CADERNOS DE EDUCAÇÃO POPULAR 21

Libertação como plano e sonho de Deus e de homens

Uma experiência de educação popular em área rural

PEDRO BENJAMIM GARCIA

VOZES

Nova Pesquisa e Assessoria em Educação 10 anos

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Garcia, Pedro Benjamim
Libertação como plano e sonho de Deus e de homens : uma experiência de educação popular em área rural / Pedro Benjamim Garcia. -- Petrópolis, RJ : Vozes ; Rio de Janeiro : Nova, 1993. -- (Cadernos de educação popular ; 21)

ISBN 85-326-1041-2

1. Igreja e educação 2. igreja e educação – Brasil 3. Trabalhadores rurais – Educação I. Título. II. Série.

93-2286 CDD-253.7

Índices para catálogo sistemático:
1. Educação popular : Teologia pastoral 253.7

Cadernos de Educação
Popular 21

Libertação como plano e sonho de Deus e de homens

Uma experiência de educação popular em área rural

Pedro Benjamim Garcia

VOZES
Petrópolis
em co-edição com
Nova
Pesquisa e Assessoria em Educação
10 anos
Pesquisa e Assessoria em Educação
Rio de Janeiro
1993

© 1993, NOVA – Pesquisa e Assessoria em Educação
Rua Barão do Flamengo, 22/803
22220 Rio de Janeiro, RJ
Brasil

Direitos de publicação
Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Brasil

Editoração
Otaviano M. Cunha

Diagramação
Omar Santos
e
Rosane Guedes

ISBN 85-326-1041-2

Este livro foi composto e impresso nas oficinas da Editora Vozes Ltda. – Rua Frei Luís, 100. Petrópolis, RJ – Brasil – CEP 25689-900 – Tel.: (0242)43-5112 – Fax: (0242)42-0692 – Caixa Postal 90023 – Endereço Telegráfico: VOZES – Inscrição Estadual 80.647.050 – CGC 31.127.301/0001-04., em setembro de 1993

"Eu aprendi no Movimento que, em vez de construir coisas, o importante é construir mentalidades".

Manuel Tiago

Sumário

Introdução, 9

I – Evangelho e vida segundo o Movimento do Dia do Senhor, 13

II – A sabedoria dos homens, 18

III – Os dois grandes galhos da árvore do mal: riqueza e poder, 23
1. Rico, riqueza & pobre, pobreza, 23
2. O galho do poder, 32
3. O sistema como armadilha, 34
4. O político e a política, 36
5. A perspectiva político-religiosa do Movimento, 37
6. Em busca da igualdade, 39

IV – O Movimento como educação (popular), 43
1. Da pedagogia do Movimento, 46
2. A conquista da fala e sua ampliação pelo rádio, 48
3. Leitura e escrita, 50
4. Educação da ciência e educação da consciência, 53
5. O significado da escola para o camponês do Movimento, 55
6. A mudança, através do Movimento, nas falas de Bastião, Abdias e Nelim, 56

V – Libertação como plano e sonho de Deus e de homens, 58
1. O Movimento como mudança, 59
2. Terra e trabalho, 65
3. Libertação como noção totalizadora pela dissolução dos contrários, 69

Epílogo, 71

Notas, 75

Introdução

Este texto é resultado de uma pesquisa que buscou resgatar o que, durante muitos anos, se denominou de *conscientização*. Ou seja, o processo de mudança gerado através de um trabalho de educação popular. Este trabalho, iniciado em 1965, abrangendo localidades da área rural da Diocese de Sobral, Ceará, denomina-se *Movimento do Dia do Senhor.*

Criado pelo Padre Albani Linhares[1], tendo como diretriz básica a *autonomia, o Movimento* (como é simplificadamente conhecido) é, hoje em dia, dirigido pelos próprios camponeses que uma vez por ano se reúnem num grande encontro, que denominam *Encontrão*, visando a determinar os rumos da sua organização. As mulheres têm um encontro equivalente no final do ano. Um informal *grupo de articulação* decide acerca de questões administrativas e o *grupo da nata* (cerca de quinze pessoas de composição mutável) se reúne de três a quatro vezes ao ano para decisões que se façam necessárias.

Agências de Cooperação Internacional financiam as atividades do Movimento.

Este texto, dividido em cinco partes – além desta introdução e do epílogo – é atravessado pela questão do sagrado, que é o fundamento básico da cosmovisão camponesa e do seu fundador, Padre Albani Linhares. Sendo assim, a questão da educação popular está envolta neste contexto religioso.

Gostaria de fazer observações em relação aos termos adotados: camponês, agente e educação popular.

Camponês, lavrador, trabalhador rural são usados indistintamente no Movimento. Optei, arbitrariamente, por *camponês*, sem com isto pressupor as implicações políticas que este termo usualmente evoca.

Segundo Albani Linhares, *agente*, denominação corrente de educador na área da educação popular, advém de *agente de pastoral.* Embora esta denominação ocorra com freqüência neste texto, para distinguir a "equipe de coordenação" dos camponeses, os próprios "agentes" do Movimento nunca

assim se autodenominaram, menos ainda os camponeses que assumiram (e assumem) o papel de educadores.

Algumas vezes os agentes usaram o termo *educação popular* (ep) para definir o seu trabalho, mas este uso é muito mais meu enquanto alguém "de fora", que vê e analisa a relação agentes/camponeses.

No que diz respeito a nomes de uso constante neste texto, como *Movimento do Dia do Senhor*, ou *Movimento*, utilizo um eme com um ponto: M. O mesmo em relação à *folhinha* (no singular e no plural), que consistia numa folha de papel mimeografada, contendo uma passagem bíblica e reflexões camponesas para serem relacionadas entre si através de questões propostas pelos agentes. As *folhinhas*, de produção semanal, duraram 8 anos no M. Ao nomeá-las, utilizo um f., juntamente com o ano de sua edição (de I a VIII) e o número a que corresponde neste ano. Exemplo: f. II, 23. Trata-se da 23ª *folhinha,* publicada no segundo ano do início de sua edição.

Quando apareço entrevistando alguém, utilizo as iniciais: PG.

Todas as palavras e textos originários de agentes e camponeses do M. estão em itálico.

As aspas foram utilizadas quando cito um autor, quando sou eu quem fala, ou quando o sentido de uma palavra é ambíguo, como usualmente se procede. Neste último sentido, tentei evitá-las, pois julgo que o seu uso excessivo corresponde a uma limitação: a impossibilidade de se encontrar a expressão exata para dizer o que se quer.

Os textos dos camponeses foram transcritos na sua forma original.

O duplo espaço foi utilizado quando um mesmo assunto sofre uma abordagem mais diferenciada.

Deixo registrados aqui os agradecimentos àqueles que tornaram possível o trabalho que realizei: Padre Albani Linhares, Gustavo Lyra e Lidia Ferreira, agentes e promotores do trabalho do M., Dr. Clodoveu de Arruda Neto, Veveu, advogado dos sindicatos rurais da região e do M., Abdias, Antonio Pires, Manuel Tiago, Conceição, Mariano, Manuel Pedrinho, Dedé, Bastião, Patriolino, Nelim, Gerardo, Eva, Luzia, Fausta, Edite, Paulo, Rosa e outros camponeses, que sempre me acolheram com generosidade e paciência.

