIBÂNIO, João Batista. Liberdade Religiosa e Responsabilidade Missionária da Igreja Local. TEIXEIRA,

A década de 60 constituiu um momento em que a Igreja Católica de Roma confrontou-se com a problemática da secularização. E essa passou a fazer parte das preocupações e ocupações das autoridades eclesásticas bem como os teólogos cristãos do mundo ocidental, principalmente quando do evento do Concílio Vaticano II, fato que ocorre em meio a uma nova configuração cultural abrangente.

A secularização é considerada por FILHO (1999, p. 81) como um fenômeno sócio-cultural próprio da modernidade. Portanto, do ponto de vista sociológico, o autor define que secularização “significa identificar o processo pelo qual a sociedade adquire sua autonomia em relação aos valores e as prescrições de natureza religiosa” o que nos induz diretamente a compreender na sua essência um processo de mudança social embora no campo religioso. No contexto da modernidade a realidade econômica principalmente, abre um quadro de mudança que requer no ambiente da secularização “uma reestruturação interna das religiões tradicionais, bem como o advento de novas propostas religiosas, direcionadas ambas para propósitos específicos e imediatos de bem estar humano” (FILHO, 1999, p. 83).⁴²

É nessa perspectiva que queremos tomar o Concílio Vaticano II como referência de todo um processo que desencadeou novas práticas pastorais que aproximaram a Igreja da razão moderna, ambiente profícuo para o posterior desencadeamento do fenômeno CEBs. Nesse ponto do nosso trabalho analisaremos trechos do documento do Concílio Vaticano II, que contém indícios fortes dessas orientações e traduzem de maneira mais clara o novo espírito da Igreja. Destacamos portanto as suas duas principais constituições:

- *A Constituição Dogmática LUMEN GENTIUM* (à luz dos povos), sobre a Igreja, tem a intenção de oferecer a seus fiéis e a todo o mundo um ensinamento mais preciso sobre sua natureza e sua missão universal.⁴³

Nessa Constituição, o Concílio Vaticano II, apresenta a Igreja “como uma comunidade dinâmica, um povo de Deus em marcha, uma comunidade de homens vivos, sujeitos a mudanças, tendo como fundamento imutável somente Jesus Cristo, seu único guia”.

Há visivelmente um distanciamento da visão clericalista, colocando o exercício dos fiéis, junto à comunidade, de uma forma interativa, partilhada, na valorização do papel e atuação dos leigos.

- *A Constituição Pastoral Gandim et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje,

Faustino L. C. (org). A Gênese das CEBs no Brasil: Elementos explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 30.

⁴² FILHO, J. Bittencourt. Da Pós-Secularização: notas sociológicas, In: Numen, revista de estudos e pesquisas da religião. UFJF: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Religião - NEPREL, Juiz de Fora, 1999.

⁴³ Compendio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 17.

“pretende falar a todos, para esclarecer o mistério do homem e cooperar na descoberta da solução dos principais problemas de nosso tempo”⁴⁴.

sem essa instituição e muitas vezes contra a sua posição. avanços da modernidade. ocorreram Boff considera o Concílio Vaticano II como um “ponto de chegada”, onde a Igreja Católica, depois de longo processo fora provocada para que “acertasse o passo com o tempo histórico contemporâneo” a fim de evitar conseqüentemente, que a mesma mergulhasse no ostracismo tomando-se uma instituição obsoleta, congelada no tempo, “fora do mundo e frente ao mundo”, cujas práticas cristãs, estivessem restritas ao campo religioso, contrapondo-se ao campo profano (BOFF, 1978, p. 79)⁴⁶. Esse reordenamento de posição da Igreja, que começa à partir do seu interior, passou por uma profunda busca de sua identidade, de sua verdadeira missão, a medida que se coloca como instituição a serviço do mundo.

Já há muito que as práticas de não poucos cristãos se exerciam não mais exclusivamente dentro dos quadros do sistema eclesiástico, mas dentro do mundo profano e secular construído pelo espírito da modernidade. O Concílio desentranhou a concepção teórica de Igreja que lhe estava subjacente: uma Igreja dentro do mundo. (BOFF, 1979, p. 80)

Nessa perspectiva, Boff, enfatiza a dimensão pastoral do Concílio Vaticano II, em que a missão da Igreja em relação ao mundo moderno, provoca essa revisão a partir do seu interior. Para o teólogo:

Em função da missão, a Igreja do Vaticano II acolhe o mundo moderno com suas conquistas tão ardorosamente questionadas anteriormente: a liberdade de consciência e pensamento, de religião, a autonomia das realidades terrestres (chamada, depois de “secularização”); o espírito democrático; aprecia a pessoa humana em sua subjetividade sagrada, sua historicidade e seu dinamismo transformador; conscientiza a unidade da história humana que interpreta em perspectiva histórico-salvífica; descobre as igrejas cristãs como igrejas nas quais vê realizada, embora de forma incompleta, a Igreja de Cristo (eis a razão teológica do ecumenismo); aceita o desafio das religiões e sua significação histórico-salvífica; admite o diálogo para dentro e para fora como maneira de construir o consenso, como mutuo aprendizado e enriquecimento e expressão do respeito face ao pluralismo. (BOFF, 1984, p. 14)⁴⁷.

Toda essa gramática que a sociedade moderna apresenta, traz à tona um dos pontos que merece destaque no documento do Concílio Vaticano II. É a importância dada ao laicato e a inovação à hierarquia para que o papel do leigo seja por demais valorizado, visto que a

⁴⁴ Op. Cit. P. 18

⁴⁵ DALE, Frei Romeu. Igreja e Transformação da Sociedade Texto base da palestra proferida em 1º de Outubro de 1983, durante o curso de “Religião e Política”, realizado na PUCSP. FLEURI, Reinaldo Matias (org). *Movimento Popular, Política e Religião*. São Paulo: Loyola, 1985, p. 36.

⁴⁶ BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁴⁷ _____. *Do lugar do pobre*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

competência nos assuntos temporais, é de maior responsabilidade do leigo.

Rodrigues atesta que nessa perspectiva “o Vaticano II soou aos ouvidos católicos como o atestado de maioria conferido ao Laicato”⁴⁸, em contraposição à centralização do trabalho pastoral, exercido hegemonicamente pelos clérigos. Para uma Igreja que se propõe a atuar dentro de um mundo moderno, com todas as suas instituições onde está o seu povo, não pode prescindir da co-participação dos leigos. O documento exorta a hierarquia para que proporcione as condições para que os leigos também exerçam sua missão junto ao povo e à Igreja.

Os (leigos) manifestem aos pastores suas necessidades e seus desejos com aquela liberdade e confiança que convém a filhos de Deus e irmãos em Cristo. Segundo sua ciência, competência e habilidade, têm o direito e por vezes até o dever de exprimir sua opinião sobre as coisas que se relacionam com o bem da Igreja [...].

Os sagrados pastores, porém reconhecem e promovem a dignidade e a responsabilidade dos leigos na Igreja. De boa vontade, utilizem-se do seu prudente conselho. Com confiança entreguem-lhes ofícios do serviço da Igreja. E deixem-lhes liberdade e raio de ação [...].

Desta convivência familiar entre leigos e Pastores se esperam muitos bens para a Igreja. Pois desse modo se reforça o senso da própria responsabilidade, é favorecido seu entusiasmo e mais facilmente os talentos dos leigos se unirão aos esforços dos Pastores.

Estes por sua vez, ajudados pela experiência dos leigos, podem decidir-se mais clara e competentemente tanto nas coisas espirituais como nas temporais. E assim a Igreja inteira, robusteci da por todos os seus membros, cumpre mais eficientemente sua missão em prol da vida do mundo. (L. G. 37).

O destaque dessa relação entre leigos e pastores é visto pelo Concílio, como sinal de crescimento, numa função suplementar e complementar da atuação da Igreja e sua inserção de forma mais eficaz no mundo. É a partir dessa orientação que passamos a compreender a inserção do leigo no âmbito do projeto das CEBs que não têm o seu surgimento do nada, mas sim como uma iniciativa da própria hierarquia; como nos afirma COMBLIN:

O projeto de comunidade eclesial de base, nasceu da mente de sacerdotes e de religiosos. Não surgiu do próprio povo. Em parte nasceu de preocupações pastorais diante da falta de clero ou da inoperância da estrutura paroquial.⁴⁹

A implementação do projeto das CEBs tem na figura do leigo o protagonista de toda uma dinâmica que marcou a história da Igreja na América Latina na segunda metade do século XX no momento em que, no auge da modernidade, essa instituição outrora fechada junto aos seus clérigos, abre suas portas ao laicato.

⁴⁸ RODRIGUES, J. Pe. Afonso. Igreja e Estado. Ed. Movimento a Serviço da Rainha. São Paulo, 1975, p. 67.

⁴⁹ COMBLIN, José. Cristãos Rumo ao Século XXI. Nova Caminhada de Libertação, São Paulo: Paulus, 1996, p. 154).

A redefinição da missão da Igreja, com o evento do Concílio Vaticano II, manifesta a inquietação de uma Igreja que “quer se entender dentro do mundo moderno, secular, pragmático, cioso de sua autonomia, com espírito emancipatório marcado pela produção e pelo desenvolvimento vertiginoso”. Para o autor, o mais importante documento do Concílio Vaticano II, a Constituição *Gaudium et Spes* - sobre a Igreja dentro do mundo de hoje, “representa o fruto maduro do novo deslocamento da Igreja do lugar eclesiocêntrico, ela passou lentamente para o lugar mundocêntrico” (BOFF, 1984, p. 15), inaugurando uma universalidade de natureza não só da fé cristã mas também das exigências históricas do mundo atual.

Na Constituição *Gaudium et Spes* essas exigências estão ligadas ao bem comum e à justiça, capazes de impor a supressão das acentuadas diferenças econômico-sociais (GS, 66) onde as disparidades entre culturas desenvolvidas e atrasadas (n. 56) resultantes das modificações profundas que alteram as condições de vida do homem moderno no ponto de vista social e cultural (n. 54). Reconhece todos os desequilíbrios do mundo moderno e a exigência das mudanças sociais, onde as “discrepâncias enormes surgem ainda entre as raças, entre as classes sociais de todo o gênero, entre nações ricas e menos ricas e pobres. Enfim, entre as instituições internacionais oriundas do desejo dos povos pela paz e a ambição de disseminar a própria ideologia e os egoísmos coletivos existentes nas nações e em outros grupos” (n. 8).

Boff analisa o fato do Concílio Vaticano II, não só como ponto de chegada, onde a Igreja ao percorrer toda a sua trajetória, é levada a repensar a sua presença num mundo atual. Ele vê o Concílio também, como ponto de partida, capaz de abrir novas possibilidades de práticas religiosas no interior da Igreja, que entram em consonância com as realidades locais.

Nessa perspectiva encontramos em outra parte do documento⁵⁰ do Concílio: o Decreto Apostolican *Actuositatem* sobre o apostolado dos Leigos “tem a intenção de ilustrar a natureza do apostolado dos leigos, sua índole e possibilidades, enunciando ainda os princípios fundamentais e transmitindo as instruções pastorais para uma ação mais eficiente”.

O documento destaca os vários tipos de apostolado em que os leigos podem ajudar ao edificar a Igreja, cooperando tanto de forma individual quanto em grupos:

Na qualidade de cidadãos deste mundo, nas questões de edificação e gestão da ordem temporal, é mister que na vida familiar, profissional, cultural e social, os leigos investiguem as razões mais profundas da ação à luz da fé e, havendo oportunidade, as desvendem a ouros, conscientes de que assim se fazem cooperadores do Deus criador. (AA, 16).

Ao estimular a organização dos leigos em atividades pastorais, a ênfase maior do Decreto Apostolicam *Actuositatem* do Concílio Vaticano II, destaca o apostolado de grupo:

⁵⁰ Compêndio do Vaticano II. Constituições, Decretos e Declarações: 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 19.

“façam-se apóstolos tanto em suas comunidades familiares quanto nas paroquiais e diocesanas” (AA, 18), invocando a relação FÉ e VIDA, o que constitui no âmbito das CEBs, toda a sua índole (apesar da terminologia Comunidades Eclesiais de Base não aparecer no texto do documento). “Nestes grupos merecem consideração especial os que cultivam e põem em relevo a unidade mais íntima entre a vida prática dos membros e a fé dos mesmo”. (AA, 19).

É nesse aspecto que nas novas práticas religiosas que envolvem os leigos, surgem as CEBs, cuja abertura de seu caminho, fora dada em muitos lugares da América Latina, antes mesmo do Concílio. E abriu o espaço que tem se encaminhado a sua consolidação, constituindo, portanto uma nova inteligibilidade da vida religiosa, cujas práticas políticas e sociais seguem moldes diversos. Na visão de (BOFF, C, 1978, p. 92) à luz do Evangelho aprende-se a interpretar a vida e a elaborar uma consciência crítica sobre os mecanismos que geram a miséria e a dissolução.

De caráter religioso, na ambiente das CEBs verifica-se uma união forte entre FÉ e VIDA, onde a mensagem evangélica é processada na vivência dos seus membros, a dimensão social e política da fé cristã, como compromisso de conversão individual e grupal. Para Boff, C:

Junto com a orientação, meditação do evangelho vai a solidariedade libertadora para com os necessitados em termos do alimento e da saúde, do mútuo auxílio, de pequenas associações para a defesa do preço de seus produtos, de grupos de estudo e reflexão para a defesa do preço de seus produtos, de grupos de estudo e reflexão para a defesa de seus direitos humanos e daqueles garantidos pela legislação mas sempre violados pelos poderosos. Nasceu assim uma verdadeira pedagogia libertadora onde o oprimido com seus meios próprios aprende a se libertar na medida em que se une, se organiza e age comunitária e solidariamente. (BOFF, 1978, p. 93).

3.2. O Projeto Social da Diocese de Parnaíba na Comunidade de Rancharia

A dispersão de grupos comunitários oriundos e ainda praticantes das vivências das CEBs, pode significar para a Diocese de Parnaíba uma revitalização do seu espaço de atuação. É exatamente esse sinal da presença da Igreja que é marca da tradição em que as pessoas se reúnem para rezar, para celebrar o padroeiro do lugar, para resolver um problema solidariamente de algum morador utilizando muitas vezes a prática do mutirão.⁵¹ É a partir dessas vivências que se caracterizam os chamados Grupos Comunitários, que gradativamente assumirão também o caráter de serem produtivos.

⁵¹ O mutirão é uma prática muito comum, vivenciada nos grupos de CEBs - consiste em uma forma cooperativa de trabalho. É convocado quando se trata da realização de benfeitorias de interesse coletivo (caminhos, capelas, etc), ou quando tarefas têm de ser realizadas com requisitos de celeridade que ultrapassam os limites do trabalho doméstico (plantio, colheita, derrubadas, construção de casa, etc) In. FRANCO, Maria Sylvania de Carvalho Franco. Homens livres na ordem Escravocrata. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros - USP, 1969, p. 28.