A NOVA agradece às Agências de Cooperação Internacional o apoio que torna possíveis suas realizações:

- Christian Aid (Inglaterra)
- Développement et Paix (Canadá)
- Diakonia (Suécia)
- EZE (Alemanha)

- Novib (Holanda)
- Pão para o Mundo (Alemanha)
- Solidaridad (Holanda)
- Trócaire (Irlanda)
- Vastenaktie (Holanda)

I – Evangelho e vida segundo o movimento do dia do Senhor

Neste texto, a interpretação do M. como um trabalho de educação popular (ep) privilegia o sagrado. Isto porque a leitura de mundo, no M., tanto por parte dos camponeses quanto do idealizador deste trabalho, é atravessada pelo sagrado, que é o cerne de toda reflexão e ação do M. Sendo assim, para entendê-lo, é necessário compreender como a religião faz parte deste universo. Isto significa – entre outras dimensões – buscar a inter-relação entre o Evangelho e o que os agentes e camponeses denominaram *realidade* ou *vida*.

Esta inter-relação é mediada, fundamentalmente, pela Bíblia. Diz Gustavo Lyra que *"independentemente do Movimento estar baseado na Bíblia, o cearense enquanto tal é um homem muito religioso. A Bíblia consegue contaminá-lo, é uma leitura que interessa a ele. Uma vez um padre disse que Israel parece com o Ceará. Pode ser. A gente sente que, se alguém lê a Bíblia, o outro gosta de escutar. As histórias da Bíblia, as falas da Bíblia, enfim, é uma coisa que... eu acho que a Bíblia é popular. Isto é resultado de um trabalho de Igreja, mas não é só. Em Sobral a Bíblia deve ser muito mais popular que em outros cantos"*[2].

Acerca do trabalho de Igreja, a que se refere GL, diz o Padre Albani que a Bíblia foi largamente difundida na Diocese de Sobral no início dos anos 60. Fizeram-se campanhas, festas, leilões, com o objetivo de arrecadar dinheiro para que cada comunidade tivesse a sua Bíblia.

Na segunda metade dos anos 80, em quase todas as casas que visitei, existiam Bíblias. Em alguns casos, como no *Encontrão* de 1992, o único livro existente na reunião era a Bíblia.

A importância da Bíblia reside, antes de mais nada, no fato de ser o repositório da palavra de Deus. Neste sentido, a Bíblia é guia e modelo. Nela

se buscam inspirações para agir, e ao mesmo tempo ela oferece modelos de ação.

Sendo a palavra de Deus atemporal, o texto sagrado "move a história". Vale dizer, trata-se de um "texto vivo" que permite que se estabeleça um elo entre os fatos que são narrados e o hoje, o que vai depender da leitura e da interpretação de cada um.

Outro elemento bíblico importante é a "preferência pelos pobres", donde emerge o seu potencial político.

Tentarei esmiuçar estes pontos selecionando tópicos que possam iluminar o entendimento do processo educativo do M.

Cabe ressaltar que foi intenção básica do Padre Albani, considerado o "pai do M.", quebrar a visão fatalista dos camponeses, de que o mundo é assim porque Deus quer, responsabilizando o homem pela sua própria história.

A construção de uma nova sociedade: justa, fraterna, igualitária, corresponderia ao "plano de Deus", cabendo ao homem construí-la aqui na terra.

Voltando ao texto bíblico, sempre me chamou a atenção a sua "livre interpretação". Intrigava-me não só as "interpretações" que não me pareciam "coerentes" com a fidedignidade do texto, mas mesmo algumas "invenções", ou seja, "adulterações" de conteúdo sobre o que Cristo e os apóstolos disseram e fizeram. Como não podia atribuir estas "distorções" à má-fé dos meus interlocutores, consultei o Padre Albani a este respeito. Ele me respondeu, com absoluta segurança, como se tratasse de algo óbvio – o que para ele efetivamente era – que se Cristo e os apóstolos não disseram e fizeram exatamente isto, poderiam tê-lo dito e feito. E concluiu dizendo que o importante não era tanto a fidedignidade ao texto sagrado, mas o seu significado para quem o lia. Que o principal era captar o *espírito* do texto e que a Bíblia era para ser *comida*, era um *alimento*, e não um texto para interpretação.

Algo que vai na linha do que disse Milton Schwantes, ao afirmar que a leitura bíblica é polissêmica[3], sendo a "interpretação do povo de Deus (...) uma aventura criativa". Neste sentido, uma "leitura bíblica que tende a fazer equivaler texto e verdade terá dificuldades em admitir tensões dentro da própria escritura"[4].

Donde se conclui que se "a Bíblia quisesse manter a identidade entre texto e evento, certamente só teríamos um único Evangelho. Porém, foram-nos transmitidos quatro. E, entre eles, há sensíveis diferenças. Portanto, a existência de quatro evidencia que querem ser compreendidos como leitura do evento, não querem ser igualados a eles"[5].

No texto citado acima, há um diálogo em que um menino pergunta a um camponês: "Por que quatro Evangelhos contando a vida de Jesus? Por que escrever quatro vezes a mesma história?"

Resposta do camponês: "Porque várias explicações explicam melhor"[6].

Curiosa resposta que induz a conceber os relatos como "sinais"[7] que podem ser captados de formas múltiplas.

Alguns exegetas bíblicos, como Severino Croatto, vêem o texto bíblico como uma obra aberta, em que cada "leitura é uma produção de sentido"[8] que "revela dimensões antes não vistas, rios de luz não captados pelas leituras anteriores. O não dito do texto é dito na interpretação contextualizada"[9].

SC propõe uma "releitura frutífera" do texto bíblico, levando em conta a "tensão entre ser um texto fixado em um horizonte cultural que já não é nosso, e ser uma palavra viva que pode mover a história"[10]. E acrescenta: A "Bíblia nos orienta para a leitura de Deus nos acontecimentos do mundo e nos ensina justamente a reconhecê-lo como se manifesta agora, e não como repetição do passado"[11].

E nesta história que se move deve-se levar em conta a "preferência de Deus pelos oprimidos, marginalizados, doentes, pecadores etc."[12].

O conjunto destas proposições pode fazer da bíblia um significativo catalisador de força nas lutas populares. Acrescente-se, no caso do M., um elemento que deve ser ressaltado: a possibilidade da apropriação da palavra de Deus sem intermediação de autoridade eclesial, chave que tornou possível o que se denominou de autonomia camponesa.

Neste caso, a transposição do sagrado para o cotidiano se poderia enunciar da seguinte forma: se diante de Deus somos iguais, se percebemos, como qualquer outro, sua palavra, tudo o mais se torna pouco relevante. A própria concepção de saber se relativiza. A um saber que ostente a sua legitimidade como ciência se impõe um outro, mais legítimo porque sagrado. Esta questão será tratada de forma mais explícita no capítulo denominado "A sabedoria dos homens".

Para trabalhar a relação entre *Evangelho* e *vida*, os agentes do M. criaram uma página mimeografada que denominaram "folhinha" (f.) *Evangelho e Vida*[13].

No alto da página a f. tinha uma citação bíblica; logo após, uma carta de um camponês, ou um relatório de reunião, ou alguma história da região; no final, algum tipo de questionamento que pressupunha a relação entre o texto bíblico e o tipo de questão proposto para reflexão.

As f. – que duraram 8 anos – foram concebidas com o objetivo de ajudar a reflexão dos camponeses do M. em suas reuniões semanais. Por 3 razões

são textos fundamentais para a análise do M., por 3 razões:
1) por possibilitarem uma radiografia de como se deu a tessitura entre o religioso e o cotidiano no M.;
2) porque, na sua totalidade, contêm os debates do M. no seu período de maior criatividade e efervescência;
3) por contemplarem o direcionamento proposto pelos agentes ao M. através da escolha dos textos camponeses a publicar, entrelaçados a passagens bíblicas.

O que impressiona e fascina, em relação aos textos camponeses das f., é como eles recriam o evangelho. Há uma grande liberdade para as interpretações que perpassam o sagrado e o cotidiano. Exemplo disto é o texto de Raimundo Muniz, de Belém: *"Creio que o reino de Cristo é justiça, paz e harmonia, terra e pão e moradia. Por isso Cristo se fez homem e viveu entre nós"* (VIII, 33).

Em outra f.: *"O Deus que quer que o povo tenha terra, é o verdadeiro Deus"*.

E uma síntese da mediação do sagrado: *"Cristo não tira a canga, mas ajuda"* (I, 16).

Na comparação entre o tempo sagrado e o hoje, as f. afirmam que "o tempo é o mesmo", seja porque os problemas são os mesmos, seja porque Deus não muda, seja porque os papéis se repetem, conforme os exemplos que se seguem:
– *"Vamos contar a história de duas comunidades que toparam com o mesmo problema que S. Paulo topou na comunidade dos Coríntios" (I, 9).*
– *"(...) porque o Deus de Moisés é o mesmo Deus de hoje, nosso Deus" (III, 39).*
– *"(...) naturalmente os dissípulos [sic.] de hoje somos nós, mas o tempo é o mesmo" (VI, 47).*

São Paulo topou com o *mesmo problema* de duas comunidades do M., o "Deus de Moisés é o *mesmo Deus de hoje*", *"os discípulos de hoje somos nós"* e, para que não haja dúvida: *"o tempo é o mesmo"* (os grifos são meus).

Talvez a noção de *mesmo*, de repetição em relação ao sagrado induza a idêntica noção em relação ao tempo. Se Deus é o *mesmo*, se o tempo não transcorre para Deus (que é eterno), o tempo não transcorre, embora os homens e as coisas se renovem em ciclos que reproduzem a mesma situação.

Esta mesma noção de um sagrado que se repete reproduz os mesmos problemas, como os que encontrou São Paulo, e os mesmos homens (discípulos), que se renovam ("os dissípulos de hoje somos nós").

A qualidade do *mesmo* para o tempo, de um lado, e para os homens e as ocorrências, do outro, são distintas. O tempo, efetivamente, é o *mesmo*, e como que assegura que se reproduzam ocorrências análogas e homens que cumprem os papéis paradigmáticos do sagrado. Mas, tanto os eventos quanto os homens não são, de fato, os mesmos, mas estão em lugar de, para que se cumpra o que já se cumpriu no plano do sagrado.

Este tempo sagrado necessita ser reapresentado e representado. Neste sentido, o tempo, mesmo sendo o *mesmo*, necessita de uma explicitação da diferença que está posta na repetição do paradigma, dos apóstolos que não estão presentes mas são representados. O *hoje* da frase da f. citada marca esta diferença temporal, já que o *hoje* pressupõe um ontem (onde o sagrado se cumpriu) e um amanhã (em que novos discípulos nascerão). Passado, presente e futuro estão enfeixados no sagrado que os unifica.

E assim como os discípulos se repetem, em algum momento alguém pode representar o papel de Cristo. É esta representação cíclica, circular, sagrada, que permite conceber o mesmo tempo. É a roda, girando num mesmo eixo, que faz mutação sobre o mesmo; se desloca mas permanece centrada no sagrado.

O fazer o mesmo que Cristo fazia foi proposto por ele próprio. Além disso a ressurreição configura o ciclo renovado da vida/morte/vida num mesmo homem/Deus.

A percepção de um "mesmo tempo" representado pelos "mesmos atores" induz a modelos que devem ser imitados. O mais usual é a analogia com os discípulos. Os apóstolos, pobres e homens de *pouca ciência*, mas inspirados pelo Espírito Santo, são mais próximos e mais compatíveis como exemplos. Principalmente se se leva em conta a própria dinâmica do M., em que uns poucos cumprem uma tarefa que se explicita no *plano* e no *sonho* de Deus. Porque Cristo *"ressussitou* [sic.] *dos mortos e disse que seus dissípulos* [sic.] *continuassem fazendo aquilo que fazia, que ele estaria até o fim dos tempos. (...) Naturalmente os dissípulos de hoje somos nós"* (VI, 47).

Os camponeses se adequam a esta imagem por várias razões: são pobres, alguns ligados à terra, outros pescadores, e são homens rudes iluminados pelo Espírito Santo. Cumprem, por assim se assumirem, o papel – análogo ao dos discípulos – de realizar na terra o *plano* e o *sonho* de Deus[14]. Além disso, os discípulos são vários e heterogêneos. Não sigo João ou Pedro, sigo os discípulos, o que significa uma multiplicidade de caminhos a seguir, com suas fraquezas e virtudes.

"Estive no meio de vocês cheio de fraqueza, receio e tremor; minha palavra e minha pregação não tinham brilho nem artifício pra seduzir os ouvintes, mas a demonstração residia no poder do Espírito, para que vocês acreditassem, não por causa da sabedoria dos homens, mas por causa do poder de Deus" (1Cor 2,1-5).

II – A sabedoria dos homens

Gerardo: *"A inteligência dentro da classe popular só sendo um dom de Deus. Porque eu, pelo menos, não tenho um conhecimento avançado intelectualmente, porque não estudei. Se sei alguma coisa aprendi dentro do Movimento e o dom de Deus, como se diz, um dom profético. Porque, quem não estudou e sabe de alguma coisa, por que sabe, se não estudou? Naturalmente, não estudou intelectualmente, mas estudou pessoalmente com a mesma classe, com a vida, com o sofrimento das pessoas, acompanhou de perto a vida de si próprio e a vida dos outros, procurando um caminho de resolver... dar uma solução para os problemas difíceis de resolver. Eu digo dom profético pelo seguinte, porque existem muitas pessoas sabidas sem ter estudado, porque receberam o dom de Deus. Literatura não é um dom profético, se literatura fosse saber, Rui Barbosa teria sido o maior profeta do mundo. Na verdade, ele foi um homem muito sabido, mas ele nunca pensou na sabedoria que nós temos hoje no meio popular, porque ele pensava nas coisas profundas e nós pensamos nas coisas de baixo para cima. Eu sei que o intelectual vale a pena, mas eu acredito que vale muito mais a pena o dom de Deus".*

Esta concepção de Gerardo está bastante difundida no M.: "a inteligência dentro da classe popular, só sendo um dom de Deus"[15], e sendo um "dom de Deus" vale muito mais do que qualquer outro saber, mesmo o de um "homem muito sabido", como Rui Barbosa.

Este "dom de Deus" se manifesta através do Espírito Santo, que "sopra em várias direções".

A legitimidade e a verdade deste conhecimento que advém do sagrado e qualquer um pode possuir, permite pensar o conhecimento difundido de forma aleatória. É neste sentido que se diz: o *Espírito Santo é o mestre de autonomia* (I, 25), na medida em que o conhecimento não depende de outrem e pode estar com qualquer um. Nesta mesma f. (I, 25), no início, ao lado da frase bíblica: *"A cada um é dada a manifestação do Espírito para o proveito comum"* (1Cor 12,7), encontra-se: *"Minha gente, tá na hora. O importante é mexer com as cabeças"* (Frei – Tabuleiro Grande). *Mexer com as cabeças* porque, como em toda ação, pressupõe-se a iniciativa do sujeito, ou seja, é "mexendo com as cabeças" que o Espírito Santo atua.

O Espírito Santo é comum a todos: *"O batismo é como uma semente que Deus planta. Plantou em Jesus com toda a afeição. Este é meu filho muito amado. Nós também somos batizados no mesmo rumo. A semente que Deus planta na gente é nada mais, nada menos que o Espírito Santo"* (I, 7).