A proposta da Diocese de Parnaíba, ao prosseguir a orientação das CEBs, adotou uma nova inteligibilidade da experiência religiosa no contexto das atividades produtivas, visando o crescimento da consciência crítica construído em torno da realidade de atividades grupais do Projeto Social da Diocese de Parnaíba.

Esse Projeto desenvolve-se na linha de uma experiência de educação não-formal, em que a aprendizagem é resultado da vivência de uma prática social em trabalhos coletivos e situações concretas na interação permanente de troca de saberes entre assessores leigos e técnicos, que desenvolvem o papel de mediação nos grupos.

Optamos nesse trabalho, por investigar essa modalidade educação não formal: em primeiro lugar por constituir uma modalidade que sempre provocou inquietações na trajetória de atuação e militância da pesquisadora. Diante desse fato, retomar todos esses aspectos é, portanto oportunidade ímpar, visto que o tema é de grande relevância para prosseguimento de outros estudos e intervenções. Em segundo lugar por ser a modalidade de educação adotada pelo Projeto Social considerando que o acompanhamento sistemático visa a autosustentabilidade dos grupos, bem como o alcance das prioridades definidas, o que requer capacitação dos grupos e da equipe que os coordena e acompanha a concepção de educação desenvolvida pelo Projeto Social da Diocese uma modalidade de educação não-formal, sob a gênese da intencionalidade, o que conduz a uma sistematização. Há uma busca permanente pelo aperfeiçoamento da dimensão educativa, por ser considerada a mola que impulsiona o potencial organizativo dos grupos comunitários e os encaminha para a autonomização.

Os movimentos sociais, enquanto atores coletivos, desencadeiam um permanente processo de aprendizagem, pois é na prática de ações coletivas que os seres humanos aprendem. No Projeto Social da Diocese desde a sua implantação, a vinculação do processo produtivo perpassa consideravelmente pela ação organizativa e educativa, como condicionante tanto do ponto de vista da entidade mantenedora do projeto - a MISEREOR- quanto da própria dinâmica da condução do trabalho.

E em terceiro pela constatação feita a partir dos estudos de Gohn (1999, p.104) em confirmar que a educação não-formal constitui um espaço de aprendizagem coletiva onde a troca de saberes entre os agentes envolvidos provoca a busca de soluções também coletivas para os problemas a partir das suas condições histórico-sociais e das tradições vivenciadas.

Nesse sentido foi estruturado na Diocese de Parnaíba, por volta de 1993, uma pastoral orgânica capaz de responder aos desafios que o povo, ou melhor, que cristãos da região enfrentam para sobreviver. A Pastoral Social adquire importância e necessidade ao tempo em que se defronta com as múltiplas necessidades da população e busca trabalhar com

ela para encontrar saídas e soluções. Para atender essas perspectivas na área social, a Diocese mantém assim, âmbito da Pastoral Social, além do Projeto Social, outros mecanismos que viabilizem a sua atuação no nesse campo, como: a Caritas Diocesana e a Caixa Comunitária.⁵² Nos anos 90, a tentativa da igreja diocesana, ao criar o mecanismo da Pastoral Social, e ampliar a área de abrangência e atuação do Projeto Social para outras áreas da Diocese, objetiva reaglutinar forças dispersas nas várias comunidades eclesiais de base e seus grupos comunitários, direcionando-os a atuarem agora, no campo da produção econômica e geração de renda, constituindo um novo foco gerador de uma nova inteligibilidade religiosa.

À medida que nos confrontamos com trechos do Relatório de Avaliação do Projeto Social sobre a unificação dos quatro projetos⁵³ dispersos no território da Diocese: “a idéia de juntar os quatro em um único projeto, surgiu em 1990 por sugestão da MISEREOR, quando foi apresentado o primeiro plano de ação que se desenvolveu até 1994.” Na nossa compreensão, é uma condição imposta pela agência cooperadora internacional MISEREOR⁵⁴, e não simplesmente descoberta dos próprios grupos locais. Contudo, a implementação dessa proposta de integração, foi oportuna e necessária na medida em que buscava ultrapassar o limite de alguns mini-projetos de atuação localizada, para desenvolver uma atividade única em toda a diocese, distribuída organizadamente em Zonais. (ANEXO III).

Creemos poder descrever o Projeto Social da Diocese de Parnaíba, cuja atuação mais consequente se deu de 1997 a 2003, período em que se insere a comunidade de Rancharia, parte do nosso objeto investigado.

De acordo com os relatórios o Projeto Social da Diocese de Parnaíba a partir de 1997 a 2003, passou por algumas alterações na sua sistemática de trabalho, com ampliação da área de abrangência, bem como aumento do número de grupos acompanhados, reestruturação da equipe de assessoria e diversificação das atividades. Para estabelecer o marco temporal da

⁵² CAIXA COMUNITÁRIA: é um fundo financeiro para ajudar na implantação de pequenos projetos comunitários de produção nas comunidades. É apoiada por pessoas e grupos de solidariedade da Alemanha e se recompõe através da devolução dos projetos já em funcionamento na Diocese de Parnaíba. A caixa comunitária tem como objetivo central a promoção de iniciativas que tem como finalidades: elevar a renda familiar possibilitando a melhoria de vida; fortalecer a organização e apoiar a luta dos grupos e/ou comunidades; possibilitar um melhor conhecimento das estruturas (social, econômica, etc), para a formação de uma consciência crítica; promover a autonomia e independência dos grupos e capacitar os grupos para uma auto-administração.

⁵³ Projeto Agrícola de Pedro II, o Projeto Agrícola de Batalha, o Projeto de Saúde de Batalha e o Projeto de Apoio ao Centro de Educação Popular Esperantinense (CEPES). Relatório Análise do Projeto Social da Diocese de Parnaíba. p.8 (mimeo).

⁵⁴ Um dos pontos que constituem as orientações gerais da MISEREOR, para os fundos de créditos que financiam suas ações no Brasil e América latina, segundo BERTUCCI (2003, p. 24), está a inserção em um contexto mais amplo, com “acompanhamento sistemático”, onde as iniciativas possam ter efeito multiplicador. A partir disso, observa-se que há todo um direcionamento para a atuação do Projeto Social no aspecto da formação e capacitação de grupos produtivos, tendo em vista a busca permanente da autonomia dos mesmos.

pesquisa podemos dividir o trabalho do Projeto Social, de acordo com as etapas de financiamento da MISEREOR em duas etapas: a primeira que compreende o período de 1997 a 2000 e a segunda que vai de 2000 a 2003.

O que caracteriza a primeira etapa é a ampliação dos grupos assessorados por toda a área de abrangência da Diocese, compreendendo os seus três zonais: NORTE, SUL I e SUL II. As atividades acompanhadas nos 110 grupos, distribuídos em treze (13) municípios envolvem os setores de Agricultura, Saúde e Formação, sendo que a maioria dos grupos atua com Projeto de Criação de Abelhas e Saúde Alternativa. Até o ano de 1999, as atividades desses grupos ainda estão concentradas nas comunidades que pertencem aos municípios de Pedro II, Batalha e Esperantina, municípios que integram respectivamente os zonais SUL I e SUL II.

Estes municípios tiveram forte inserção do trabalho com as CEBs ou na década de 80 e 90, ou têm forte tradição de atividades comunitárias junto à Igreja, de caráter mesmo assistencialista, ou junto a sindicatos rurais e associações.