Nesta concepção do saber advindo do Espírito Santo, o que me parece significativo reter, em termos de um trabalho de ep, é o fato deste conhecimento não se centrar no sujeito. Centra-se mais no que é dito do que em quem diz, porque o dito, que é o significativo, pertence ao Espírito Santo, que pode, em qualquer um, se manifestar. Como diz Bastião em seu depoimento sobre o M.: *"Se ia fazer a celebração era nervoso. Se ia fazer a homilia, que era coisa só de padre, era tímido. Era medroso de fazer aquilo e até mesmo nem sabia fazer. Fazia assim à luz do Espírito Santo, que nessa hora não é a gente que fala, mas é o Espírito Santo quem fala pela gente".*

Seguindo esta linha de raciocínio, Albani Linhares dirá que a concepção do saber, através do Espírito Santo, é democrática e subversiva. Democrática porque a todos pode ser dada a graça deste conhecimento. Subversiva porque, podendo ser concedida a qualquer um, e sendo superior a qualquer outra forma de saber, reverte hierarquias. Neste sentido, um camponês pode ser mais "iluminado" do que um teólogo.

No M., mais do que em qualquer outro lugar que eu conheça, vigora a máxima socrática de que "a verdade não está com os homens, mas entre os homens". Máxima que se coaduna com a manifestação do Espírito Santo "entre os homens"[16].

Isto não significa que não se reconheça mais a legitimidade de A. do que de B. Um homem "sábio" sempre será ouvido com respeito, mas ele não detém o monopólio da sabedoria, cuja expressão pode vir de quem menos se espera.

Iniciei este capítulo com a fala de Gerardo, que afirma que a "inteligência dentro da classe popular, só sendo um dom de Deus". Abordo, agora, a concepção de dom no M. O dom guarda analogia com a vocação, mas, diferentemente desta, tem uma ligação com o sagrado. Segundo S. Paulo, "há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo. (...) A um, o Espírito dá a mensagem de sabedoria; a outro, a palavra da ciência segundo o mesmo Espírito; a outro, o mesmo Espírito dá a fé; a outro ainda, o único e mesmo Espírito concede o dom das curas; a outro, o poder de fazer milagres; a outro, a profecia; a outro, o discernimento dos espíritos; a outro, o dom de falar em línguas; a outro, ainda, o dom de as interpretar. Mas isso tudo é o único e mesmo Espírito que realiza, distribuindo a cada um os seus dons, conforme lhe apraz" (1Cor 12,1-11).

No caso do M., esta diversidade se estabelece em nível das aptidões de cada um: dom de administrar, de advogar, de falar etc. Diria que o sentido primeiro, bíblico, foi perdendo a dimensão espiritualizada, guardando, porém, a dimensão sagrada de uma aptidão que Deus dá a cada homem.

O dom, que pressupõe uma aptidão para realizar aquilo a que cada um foi destinado, tem que ser buscado e exercido. Tem que ser buscado porque a pessoa pode morrer sem nunca ter descoberto o seu dom, que continuaria adormecido (algo análogo a uma semente que pode, ou não, germinar); e sendo descoberto, tem que ser exercido, para que o indivíduo cresça na plenitude do seu ser.

É neste sentido que alguém disse que o M. "se abre para o exercício dos dons".

Outra característica da expressão do conhecimento camponês do M. é o tom metafórico de sua fala e de seus escritos. Isto parece estar ligado a um pensamento que se expressa através de observações da natureza, bem como à leitura da Bíblia, que é um livro onde abundam metáforas.

GL, em passagem já citada, afirma que *"independente do M. estar baseado na Bíblia, o cearense, enquanto tal, é um homem muito religioso. A bíblia parece contaminá-lo, é uma leitura que interessa a ele".*

Esta "contaminação" se expressa, por exemplo, nas parábolas de Manuel Pedrinho, que buscam, intencionalmente, imitar as de Cristo.

Quando um teólogo inglês, em visita ao M., em Sobral, perguntou a Manuel Pedrinho que parte ele mais gostava no Apocalipse, este respondeu que era a passagem do dragão: "Apareceu então outro sinal no céu: um grande dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres, e sobre as cabeças sete diademas; sua cauda arrastava um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra".

MP interpretou esta passagem dizendo ser o dragão *"qualquer pessoa que queira crescer no meio de nós para nos devorar. (...) O maior deles é o político. O verdadeiro dragão é o presidente, dele surgem os ministros, as sete cabeças: os deputados são dez chifres, até o vereador. Sua cauda nos arrasta, arrasta parte do povo".*

A ouvir Manuel Pedrinho falando do Apocalipse, e me lembrando de suas próprias histórias, me ocorreu que a narrativa bíblica, em inúmeras passagens metafóricas, seria convergente com a dele (MP) e a de outros camponeses, tal a maestria com que se apropriam da metáfora para pensar o mundo.

Para ilustrar esta afirmação transcrevo, por inteiro, duas f.

EVANGELHO E VIDA – ANO VIII – N. 11
(Folhinha para ajudar na celebração e em reuniões nas comunidades) – 20 de janeiro de 1985

"BOTEM UM TÍTULO

Vocês devem está conscientes dos ídolos ou da idolatria antiga, estes ídolos era imagem de escultura, para enganar os tolos daquela época. Hoje os ídolos são diferentes, muitos deles são apenas tramas da metalurgia com o mesmo sentido de enganar, tem outros de palitó e gravata, são os trambiqueiros da estrutura de hoje, sua estátua é de um monstro terrível, seu orgulho é 3 braços para dominar, estes 3 braços são para criar e mandar através da lei, estas normas são para obrigar executar, as coisas que eles próprio inventaram, um dos braços é o coração dos lobos, o centro da maldade humana, eles são três, e se encerra em uma só cabeça, estas leis, a nossa classe não conhece, elas não são esclarecidas, e muitas se encontra nos tribunais injustamente, por ter cometido uma falta, sem saber, por isso eu acho que a pessoa deve procurar a entender, não para tê-la como arma, mais para se defender que esta arma é um princípio ela é muito boa nas mãos do homem da lei mais nas nossas mãos ela atira pela a culatra, o interesse deles é o mesmo dos comerciantes, dono de fábricas dos latifundiários, é obrigando a gente a trabalhar mais a finalidade é só a recadação, sabe porque? é porque o homem dá mais valor ao dinheiro do que ao próximo. A lei foi quem privou a terra, por isso milhares de crianças já morreram de fome,

Sem mais, assina o amigo de sempre
João Patriolino – Riacho das Pedras"

"LUBIZOME

Quanto mais se vive mais aprende, vejam só quando eu era criança, eu ouvia falar muito de Lubizome. Eu tinha o maior medo! E ficava a me perguntar a mim mesmo como será este bicho? Outros dizia que ele só saía até o cantar do galo, então era esta confusão toda, aí eu conversando com um amigo, ele me perguntou, você não sabe qual é o sentido da palavra Lubizome não? aí eu disse sei não, então ele me disse, pois é o Lobo homem, ou homem Lobo. E tem mais uma coisa, estes Lobos amançaram e hoje vivem juntos com a gente. Não devorando a nossa carne, mais devorando nossas dignidade de pessoas humanas, devorando nossos direitos, e até devorando nossas conciência como no caso do voto, só tem uma coisa que de primeiro a gente andava bem arrumado para topar estes Lubizome.

Agora eu pergunto, e qual será a nossa arma defenciva que precisa para nós topar tanto homem Lobo?

Pergunta jogada pras comunidades.
Gonçalo Pereira Pinto – Anil – Cariré
2. Leitura bíblica: Efésios 5,8-17"

Tudo o que acontece hoje já aconteceu ontem – esta transmutação se dá de forma adaptativa. Os lobos que devoravam nossa carne, e eram ferozes, amansaram *"e hoje vivem juntos com a gente (...) devorando nossas dignidade de pessoas humanas"*. Esta transformação do *lubizome*, esta dissimulação que não o faz tão óbvio quanto no passado, nos desarma *("de primeiro a gente andava bem arrumado para topar estes Lubizome")*.

Agora eu pergunto, e qual será a nossa arma defenciva que precisa para nós topar tanto homem Lobo?

"Pergunta jogada pras comunidades".

A riqueza de imagens dá aos dois textos uma grande força. Chama a atenção, num e noutro, que mesmo diante de uma grande ameaça, tanto João Patriolino quanto Gonçalo Pereira advogam a defesa. Para Patriolino, o conhecimento da lei não é para "tê-la como arma, mas para se defender". Gonçalo Pereira se pergunta pela "arma defenciva" para enfrentar o "homem Lobo".

Estas histórias metafóricas, onde cabem várias interpretações, "são jogadas pras comunidades".

Grande parte do debate e aprendizado do M. se dá em cima de questões como estas[17].

Manuel Pedrinho conta a história da galinha e seus pintinhos, e num determinado momento lança a pergunta: Quem liberta os pintinhos do ovo, a galinha ou os próprios pintinhos?

Manuel Tiago, ao falar da força potencial do povo, que não se exerce, joga com a imagem do camurupim, peixe de região, grande e forte, que se deixa apanhar facilmente porque não conhece a força que tem.

Os exemplos são, em geral, da própria experiência da observação cotidiana.

III – Os dois grandes galhos da árvore do mal: riqueza e poder

Numa celebração na cidade de Groaíras, em outubro de 1990, uma camponesa do M. disse: *"a árvore do mal tem dois grandes galhos: a riqueza e o poder"*.

Riqueza e poder são temas recorrentes no M. Sobre eles falarei agora. Primeiro sobre a riqueza, depois sobre o poder.

1. Rico, riqueza & pobre, pobreza

Numa conversa comigo, Padre Albani assim definiu o pobre:

"(...) O pobre é o homem que foi despojado do seu ser. E isto precisa ser recuperado: o critério de moralidade de se libertar o pobre. O importante, para Deus, é o homem ser homem, é o homem ser, então qualquer ato que nega o ser do homem é um pecado na medida em que nega Deus. Tudo o que Deus quer no mundo é que sua imagem se faça nos homens, não por causa dele, mas por causa dos homens. Por que ele gosta que os homens espelhem ele. Então, tudo o que leva a não espelhar é pecado, tudo o que leva a espelhar é virtude. (...) O problema da moralidade foi trabalhado em termos de pecado e não em termos de ato moral. Porque para o autoritarismo é melhor trabalhar em termos de repressão, em termos de limites, do que estimular em termos de crescimento".

A questão do pobre e da pobreza é o divisor de águas da reflexão do M. Isto porque pobre/pobreza, definindo-se por oposição a rico/riqueza, liga-se ao sagrado pela preferência de Cristo pelos pobres e por serem os pobres portadores da mudança, da edificação do Reino de Deus na terra. E liga-se ao terreno porque, obedecendo ao plano de Deus (ao sonho de Deus), são os pobres que conseguirão a libertação, vale dizer, a igualdade e a justiça.

Quem vai superar a condição de pobreza é o próprio pobre que, assim fazendo, supera-se a si mesmo enquanto pobre.

Este, a grosso modo, é o esquema básico da questão. Mas é necessário ir por partes.

Primeiramente: O que é ser pobre? O pobre se define por oposição ao rico, e esta é a primeira grande divisão entre os homens no discurso do M. Mas, diferentemente do que se poderia supor, a ênfase dada na diferença (entre pobre e rico), mais do que na posse de bens, reside no que estes bens produzem nos homens. Dizendo de outra maneira, estes bens (seu excesso ou carência) produzem homens essencialmente diferentes entre si. O *ter* do rico produz o *ser* do rico (mais do que, simplesmente, ser rico). A recíproca é verdadeira em relação ao pobre, e isto tem conseqüências na visão de mundo dos homens do M.

A questão pobre/rico relaciona-se com a do ser/ter, conforme aparece na fala de Rosa Marga Rothe, pastora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: desde "tempos imemoriais a história registra um permanente conflito entre os adeptos do Deus 'Ser' e do Deus 'Ter'"[18].

Algo análogo ao que aponta João Patriolino, de Riacho das Pedras, que na f. VIII, 27, contrapõe o "Deus verdadeiro" ao "Deus de gravata", o primeiro dono da terra, e o segundo como aquele que manda nela (".... porque a terra é de Deus verdadeiro, mais Deus de gravata é quem manda").

É interessante perceber, nas duas passagens, que o confronto entre o ser e o ter se dá entre um e outro Deus, e não de Deus contra o demônio, o que deixa transparecer forças antagônicas equivalentes.

A relação ser/ter, confluindo na rico/pobre, introduz a questão dos valores, da ética.

Importante, neste caso, é perceber a dimensão religiosa do significado da pobreza para, posteriormente, verificar como esta dimensão interfere no aqui e no agora.

Segundo Raquel Rodriguez, "Deus ama os pobres e as pobres, todos e todas, só porque são pobres, porque precisam de que a justiça lhes seja feita, porque foram marginalizados(as) e oprimidos(as) pelos poderosos dentro da sociedade, e não porque são bons ou maus. Jesus se aproxima deles/delas porque são oprimidos(as), procura-os onde estão e os devolve à vida plena. É depois disto que os chama para a transformação. A idéia do que está por trás disto é que Deus não exige dos/das pobres que primeiro sejam bons como condição prévia para receber seu amor. Deus oferece seu amor aos e às pobres porque eles e elas precisam dele. Assim como nas bem-aventuranças, a idéia principal aqui é a qualidade do amor de Deus, e não a qualidade ética dos/das pobres"[19].

Esta posição condiz com o discurso do M. na divisão do mundo entre ricos e pobres e na preferência de Deus pelos pobres. Não se trata de um Deus "pai de todos" que, de acordo com o comportamento de cada um, contemplaria mais A do que B; trata-se de um Deus, "pai de todos", sim, mas que prefere os pobres pelo fato, puro e simples, da pobreza.

Waldo César, ao analisar a forma como é tratada a riqueza e a pobreza na bíblia, afirma que "à linguagem comum aos fatos humanos – profundamente humanos – se sobrepõe uma linguagem que se manifesta no domínio da fé"[20].

É desta linguagem que tratarei a seguir.

Antes de mais nada, é importante ressaltar a extrema ambigüidade do ser pobre. Se por um lado o pobre tem a preferência de Deus, por outro a pobreza é um mal que necessita ser sanado[21]. Ou seja, a pobreza não está no *plano de Deus*, mas existindo por obra e graça dos homens, Deus se coloca ao lado dos pobres. Esta disputa pelo favor de Deus está expressa na f. III, 48: "Naquele tempo o sinal do pecado era ser pobre. Quem era pobre era pecador. Foi isto que os fariseus, que eram da panela do rico daquela época, ensinaram e educaram a panela do pobre".

Este engodo, de que os pobres daquela época foram vítimas, estaria se desfazendo. Neste sentido, o próprio trabalho do M., na linha da conscientização, estaria contribuindo para desfazer este equívoco.