Os grupos comunitários que integram o Projeto Social da Diocese, têm uma relação de pertença a Igreja Católica, e manifestam pelas vias da história ou da cultura alguma atividade local que as identifique enquanto entre católicos e comunitários. Essa é uma das condições para fazer parte do projeto Social da Diocese: vivenciar relações que estimulem o crescimento da fé, quer seja pela evangelização, catequese, celebrações populares ou prática de comunidade eclesial de base.

Essas formas organizativas são peculiares ao funcionamento de pequenos grupos que, geralmente definem como prioridade, em suas práticas, o exercício de valores e princípios democráticos: participação, igualdade, solidariedade, levando mais em conta, muitas vezes mais os ganhos em termos de crescimento interior de seus membros e de amadurecimento dos grupos do que as conquistas materiais.⁵⁵

Desde o início da implantação do Projeto Social da Diocese, uma das preocupações, tanto da hierarquia das entidades financiadoras e da própria equipe que o integra, é com a dimensão educativa dos grupos comunitários produtivos.

Em relação à dinâmica da condução das ações dos grupos comunitários, essa dimensão educativa está intrinsecamente presente, pois o conhecimento empírico não é suficiente para garantir o bom desempenho das ações propostas nos grupos.

Portanto, é de responsabilidade da equipe de coordenação do projeto (assessores)

⁵⁵ Relatório de Avaliação dos Projetos Alternativos Comunitários - PACs - Projetos Alternativos Comunitários: da estratégia de sobrevivência à construção de novas sociabilidades. Caritas Brasileira - Secretariado Regional do Piauí, Teresina, 1995. p. 37 a 38.

sistematizar suas ações através de realização de cursos, visitas, dias de campo, palestras, além do acompanhamento permanente desde a elaboração do planejamento e a avaliação contínua, causando assim o crescimento tanto do ponto de vista material, quanto da apreensão de novos conhecimentos e novas relações grupais. É nessa perspectiva que os Grupos Comunitários produtivos constituem um espaço profícuo de aprendizagem, de relações de diálogo e reflexão sobre a realidade em busca de soluções coletivas. Está aí o foco herdado pelas CEBs, gerador de uma nova inteligibilidade de experiência religiosa da Igreja.

A segunda etapa do Projeto Social da Diocese (2000 a 2003) caracterizou-se pela definição dos setores - onde a Apicultura, predomina como atividade desenvolvida pela maioria dos Grupos Comunitários Produtivos, seguida da atividade de Caprinocultura e horta e Roça Orgânica.⁵⁶, Em 2002 a atuação do Projeto Social da Diocese é ampliada nas zonas para trinta e nove (39) grupos em dezoito (18) municípios da diocese. (ANEXO III).

Todos os grupos que desenvolvem essas atividades do campo produtivo, exigem orientações técnicas apropriadas, a fim de que bons resultados possam ser alcançados. Os Grupos Comunitários Produtivos enquanto espaços alternativos de produção da sobrevivência, não podem deixar de ser considerados também, educativos, já que essa dimensão não ocorre exclusivamente entre as quatro paredes da escola.

Nesse sentido, como está claro no programa de Organização, Capacitação e Geração de Renda para Grupos Comunitários na Diocese de Parnaíba a tônica mais forte do projeto Social é a garantia da capacitação tanto dos que estão envolvidos diretamente nas atividades produtivas, quanto da equipe técnica que os assessora, desenvolvendo uma prática de educação popular comunitária. Essa modalidade de educação, na visão de Gadotti e Gutierrez (1993, p. 8) parte do princípio de que o trabalhador e em particular, os setores excluídos da sociedade, para atingir uma melhor qualidade de vida, educam-se ao mesmo tempo em que trabalham, isto é produzem.

No ano de 2001, foram realizados junto aos grupos assessorados pelo Projeto Social da Diocese: cento e setenta e três (173) reuniões para que incluíssem levantamento diagnóstico, divulgação de ações, realização de estudos sobre manejo, gerenciamento e comercialização, bem como planejamentos e organização de mutirões; dez (10) cursos sobre: iniciação em Apicultura, políticas públicas, projetos alternativos; caprinocultura, auto-gestão, captação e armazenamento de água, e ainda agricultura agro-ecológica. Dentre outras atividades foram incluídas as assembleias com representantes dos grupos, treinamentos, seminários e viagens para divulgação

⁵⁶ A Roça Orgânica é baseada no princípio da natureza de auto-reciclagem, de que tendo o que se produz é deixado ao solo de forma organizada, até mesmo lixo caseiro).

do projeto, acompanhamento de atividades e intercâmbio.

Para desenvolver esse trabalho na diocese, o Projeto Social conta com uma equipe de assessores que se distribui nas zonais e é formada por: três (3) técnicos agrícolas, cinco (5) educadoras sociais (todas de origem em envolvimento com trabalhos pastorais), uma (1) técnica administrativa (responsável diretamente pela parte burocrática e contábil), um (1) padre que acompanha as ações do Projeto.

O desenvolvimento de assessores e membros dos grupos comunitários produtivos gera uma experiência coletiva cuja aprendizagem ultrapassa as questões imediatas. É capaz de gerar um aprendizado mutuo onde o conhecimento adquirido provoca novas sociabilidades e onde práticas associativas acontecem.

Há uma frequência de participação em torno de 73 dos integrantes de Grupos Comunitários Produtivos. Essa participação se dá em outras entidades associativas como sindicatos de trabalhadores rurais, associações comunitárias, cooperativas, etc., revelando que o trabalho da Igreja Católica através das CEBs e posteriormente dos Grupos Comunitários Produtivos, através do Projeto Social serviram de “sementeiras” organizativas para outros espaços de conscientização política.

Aprender e exercitar práticas que capacitam os indivíduos a buscarem a solução de seus problemas de sobrevivência, são funções exercidas pelos agentes, ou seja, os assessores que integram a equipe de coordenação do Projeto Social da Diocese, e que enquanto “intelectuais orgânicos”, favorecem o fortalecimento dos grupos que acompanham, em busca de sua autonomia.

Neste sentido merece destaque os agentes externos que compõem a equipe de assessores do Projeto Social da Diocese, porque enquanto intelectuais orgânicos trabalham partindo do senso comum, tentando elevar o nível de consciência dispersa dos integrantes dos Grupos Comunitários Produtivos. Com isso não estamos superestimando a educação que ocorre fora do espaço escolar - educação comunitária enquanto instrumento capaz de superar o projeto da educação dominante, mesmo que seja uma aprendizagem lenta, processual que se dá no encontro entre as pessoas, onde se eleva a consciência crítica delas a partir da realidade em que estão inseridas. Nesse contexto que buscamos compreender a existência dos Grupos Comunitários Produtivos de Rancharia e ação do Projeto Social da Diocese, a partir da evolução das CEBs, constituindo portanto um novo modelo organizativo que pela dimensão educativa produtiva busca a sua autonomia.

3.3 Educação, Evangelização e Autonomia

Ao Norte do Estado do Piauí, integrando o Zonal norte da Diocese, está situada a Comunidade de Rancharia, situada na zona rural do município de Parnaíba.

Como tantas outras comunidades inseridas no Programa de Organização, Capacitação e Geração de Renda para Grupos Comunitários da Diocese de Parnaíba desenvolvido pelo Projeto Social da Diocese, Rancharia congrega dois grupos que desenvolvem atividades produtivas nos setores de Apicultura e Horticultura.