Por outro lado, a bíblia não deixa margem de dúvida acerca da relação entre Deus e o dinheiro: "Ninguém pode servir a dois senhores. Com efeito, ou odiará um e amará o outro, ou se apegará ao primeiro e desprezará o segundo. Não podeis servir a Deus e ao dinheiro"[22]; que assim foi reescrito na f. IV, 51: "... ninguém pode servir a dois senhor, tem que desprezar um e servir a outro, ninguém deve servir a Deus e o dinheiro".

Outra passagem bíblica, bastante conhecida, e freqüentemente citada, é a do homem rico, cumpridor dos mandamentos, que pergunta a Jesus o que deve fazer para herdar a vida eterna. Ao que Jesus responde: "Uma coisa ainda te falta. Vende tudo o que tens, distribui aos pobres e terás um tesouro nos céus; depois vem e segue-me"[23].

Como isto não ocorreu, Jesus comenta: "Como é difícil aos que têm riquezas entrar no Reino de Deus! Com efeito, é mais fácil um camelo entrar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no Reino de Deus!"[24]

A própria venda de Cristo por 30 moedas de prata dramatiza esta incompatibilidade entre o desejo de ter e o ser. A traição de Jesus poderia ter ocorrido sem uma contrapartida em espécie. Sendo como foi, o valor simbólico negativo do dinheiro torna-se mais marcante.

Segundo versão de Antonio Pires, na f. III, 6, foram os ricos que mataram Cristo, quando perceberam que ele vinha pelos pobres: *"As duas panelas e o sistema de garantir da panela do rico já existia a milhares de anos atrás. E esta idéia da pobreza ser os pecadores os castigados já era o processo deste sistema.*

E os fariseus executava este processo do sistema usando Deus para oprimir os pobres. E como os ricos estavam cumprindo, ou transmitindo uma educação ao povo, criado pelo sistema. Estavam cumprindo sua missão, como panela do rico.

A prova que eles não conheciam o processo é que eles mesmos eram quem esperavam Jesus Cristo. Mas pensavam que fosse um homem rico como eles, e viesse defender também a panela deles, e castigando os pobres por serem pecadores. Eles tinham muita fé em Deus, só que achavam que Deus era pelos ricos. Mesmo com toda fé que tinham em Deus resolveram prender, torturar e matar Jesus Cristo. Achando que Jesus Cristo não era o Salvador que eles esperavam.

E parece que os criadores do sistema quando criaram as duas panelas, já sabiam que Jesus vinha para os pobres. Por isso, não deixou Deus fora do processo. Se tivesse deixado, era logo aí que Deus tinha despertado seu povo através de Jesus Cristo, para uma conscientização da trama criada pelo sistema. Porque parece que Jesus Cristo veio para isto, porque Deus sabia da opressão que vivia seu povo".

Mas assim como o dinheiro pode servir como tentação para o mal, sua recusa ressalta o compromisso do homem com o bem, com a justiça, como foi o caso de Manuel Franco, assim narrado na f. I, 12:

"Agora, duro mesmo foi para Manuel Franco, de Conquista, Santa Quitéria. Para não cair na tentação, quando esteve na boca de se tornar fazendeiro e patrão.

Tinha comprado pelo 'pro terra' um bom pedaço de terra e estava se afundando para pagar o banco. Estava em tempo de ficar doido Seu Manel.

Mas, nem tudo estava perdido. Ele tinha duas ótimas saídas: dar a terra pra plantar e cobrando renda e comprar gado, que o banco financiava com maior facilidade.

Seguindo estes dois caminhos, era uma questão só de tempo e seu Mané Brasilino seria um 'barão'. Como alguns conhecidos por perto. Bem que inteligência para o velho não faltava...

Que fez Seu Manel? Achou que isso seria manchar as mãos. Limpar os calos para ele era sujar as mãos. Incrível, esse velho, não é? Pensava: Como

é que eu vou mais tarde apertar as mãos calejadas de meus companheiros de hoje?

Um seu amigo que também foi pobre está ainda hoje com pena dele e acha que seu Mané Brasilino fez uma grande besteira jogando fora essa oportunidade".

No início desta f., como de praxe, a frase bíblica: "tudo te darei se, prostrado, me adorares" (Mt 4,9), junto com a de Manuel Franco: "Não quero as vinte cabeças de gado para não manchar minhas mãos". A comparação não deixa margem de dúvida ao cotejar a tentação de Cristo com a de Manuel Franco: ambos foram tentados pelo demônio, pelo "Deus ter", e não sucumbiram.

Manuel Franco é paradigmático, no M., porque foi um exemplo concreto de alguém testado na sua opção[25].

Assim como tem o pobre consciente, como Manuel Franco, tem o pobre inconsciente, que tem o rico como modelo, assim retratado por Abdias: *"O rico sempre foi o caminho do pobre enconciente segui-lo, pois o pobre enconciente se embeleza com o rico. O rico é um espelho para o pobre enconciente. Ele copia o que o rico faz..."* (IV, 12).

A idéia que perpassa as f. do M. é que a busca de poder e de riqueza é a meta da maioria. Antonio Pires diz que o objetivo de todos *"é a luta em busca da riqueza"* (II, 46); já Abdias afirma que *"todo mundo tem uma vocação e parece que em geral é de ser patrão"* (III, 40).

Embora haja uma perspectiva idealizada do pobre, de como deve ser, de como deve se comportar, há, também, a percepção de uma busca – que atinge a maioria – pelo poder e pela riqueza. Assim, *"tem pobre que só acredita nos ricos e até mais do que em Deus, ou na sua própria pessoa, muitos se libertando oprimindo os outros da própria classe"* (III, 33).

Levando em conta o exemplo de Manuel Franco e as observações críticas de Abdias e de Antonio Pires acerca da maioria, é importante ressaltar que a questão do rico/pobre não se "resolve" ficando o rico com a riqueza e os pobres com os valores. Abdias adverte contra esta simplificação alienante: *"Muita gente da panela de cima tá querendo que nós da panela de baixo, cuide do céu através da união. Parece que a união deles é pela terra e a nossa seja pelo céu. A união deles causa a nossa desunião e a nossa desunião sustenta a panela deles"* (IV, 10).

Abdias chama a atenção para o engodo da "troca" de um "conforto" religioso por um "desconforto" terreno. Algo na linha da alienação religiosa analisada por Marx.

Na verdade, não se trata de "dividir" o céu e a terra, entre pobres e ricos, mas na terra mudar as relações sociais em nome do *Plano de Deus*.

Até agora tratei a relação pobreza/riqueza de forma dicotômica e excludente. Esta, porém, não é a única perspectiva que se apresenta no M., embora seja a mais recorrente. Há uma outra que coloca um terceiro elemento à dicotomia riqueza/pobreza, a miséria. Neste caso, a pobreza fica a meio caminho, entre a miséria e a riqueza.

Chama a atenção que pessoas tão díspares como o pensador espanhol Miguel de Unamuno e Benedito Tonho, de Queimadas, assassinado em luta pela posse da terra (no M.), pensem algo análogo acerca da miséria e da riqueza: "La miseria es una desgracia tan grande como las riquezas"[26]; *"...muita gente do Movimento ainda pensa é que pra ser assim uns ricos e outros pobres que esse Deus é pai só de uma classe poderoza ou classe pobre recebem o mesmo direito de viver bem eu estou falando em pobre mais no momento não estará existindo pobre só existe mendigo. A pobreza é por conta de Deus agora o mendigo vive por conta do diabo".*

Ao se colocar a mendicância e a riqueza de um lado, e a pobreza "por conta de Deus", talvez se pudesse pensar na pobreza como a medida desejável entre extremos. O problema, no caso, é estabelecer o seu significado. Pablo Latapi propõe: "Se define como línea de pobreza el nivel mínimo necesario para satisfacer las necesidades básicas de alimentación, salud, vestido, vivenda y educación; la línea de indigencia determinaria la satisfacción unicamente de las necesidades mínimas nutricionales"[27].