Rancharia é uma localidade que fica a 12 km da sede do município de Parnaíba. Pertencente à paróquia de Nossa Senhora de Fátima, da Diocese de Parnaíba, abriga um total de 80 famílias, das quais 19 participam dos dois Grupos Comunitários Produtivos. Na localidade há uma associação de moradores (desde 1985), um posto médico, uma escola e uma creche, duas igrejas, sendo uma católica e uma evangélica. Na Comunidade de Rancharia, o ponto de encontro dos seus moradores se dá em tomo de celebrações, cultos, grupos de jovens e as reuniões da associação de moradores.

Os critérios que respaldam a escolha desses grupos são os seguintes: estão localizados na zona rural, em que seus moradores trabalham com atividades semelhantes - apicultura e horticultura. Nessa localidade, assim como tantas outras, o trabalho comunitário é forjado num leque de outras atividades organizativas, que constituem a base de sua dimensão educativa, ampliada pelas ações do Projeto Social.

Lideranças da localidade, pertencem aos grupos comunitários produtivos e têm toda uma trajetória de envolvimento em atividades organizativas, que buscam soluções para problemas que afetam os demais moradores, tais como: tratamento de água para o consumo, estrada que liga a localidade a sede do município, posto médico, escola, energia, posto telefônico, feitas através de requerimentos e abaixo-assinados, cuja raiz está relacionada a experiências acumuladas na inserção em atividades vinculadas a Igreja.

Já participei do Conselho da Diocese, por parte das CEBs. Foi daí que trouxe para cá o projeto Social. Já participei das Romarias da Terra, dos encontros diocesanos e paroquiais. Isso tudo para mim foi uma grande escola, pois se a gente aprende, a gente ensina os outros também a se mexer e ter iniciativa.

Embora de maneira eventual, as vezes o povo se reúne em tomo de uma necessidade imediata através de ações conjuntas, que desenvolvem entre as mesmas, um aprendizado em tomo da solidariedade. A principal delas é o mutirão⁵⁷.

⁵⁷ Em Rancharia, essa modalidade de organização do trabalho já foi utilizada para construir casas, a Igreja e consertar a estrada, segundo informação dos moradores.

O mutirão pode ser considerado, portanto, nesse caso, como uma prática tradicional capaz de gerar relações de solidariedade, apesar de não caracterizar totalmente a prática vivenciada por modernas formas de organização do trabalho, como as cooperativas, empresas de auto-gestão, etc.

Em sua forma pura, o mutirão é baseado na prestação voluntária e gratuita de serviços, entre pares. Seus membros reúnem-se de modo espontâneo e independente de uma direção expressa e de uma estrutura formal. (FRANCO, 1996, p. 29).

Essa prática quando adotada nos Grupos Comunitários Produtivos demanda tempo para que as pessoas assimilem a dinâmica de que:

As atividades desenvolvidas dependem da cooperação entre as pessoas e que se elas estão “frouxamente ligadas não encontram condições favoráveis para a cristalização de uniformidades de conduta [...]” (FRANCO, 1996, p. 30).

Aí está o foco que permite a atuação da Igreja, através de assessores ou educadores de linha religiosa (agentes de pastoral) estabelecer uma relação entre evangelização, moral, práticas religiosas com práticas produtivas. É nesse sentido que a Igreja delega aos leigos parte da sua responsabilidade em relação à evangelização, levando através da consciência crítica e ações produtivas, o caminho de acesso ao sagrado.

O Grupo Comunitário Produtivo de Rancharia que desenvolve atividade de horticultura, tem enfrentando sérios problemas. O grupo composto de 15 famílias, reúne vinte e três (23) homens, vinte e oito (28) mulheres e quinze (15) crianças, totalizando sessenta e seis (66) pessoas. Espelhando-se na experiência de um outro grupo da comunidade que desenvolve atividade de Apicultura, desde 1997, com o acompanhamento do Projeto Social da Diocese, decidiram cultivar uma horta comunitária, em um (1) hectare de terra, no ano de 2000.

Nessa atividade, o Projeto Social, juntamente com o grupo comunitário, buscou parceria junto a Secretaria de Agricultura do Município de Parnaíba, no sentido de ampliar a assessoria técnica no manejo e cultivo da área. Sob a responsabilidade do Projeto Social, ficou a organização das famílias e assessoria para comercialização dos produtos. Inúmeras foram as dificuldades enfrentadas.

A relação com o poder público, gerou uma série de indefinições ocasionando dificuldades para o Projeto Social, o que ocasionou a desestruturação do grupo. Dentre as causas da desestruturação, também contribuiu a falta de coesão interna do grupo e a resistência dos seus integrantes em participar das reuniões de estudos sobre manejo, distribuição de atividades e ainda, a descrença na possibilidade de resultados positivos a médio e longo prazo. Apesar de constituir uma alternativa de sobrevivência se não há sistematização das ações, o formato do

espontaneísmo e imediatismo tende a suprimir toda uma lógica de crescimento da solidariedade que pode ser estimulada através da educação comunitária.

Considerando os grupos comunitários produtivos como espaços que reúnem indivíduos que expressam algumas práticas comuns, pois são provenientes de uma mesma origem, tanto do ponto de vista macro, quanto micro, em Rancharia temos: os membros do grupo de horticultura, assim como os apicultores pertencem a uma mesma camada social, onde na condição de classe enfrentam as mesmas crises, as mesmas necessidades concretas de sobrevivência. Do ponto de vista território-espacial, disputam o mesmo espaço e carências imediatas. Porém algumas diferenças na condução do grupo foram observadas.

O Grupo Comunitário Produtivo de Apicultura da Comunidade de Rancharia, é anterior ao grupo de horticultura. Teve início desde 1997, agregando quatro famílias, que desconheciam totalmente o manejo com a criação de abelhas.

Mas o processo em que se dá a atividade de apicultura, apesar de ser orientada dentro da mesma lógica do empreendimento solidário, e as pessoas nele envolvidas, tanto os agentes externos, quanto os membros do grupo, estarem em condições semelhantes, apresenta algumas características que lhe são peculiares.

A atividade da apicultura, requer um manejo que precisa ser apreendido sistematicamente, onde a dimensão educativa traz uma série de apartes. Em um processo educativo, é inerente a necessidade de formar hábitos, condicionar comportamentos e estabelecer rotinas, o que faz com que alguns membros fiquem apreensivos e numa atitude imediatista, desista de acompanhar o processos da obtenção de resultados. O Sr. Raimundo, chefe do grupo, explica:

“Quando comecei, me chamavam de abestado. Eles achavam que não ia ter retomo e foram saindo. Saíram cinco, ficaram sete trabalhando. O técnico deu uma aula pra nós, algumas vezes ele veio trazer material, voltou e deu outras aulas, pois nós não tinha experiência. Cada vez que ele vinha; dava uma orientação: como fazia, como não fazia. A gente foi pegando aquela prática. E ficou vindo até quando nós já tinha pegado.”

Por essa expressão, percebe-se que a educação comunitária no grupo de apicultura de Rancharia tem início a partir do senso comum, onde as atividades cotidianas são valorizadas e se encaminham gradativamente para a apreensão de um saber com características tecnológicas. Em relação ao uso de técnicas, um dos objetivos é buscar alternativas que favoreçam a sustentabilidade da atividade. Tudo isso é geralmente dito e explicado numa linguagem compreensível pelos trabalhadores através dos técnicos. O Sr. João fala sobre as inovações:

“Nós precisamos descobrir alternativas pra baratear a questão da apicultura, quer dizer, usando outros materiais. Essa caixa que se compra lá em Teresina, aqui

ela é feita com talo de carnaúba, que sai bem mais em conta.”

Daí, a educação comunitária que acontece em Rancharia, se dá numa perspectiva de criação e recriação de saberes, onde adaptações são feitas, levando sempre em conta as experiências e as descobertas feitas pelos que estão envolvidos no processo.

Subjacente à relação entre educação e produção há um ideal de autonomia sempre presente em relação ao resultado alcançado ou não do processo sistemático de capacitação que se dá nos grupos. O processo educativo é inerente a qualquer grupo e é fortemente marcado por uma cultura em que a instituição da religião está na base dessas relações.

Ao mostrarmos a fala de membros dos vários grupos comunitários produtivos, queremos enfatizar sobre a educação através do seu principal instrumento - a escola, bem como outras instituições não-formais de produção e veiculação de saber, onde está inserida a educação comunitária dos Grupos Comunitários Produtivos.

A noção de autonomia presente no imaginário dos agentes que integram o Projeto Social da Diocese se encaminha para um único rumo - o da que através do processo de capacitação e troca de saberes, supere a dependência dos assessores do Projeto Social da Igreja. Os próprios assessores ao falarem autonomia se referem ao processo de capacitação e acompanhamento permanente.

“Tem grupos em que a gente não mais intervém. Acompanha de longe. As suas lideranças conseguem coordenar e levar adiante o seu trabalho. É bem verdade, que em vários casos, as pessoas passam a depender das lideranças e, por isso, a sua capacitação é fundamental” (Amparo Morais).

É muito comum partirem também da noção de autonomia, ideia contida no dito popular: “andar com os próprios pés”.

“Apesar de ter diversos grupos que andam com suas próprias pernas, a maioria precisa ainda da contribuição do Projeto Social. É uma contribuição diversificada, às vez mais especializada, mas precisa (Auxiliadora)”.

Isso significa que o apoio institucional é fundamental, principalmente quando advém do apoio da Igreja, a preocupação com a autonomia nesses moldes. É presente desde a implantação do Projeto Social.

A ideia de autonomia, enquanto resultado do suporte do trabalho da assessoria, é uma ideia que está arraigada no imaginário dos membros dos grupos assistidos pelo projeto Social. Isso revela a posição que a dimensão educativa, mesmo numa perspectiva comunitária, ainda persiste a noção de que é necessário o papel daqueles que detém o saber. Na noção de autonomia para os assessores do projeto, estão embutidos vários aspectos que

eles consideram relevantes, como tempo de experiência do grupo vivenciando atividades produtivas e ainda com a capacidade de reproduzir técnicas bastante experimentadas no seu cotidiano, além da ênfase que apresenta em relação à vivência grupal. Em relação à capacidade de reproduzir técnicas, o que eles denominam de “multiplicadores”, Lurdes, assessora do Projeto Social, afirma:

"Há grupos que estão no Projeto Social, há bastante tempo. Outros vinte e quatro são novos. Mesmo os que iniciaram por último, como o de Vereda dos Anacleto, o de Rancharia, o da Baixa Velha e de Palmeiras, nós consideramos todos grupos com autonomia. São grupos que assimilaram bem, aprenderam a trabalhar com abelhas, cabras, fazendo os manejos direitinho e aprenderam a ter aquela mística do trabalho em grupo que não se tinha. Aprenderam a respeitar o grupo e a praticar todas as atividades em grupo sem precisar da ajuda do Projeto Social. Esses são grupos que a gente considera assim como multiplicadores. Por exemplo: quando ta surgindo um grupo novo, então a gente coloca em contato com os grupos mais velhos, para que eles contem e mostrem a experiência. Quantos grupos cresceram com a experiência do Grupo de Rancharia, como por exemplo, o grupo da Baixa Velha. São muitos os grupos que levamos até lá para que vejam como é o processo."

A partir dessas declarações, constatamos que a noção de autonomia no imaginário dos agentes envolvidos com os grupos, apesar de parecer uma noção simplista, traz em si a ideia de que autonomia não está dada, aparece com um processo em construção, em que o educativo foi incorporado amplamente como resultado da aquisição de conhecimentos sistemáticos, como domínio técnico nos empreendimentos e capacitação para troca de saberes que são construídos no cotidiano e favorecem também o crescimento individual e grupal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Importante em primeiro lugar registrar o que nos chamou a atenção no curso de nossa investigação: o projeto de educação da Diocese está intimamente relacionado ao modo de evangelização. Buscávamos encontrar como resultado o fato de que a educação ali desenvolvida produzisse autonomia e encontramos, na verdade uma outra descoberta - a educação comunitária é parte integrante de uma estratégia de evangelização da Igreja que muda no tempo.

Esta descoberta se deu devido ao Método Comparativo de Variação Concomitante entre Igreja, veículo de evangelização (ideologia) e práticas econômicas dos grupos comunitários analisados na sua concepção de educação. Nestes termos podemos verificar que no passado, tempos da ditadura militar, as CEBs tinham como veículo de evangelização uma forma política - a evangelização se dava por uma educação que mediava, através de discursos, a reivindicação na forma de resgate de direitos de cidadania. No presente, este veículo e sua eficácia são devidos à mudança para uma forma econômica - a evangelização se dá por uma educação mediada diretamente por práticas econômicas. Daí passou a Igreja a chamar fiéis para suas fileiras, centrando a educação não no modo existência (vida política) mas, no modo de produção da existência (vida econômica). Bem nos moldes de mudança do mundo moderno do Capitalismo, ou seja, do tempo da globalização da economia. Houve, portanto, desde o surgimento das CEBs no contexto da ditadura militar até os dias atuais, radical mudança no veículo de evangelização da Igreja.

Existe uma relação entre Igreja, Estado que nos fez compreender que a mudança no modo de evangelização da Igreja tem nele uma forma de poder - a Igreja como o Estado, para manter "fiéis" dispostos a obedecerem a seus comandos refazem, em conjunturas diferentes, suas estratégias de ação.

A análise dos fenômenos sociais que se modificam no tempo deve ser compreendida como resultante das vontades das pessoas que buscam adaptar suas atividades, institucionais ou não, à ideia do concreto. No caso das CEBs os frutos da evangelização são apresentados como entes nascidos "da mente de sacerdotes e religiosos". Na verdade, as vontades dos grupos comunitários em questão, que se dedicam às atividades assistenciais, são moldadas pelas instituições que os envolvem (Estado, Igreja e outras de ordem nacional e regional). Entretanto as ideias que estimulam tais atividades, não surgem do próprio povo. Perante ele,

as instituições buscam legitimizar suas ações. No caso do nosso estudo as ações nos grupos comunitários “em parte nasceram de preocupações pastorais diante da falta de clero ou da inoperância da estrutura paroquial” em arrebanhar fiéis. (COMBLIN, 1996)⁵⁸. Está aí nossa conclusão, a educação comunitária desenvolvida nos grupos comunitários de Rancharia tem como intenção maior a necessidade da Igreja arrebanhar fiéis. Misturando discurso político e exegese bíblica, sob o impulso das orientações do Concílio Vaticano II, a razão moderna produziria uma nova inteligibilidade histórica (veja pág, 50 de nossa dissertação), a Igreja abre o seu espaço ao laicato e inicia um projeto de educação, centrado na prática econômica, pensando que os conhecimentos modernos tecnológicos inseridos nesta prática, são suficientes para levar pessoas à evangelizar na fé, através de reivindicação dos direitos mínimos de sobrevivência. Está aí a nossa conclusão - a Igreja não faz nada mais, nada menos do que acolher os mais excluídos (econômicos) da sociedade e emprestar a eles sua voz. Passo insuficiente para uma real emancipação dos indivíduos que deveriam ser livres no seu sentido pleno de cidadão, ou seja, livres a ponto de não se subjugarem a qualquer poder político, seja ele de qualquer natureza.