Embora a pobreza esteja entre extremos (riqueza e miséria), ela não deixa de ser o pólo dicotômico da riqueza, sendo a miséria o nível mais baixo da sua gradação. Algo na linha da afirmação: "... a pobreza que chega aos extremos da miséria"[28].

Pesquisa feita por Afrânio Garcia, no meio rural, define o *pobre* como aquele que tem "dificuldade de atingir padrões mínimos de existência para os seus próprios valores. O uso desta categoria pode apontar assim uma situação de privação 'absoluta'. Por isso mesmo, o pequeno proprietário aponta muitas vezes outras posições sociais, que julga inferiores à sua, como referentes à categoria pobre, excluindo seu próprio grupo de referência de fazer parte dos pobres. Em particular é muito comum a referência a moradores neste sentido. Ao denotar apenas a dificuldade de sua situação e a de outros trabalhadores por oposição aos ricos, usará pobre em relação a todos; mas ao enfatizar o grau de privação da vida dos pobres se exclui do referente de categoria. Neste último caso não padece dúvidas que sua situação de pequeno proprietário seja inferior à dos ricos, apenas tenta desvinculá-la do caráter humilhante de uma situação de notória privação"[29].

Em nota, o autor explicita que para o caso de privação total "é usada a categoria de favelado"[30].

Aqui o tripé composto de rico, pobre e "favelado" é análogo ao rico, pobre e miserável. Em ambos os casos, o pólo dicotômico e excludente rico/pobre é o mais significativo.

Tereza Caldeira, que fez pesquisa com camadas populares em área urbana, ressalta que, para os seus entrevistados, o mundo social não é "feito apenas de oposições; ele é também um mundo de diferenças entre os iguais, e sob este ponto de vista, o 'nós' se dilui. Os pobres se distinguem entre si por uma série de características, do mesmo modo que os ricos não são todos igualmente ricos"[31].

Diferença significativa entre as pesquisas que realizaram Caldeira e Afrânio Garcia e o M. é a distinção política. Quem está no M. supõe-se ser "consciente" e ser consciente é, entre outras coisas, não ter o rico como "espelho"[32].

A f. I, 43, assinala que o *"rico que foi pobre é muito pior do que o rico que sempre foi rico"*. E sobre isto contam-se histórias, como a de um lavrador bem pobre que, depois *"que foi escolhido pelo patrão pra ser o procurador da fazenda, tá impossível. Ninguém reconhece o homem. Só porque foi morar numa casa rebocada, perto da do patrão e porque virou procurador, anda pisando na pobreza. Pra cobrar a renda é mais duro que o patrão"* (I, 43).

As referências aos que avaliam o rico "positivamente" são sempre criticadas. Assim, a um patrão que "apareceu na reunião e prometeu comprar uma santa bem grande para o novo salão", comentou-se com ironia que *"tem gente que sai da reunião dizendo: ó patrão bom – um homem que tem religião!"*

"Já na comunidade Boca da Onça é que a barra é pesada – sujeição toda semana, renda 3-1, e safra só vendida para o patrão. E pior ainda, não tem reuniões porque o patrão não deixa. Mas dizem que o povo acha ele um homem muito católico porque todos os anos ele convida o padre para a Missa da Primeira Comunhão, dá santinhos para todas as crianças e até mata um boi para o povo poder comer carne pelo menos uma vez por ano" (II, 16).

O que se nota na percepção do homem do campo do M., diferentemente da pesquisa em área urbana, de Tereza Caldeira, é o direcionamento político do M., que pressupõe – através da religião – uma crítica à riqueza. Neste sentido, a análise da riqueza é percebida de forma distinta num e noutro caso:

– "Uns já nascem com *a estrela*, que quem já nasce de família rica, já vem com a estrela de ser rico, mas outros enriquece de roubar (...) Se vim com a estrela, enrica agora, se não vim, morre. Não tem um dizer que quem Deus promete vintém não dá dez réis, morre no vintém mesmo? (...) Então, quer dizer que aí já é, e já vem do começo do mundo, rico e pobre, pobre e rico (Regina)"[33];

– *(...) eu estive conversando com um grande comerciante, ele me disse que a riqueza depende da estrela que a pessoa nasce com ela, aí eu perguntei em*

debate com um pobre agricultor, e esta desigualdade de uns ricos e outros pobres, depende desta estrela? Aí ele disse a estrela é a esperteza e a coragem que eles tem de explorar os pobres, outra a senhora de um comerciante e candidato, me disse que dentro do comércio e da política, existe um segredo, que só o segredo da abelha, aí eu disse me conte aí ela disse, se eu contar pronto! Aí o pobre falou eu tinha um porco para arrobar, eu fui e ofereci a um comerciante, e vendi a 13 cruzeiros o quilo, eu disse que precisava ficar com 4 quilos, aí ele disse traga o porco todo eu peso aqui, aí eu levei ele pesou e deu 25 quilos, tirou 4 quilos, ficou 21, o pior é que eu vendi a razão de 13, e ele ia vender de 16, e se quiz levar os 4 quilos tive que pagar a 16. O porco sendo meu, que eu cismei e ele disse ou você paga ou volta com o seu porco, aí eu me surjeitei, porque não tinha condição de comer o porco todo.

Aqui fica a pergunta isto será o segredo da abelha"? (VI, 45)

Uma outra postura, embora minoritária no M., é não ver a riqueza, em si mesma, como um mal, mas sim o seu uso. É o que diz Abdias, de Sítio Alegre: *"Eu comparo a riqueza com o saber ou sabedoria, porque para mim tanto a riqueza, como o saber, ou sabedoria, tem os dois lados, tanto o positivo como o negativo, porque para mim o perigo, não está na riqueza e nem, no saber, e sim, em quem, vai utilizá-la, ou como vai ser, utilizada".*

É neste sentido que "O velho Bastião de Groaíras" (como se assina) adverte para a utilização do dinheiro que vem para o M.: "Caros companheiros, arregalem os olhos para ver bem o tamanho da responsabilidade que temos para com o povão, mesmo que seja preciso fechar os olhos da ambição.

Sabemos que a causa maior está no dinheiro que vem para o bem do Movimento, mais se este dinheiro vem a bem do Movimento, ele não é do Movimento, e sim a bem do Movimento. Logo a causa está na organização deste dinheiro no Movimento. Mecham, revirem, sacudam, que a causa está neste miôlo" (VII, 37).

Este texto de Bastião corrobora o de Abdias, mas não deixa de apontar o dinheiro como o que desperta *ambição* e é capaz de desviar o M. do seu caminho. A distinção sutil entre o dinheiro pertencer ao M. e o dinheiro vir "a bem do Movimento" coloca a posteriori, de acordo com a sua utilização, a legitimidade de recebê-lo[34].

Na medida em que o homem tem necessidades básicas a satisfazer, é necessário estabelecer o que é legítimo e ilegítimo possuir.

Gustavo Lyra conta que, em situações de fome extrema, os camponeses matam um boi do proprietário para se alimentar, mas depois devolvem o couro do animal ao seu dono[35]. Com este gesto afirmam a legitimidade de um ato que implica em sobrevivência e, ao mesmo tempo, recusam apropriar-se do que consideram ilegítimo.