A categoria cultura como princípio educativo de Cunha (1996), explicitada por nós na .introdução, alinhou a seqüência do corpo expositivo da nossa dissertação (capítulos I, II e III) e mais ainda, constituiu no curso desta exposição um conceito-guia que expressou urna linha de continuidade histórica, ligando no tempo, os dois modos de evangelização da Igreja. Essa linha de tempo expressa em sua continuidade a força da tradição que atravessou o modo de evangelização da Igreja nas CEBs, desde a década de 1970 até os dias de hoje. O substrato dado pela cultura, levou pessoas a perceberem seu mundo, no modo como sobrevivendo nas suas práticas econômicas, vêem, interpretam e agem na realidade. Nesse sentido, as práticas de produção da existência, práticas econômicas, atravessaram o tempo como fenômeno que acompanhou a instituição Igreja, mudando sua forma de evangelização. Neste sentido, os grupos comunitários de Rancharia, aqueles estudados por nós, desenvolveram uma educação comunitária mediada por atividade de caráter econômico, interpretando seu mundo através da ideia de progresso, ou seja, em consonância com a realidade contemporânea que se moderniza a passos rápidos.

Assim, entendemos que a prática da educação do Projeto Social da Diocese contribuiu na formação da consciência moral coletiva, mesmo e apesar de ter a Igreja intenção maior de arrebanhar fiéis. A força da tradição como fator antecedente, se imbricou na instituição, fator conseqüente, produzindo do passado um futuro. Portanto, os grupos e agentes envolvidos no processo de educação comunitária têm na sua educação um relativo espaço de aquisição de

⁵⁸ COMBLIN, José. Cristãos rumo ao século XXI. Nova Caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996, p.154.

autonomia. Mas esta conquista se deu pela contradição entre saberes sistematizados e científicos dados pelos assessores técnicos da diocese e saber da tradição - saber adquirido nas tarefas do cotidiano de maneira pragmática, que liga modos de produção da existência (vida econômica) e modos de existência (vida política). Nesse sentido, a investigação nos permitiu perceber a importância da dimensão educativa revelada na participação em atividades organizativas, troca de saberes, crescimento pessoal e coletivo da comunidade de Rancharia.

Chegamos, então, a nossa terceira e última conclusão. A tradição trás símbolos e emblemas da Igreja (rezas, novenas e outros) que são interpretados pelos educandos (comunidade de Rancharia) na forma do imaginário. Neste ponto podemos compreender a eficácia da evangelização adotada (mesmo e apesar de não ser intenção primeira da Igreja). A prática econômica de sobrevivência aparece na forma de totem - educandos interpretam a fé vivida como significado de solidariedade no contexto do mundo de produção de mercadorias. Resta agora, à Igreja, contribuir para no avanço educativo da comunidade, considerá-la como identidade cultural que só pode emancipar-se por ela mesma; e despojar-se de seu poder terreno repensando sua parceria com o Estado. Foi por este motivo que começamos nossa dissertação explicitando esta parceria.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ARENDT, Hannah. *A Condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
2. BARBOSA, Paulo Emando Nogueira. *Reinventando Práticas e Saberes: Uma Incursão no Cotidiano das Comunidades Eclesiais de Base*. Tese de Doutorado, Fortaleza: UFC, 2003.
3. BEOZZO, José Oscar. *Igreja e Estado no Brasil*. In: Movimento Popular, Política e Religião. Reinaldo Matias Fleuri (org). São Paulo: Loyola, 1985.
4. _____. *A Igreja do Brasil: De João XXIII a João Paulo II/De Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 45.
5. BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1981, p.16.
6. _____. *Da prática da Pastoral popular*. Encontros com a Civilização Brasileira. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
7. _____. *Comunidades Eclesiais de Base e Educação Popular*. In:
8. BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org). *Repensando a Pesquisa Participante*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
9. BERTUCCI, Ademar. *Limites e possibilidades de organização dos Excluídos: os projetos comunitários de Cáritas Brasileira*. São Leopoldo: Unisinos, 1996, p. 60.
10. _____ e SILVA, Roberto Marinho Alves da (orgs). *20 anos de Economia popular Solidária, Trajetória da Cáritas Brasileira dos PACs à EPS*. Brasília: Cáritas Brasileira, 2003.
11. BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. 7. ed. Brasília/DF: Universidade de Brasília. 1995.
12. BOFF, Clodovis. *Comunidade Eclesial - comunidade política*. Petrópolis, Vozes, 1978.
13. _____. et al. *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 86.
14. BOFF, Leonardo e BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
15. _____. *Afé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1978.
16. _____. *Do lugar do pobre*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.
17. _____. *Nova Evangelização na Perspectiva dos Oprimidos*. Fortaleza: Vozes, 1990.
18. BRUNEAU, Thomas. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

19. CASTORIADIS, Cornélius. *As encruzilhadas do Labirinto II: Feito e a ser Feito*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
20. CELAM. *Conclusões de Medellín*. II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Medellín, Colômbia. São Paulo: Paulinas, 1977.
21. _____. *Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina*. Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano - Puebla de Los Angeles, México - São Paulo: Paulinas, 1979.
22. CNBB - Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil- 1995 - 1998. Ed. Paulinas.
23. COBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI**. Nova Caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996.
24. COMPÊNDIO do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1989.
25. COUTINHO, Carlos Nelson. *Marxismo e Política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1996.
26. CUNHA, Reinaldo de Montalvão. *A Cultura como princípio educativo - ensaio sobre política, economia e educação no Brasil*. UFPI, Teresina (Mimeo), 2000.
27. _____. *Formação política e construção de identidade coletiva*. In: **Movimentos sociais nos anos 90**. (Org.) Raimundo B. Junior, Teresina: CEPAC, 1993.
28. _____. *Política e racionalidade*. In: **Contemporaneidade e política**. (Org.) Raimundo Santos, Reinaldo Cunha, Luis Flávio C. Costa. Rio de Janeiro: Sociedade do Livro, 1994.
29. _____. *Razão e política: a cultura como princípio educativo*. Revista **RBPE-INEP**, Brasília, n. 182/ 183, p. 38-97, 1996.
30. _____. *Educação como fenômeno de mediação política no capitalismo contemporâneo*. Fortaleza: Faculdade de Educação, UFC, 1995. (Mimeo).
31. _____. *Para evitar mal entendido: o método da economia política reformulado*. Belo Horizonte. Ancora Editorial & Comunicação Social, www.cipo.inf.br, 2004 (Matriz Analítica).
32. DALE, Frei Romeu. *Igreja e Transformação da Sociedade*. FLEURI, Reinaldo Matias (org). **Movimento Popular, Política e Religião**. São Paulo: Loyola, 1985.
33. DANIELOU, J e MARROU, Henri. *Nova história da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1966.
34. ESTUDOS DA CNBB - Subsídio para uma Política Social. N° 24. Edições Paulinas: São Paulo, 1979.

35. FILHO, J. Bittencourt. *Da Pós-Secularização: notas sociológicas*. In: Numen, revista de estudos e pesquisas da religião. UFJF: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Religião-NEPREL, Juiz de Fora, 1999.
36. FLEURI, Reinaldo Matias (org.). *Movimento popular política e Religião*. São Paulo: Loyola, 1985, p. 36.
37. FRANCO, Maria Sylvania de Carvalho Franco. *Homens livres na ordem Escravocrata*. São Paulo: instituto de Estudos Brasileiros - USP, 1969, p. 28.
38. FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
39. GAIGER, Luis Inácio (org.). *Empreendimentos Solidários: uma alternativa para a economia popular*: São Leopoldo, RS: Unisinos, 1996, p. 103.
40. GOHN, Maria da Glória. *Reivindicações populares urbanas*. São Paulo: Cortez; 1982.
41. _____. *Educação não-formal e cultura política*. São Paulo: Cortez, 1999.
42. _____. *Movimentos Sociais e Educação*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2001.
43. _____. *Teoria dos Movimentos Sociais: Paradigmas Clássicos e Contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.
44. GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
45. GUTIERREZ, Francisco (org) e GADOTTI, Moacir. *Educação Comunitária e Economia Popular*. São Paulo: Cortez, 1999.
46. HABERMAS, Jurgen. *A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.
47. HOBBSAWM, Eric J. *A Era das Revoluções: 1784-1848*. 12. ed. Rio de Janeiro: paz e Terra, 2000.
48. JACOBI, Pedro. *Movimentos Sociais e Políticas Públicas*. São Paulo: Cortez, 1989.
49. LEBAUSPIN, Ivo. *As comunidades de Base a Transformação Social*. In: BOFF, Clodovis et al. *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 48.
50. _____. *Hegemonia Neoliberal, Democracia em declínio e Reação da Sociedade Civil*. IN: **Para Entender a Conjuntura Atual - Neoliberalismo, Movimentos Sociais - Igreja Católica - ONGs**. Ivo Lebauspín et allí. Petrópolis: Vozes, 1996.
51. LIMA, Luiz Gonzaga de Sousa. *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 35-51.
52. LIBÂNEO, José Carlos. *Pedagogos para quê?* São Paulo: Cortez, 2002.
53. LIBÂNIO, João Batista *Conflito Igreja-Estado*. *Encontros com a Civilização Brasileira*. v.

4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
54. _____. *Liberdade Religiosa e Responsabilidade Missionária da Igreja Local*. Apud TEIXEIRA, Faustino L. C. (org). **A Gênese das CEBs no Brasil: Elementos explicativos**. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 30.
55. LOWY, Michael. *Marxismo e Cristianismo na América Latina*. Lua Nova - revista de cultura e política. N° 19. São Paulo, 1989.
56. MARIA, Julio. *O Catolicismo no Brasil* (memórias sobre a religião). Rio de Janeiro: Agir, 1950.
57. MARINS, José. *Comunidades Eclesiais de Base na América Latina*. Concillium, 104 (4): 22-24, 1975.
58. MARQUES, José da Guia. *O Papel da Igreja na Colonização do Norte do Piauí*. Teresina: Fundação Cultural do Piauí, 1987 (mime o).
59. MARX, Karl. *Elementos fundamentais para Ia Crítica de Ia Economia Política - Grundrisse*. Cidade do México: Siglo XXI editores, 1986.
60. MEDEIROS, Antonio José. *Movimentos Sociais e Participação Política*. Teresina: CEPAC, 1996.
61. MELLUCCI. *A Invenção do Presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.
62. MESQUITA, Luis José de. *As Encíclicas Sociais de João XIII - Mater et Magistra - Comentários atualizados com a Pace in Terris*. Introdução de Alceu ima. Rio de Janeiro: José Olimpio, 1963.
63. MOUNIER, Emmanuel. *Quando a cristandade morre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra S.A., 1972.
64. ORO, Ar Pedro, *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes, 1996; ANJOS, Mareio Fabri das (org.). *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998.
65. PALUDO, Conceição. **Educação Popular em Busca de Alternativas: uma leitura desde o Campo Democrático e Popular**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2001.
66. Pastoral da Criança/Organismo da ação Social da CNBB. *Nós somos a Pastoral da Criança: nossa história e organização*. 2. ed. Brasília, 1997.
67. PINHEIRO, Áurea Paz. *As ciladas do inimigo: As tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 2001.
68. Relatório de Avaliação dos Projetos Alternativos Comunitários - PACs - Projetos Alternativos Comunitários: da estratégia de sobrevivência à construção de novas sociabilidades. Cáritas Brasileira - Secretariado Regional do Piauí, Teresina, 1995.

69. Relatório da Análise do Projeto Social da Diocese de Parnaíba - 1996.
70. Revista Comemorativa do Cinquentenário da Diocese de Parnaíba - 1995.
71. RODRIGUES, J. Pe. Afonso. *Igreja e Estado*. Ed. Movimento a Serviço da Rainha. São Paulo, 1975, p. 67.
72. RUIZ, Castor M. Bartikinpe, *A força transformadora Social e Simbólica das CEB's*. Petrópolis: Vozes, 1997.
73. SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: Experiências e Lutas dos Trabalhadores da Grande São Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1995.
74. SANTA ANA, Julio de Santa. *Comportamento Religioso e mudança Social*. In: FLEURI, Reinaldo Matias (Org.) *Movimento popular política e Religião*. São Paulo: Loyola, 1985.
75. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Introdução para ampliar o cânone democrático*. IN: *Democratizar a Democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio e Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
76. SANTOS, Raimundo; CUNHA, Reinado e COSTA, Luis Flávio C. (orgs). *Contemporaneidade e política*. Rio de Janeiro: Sociedade do Livro e Instituto Astrogildo Pereira, 1994.
77. SAVIANI, Demerval. *Escola e Democracia*. II. ed. São Paulo: Cortez, Autores Associados, 1999.
78. SINGER, Paul. *Economia Solidária: um modo de produção e distribuição*. In: **A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego**. SINGER, Paulo e SOUZA, André Ricardo (orgs). São Paulo: Contexto, 2000.
79. SIRVENT, Maria Teresa .*A educação comunitária* in Sirvent (Org.) **Educação comunitária - a experiência do Espírito Santo**. S. Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
80. STEIL, Carlos Alberto. *Movimento Popular e ONGs em tempos de globalização*. In: **Para Entender a Conjuntura Atual - Neoliberalismo, Movimentos Sociais - Igreja Católica - ONGs**. Ivo Lebasupin et alli. Petrópolis: Vozes, 1996.
81. TEIXEIRA, Faustino L. C. *A Gênese das CEB 's no Brasil: Elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 72.
82. TIRIBA, Lia. *A economia popular solidária no Rio de Janeiro: tecendo os fios de uma nova cultura do trabalho*. In: **A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego**. SINGER, Paulo e SOUZA, André Ricardo (orgs). São Paulo: Contexto, 2000.
83. WANDERLEY, Luis Eduardo. *Movimentos populares, política e igreja*. In: FREURI, Reinaldo Matias (Org.). *Movimento Popular Política e Religião*. São Paulo: Loyola, 1985.

ANEXOS

ANEXO I:

ANÁLISE DO PROJETO SOCIAL DA DIOCESE DE PARNAÍBA -1996.

ANEXO II :
MAPA DA ÁREA GEOGRÁFICA DA DIOCESE DE PARNAÍBA –
MUNICÍPIOS E PARÓQUIAS.

ANEXO III:
ÁREAS DE ABRANGÊNCIA - DISTRIBUIÇÃO DOS ZONAS DA
DIOCESE DE PARNAÍBA