Não há uma norma fixa, a priori, determinando o que cada um pode e deve possuir em termos de bens. Há uma perspectiva mínima de bem-estar, que pressupõe alimentação, teto, terra para cultivar, saúde e educação. Há também o que excede a este básico e que permite o mínimo de lazer e a possibilidade da cortesia em receber bem os amigos. Em minhas viagens, visitando os camponeses, eles sempre davam um jeito de me fazer uma homenagem, matando uma galinha, um porco, enfim, oferecendo o melhor que podiam. Esta possibilidade de hospitalidade[36], de receber bem, faz parte de um código de honra largamente difundido entre os pobres. É o que constato em minhas viagens pelas mais diversas regiões do país. O prazer de dar, de não ser miserável[37], implica no orgulho de ser, na não dependência. Lembro-me de que, numa praia de Florianópolis meu irmão quis comprar um peixe que o pescador insistia em lhe dar e ele recusava. Acabou aceitando e ouvindo do pescador que "ele também podia fazer caridade". Recusando o dinheiro e "fazendo caridade" ele impunha o seu orgulho a um outro, rico e constrangido a receber uma dádiva de quem, em princípio, não teria condições de tal gesto, um pobre.

Segundo Mauss, a dádiva estabelece hierarquia: "Dar é manifestar superioridade, ser mais, mais alto, magister; aceitar sem retribuir mais é subordinar-se, tornar-se cliente e servidor, apequenar-se, rebaixar-se (minister)"[38].

O constrangimento do meu irmão não deve estar longe do significado de receber sem retribuir um presente em nossa sociedade.

Do lado cristão, temos o preceito de S. Francisco: "é dando que se recebe", que embora não conote uma retribuição em nível material – já que o total desprendimento busca bens espirituais – tem a reciprocidade como regra.

O que perpassa o mencionado texto de Mauss é a noção de justa medida, de equilíbrio, de harmonia, simbolicamente exposta na fala do carpinteiro do rei Arthur: "Eu te farei uma mesa muito bonita, a que poderão sentar-se mil e seiscentos e mais, e andar à volta, e da qual ninguém será excluído. Nenhum cavaleiro poderá dar combate, pois lá, quem for altamente colocado estará no mesmo nível de quem for colocado abaixo"[39].

Saindo da Távola Redonda para o nordeste brasileiro, penso que a expressão *lascado* com que os pobres se designam, e a seus iguais, leva a marca do que não está inteiro, do que é incompleto. Trata-se de preencher esta falta. Neste sentido, a noção de excesso, que pressupõe o rico, preencheria, retirado o excesso, a *lasca*, restabelecendo a igualdade originária do mundo.

Creio que, em síntese, é isto que preside a noção de justiça e de equilíbrio (harmonia) presentes no M.

2. O galho do poder

Deus paira sobre todos e sobre tudo. Deus é dono de tudo e de tudo dispõe. O mundo é de Deus, que o criou para todos os seus filhos. Ocorre que os filhos, distorcendo o plano do Pai, se separaram, criando a divisão[40].

Depoimentos neste sentido são inúmeros:

– *"... a terra é de Deus, e ninguém não encontrou a escritura da terra passada por Deus para ninguém, a terra ainda é nossa mas nós não podemos usar por causa dos gananciosos"* (IV, 25).
– *"Deus não criou ninguém diferente em clascificação, mas os homens nos clascificaram* [sic.]*"* (II, 22).
– *"Deus entregou tudo ao homem para ele se desenvolver e dominar as coisas da natureza e não para ser dominado pelo outro"* (VII, 5).
– *"(...) Deus quando fez o mundo entregou a todos..."* (VI, 31).
– *"Porque o plano de Deus deixou todos iguais..."* (VIII, 1).

Deus é justo mas os homens vivem, na terra, a injustiça. É insuficiente dizer que os próprios homens criaram a injustiça. O dilema busca uma resposta. Por que Deus, todo-poderoso, permite a injustiça?

Em princípio, Deus, que tudo pode, poderia intervir no mundo dos homens, mas ele não o faz.

A este respeito, o Padre Albani assim se posiciona: *"Então perguntei ao pessoal se não era melhor tirar Deus desta briga. (...) Será que ele quer meter a força dele nessa história?*

Se ele metesse o pau mesmo pra valer, será que não ia encabrestar os seus filhos? E aí, cadê a imagem dele?

Se Deus se metesse a DO MI NAR, será que não viraria patrão? Voces querem ter um Deus Patrão ou um Deus Pai?" (I, 35).

Esta proposição guarda uma ambigüidade na medida em que, tendo todo o poder[41], Deus "não pode" exercê-lo integralmente sob pena de dominar, de virar patrão. Já os patrões têm a força e exercem, mas não o poder, que emana de Deus[42].

Uma intervenção de Deus não possibilitaria ao homem o arbítrio sobre seu destino. *"O jumento, dependendo dele, faz coisas do jeitinho que Deus sonhou. Todo o jumento tem o mesmo jeito de viver. Não muda nada..."* (I, 35).

Já o homem tem múltiplas possibilidades de ser, diferente do jumento, que parece não ter nenhum mérito, pois não poderia se comportar de outra maneira.

Em relação ao poder, não há nenhuma dúvida de onde este emana e da sua legitimidade. A questão se coloca é na relação entre os homens, que sendo *filhos do mesmo Pai*, estabelecem entre si hierarquias fundadas em relação de poder e riqueza. Isto é ilegítimo e injusto, conforme expressa Maria Pires, em versos:

"Porque o plano de Deus
Deus deixou todos iguais
Mais no mundo a gente ver
Tanta separação
Mesmo de pobre para pobre
Existe exploração" (VIII, 1).

A idéia básica é de uma separação do que foi originariamente igual. Há aí uma condenação de caráter moral sobre o que quer sobressair[43], sobre o explorador, o ambicioso, o dominador. A separação, donde a diferença, acaba ocorrendo por competição entre os homens, o que foge ao *plano de Deus*, que tudo criou igualmente para todos. Qualquer desequilíbrio expressa uma apropriação indevida, como indica a fala de Geraldo, que "teve tudo e acabou sem nada". Aí se convenceu *"que quem tem muito é porque tem de alguém também"*. E descobriu isto no Movimento: *"... depois que eu comecei neste trabalho"* (V, 26).

Há um todo para todos. No entanto, alguns se apropriaram de uma parcela maior deste todo, o que causou e causa o desequilíbrio[44], a existência de ricos e pobres. A forma como isto foi possível e se mantém reside numa relação de poder. Algo que lembra o vampiro, que suga do outro a sua própria força. Ao sugar do forte – porque, como veremos, no fundo, o forte é o pobre – a sua força, o fraco a incorpora (indevidamente) como sua. É o que interpreto da fala de Antonio Pires: *"nossos direitos foram e estão sendo tirados por outra classe, que no momento tem mais força que a nossa. E não estamos concientes que o poder que ela tem foi tirado de nós, para usar contra nós mesmos"* (III, 41).

Sobre esta mesma questão, Conceição é ainda mais explícita:

"Papai estava querendo colocar o poder da classe, sabe, para o povo ter, assim, uma visão. O povo descobrir o poder, a força que tem. Aí nós chegamos à conclusão de que para fazer isso era preciso eles olharem lá em cima como é que está a sua força... quer dizer, a sua força está aqui, mas a sua força está consumida por aqueles acolá. Eles, acolá, estão com todo poder, quer dizer o poder que você tem aqui eles estão com ele lá em cima, né? Você está aqui debaixo, você está com a sua força, mas você não sabe, porque você não está sabendo como é que está lá em cima".

Sobre quem tem a força, a f. III, 45, conta a história de um passeio que fazem a *panela de ferro* e a *panela de barro*, em que, no final, a *panela de barro* termina *se espedaçando em cacos.*

Francisco Serafim do Nascimento, autor da história, pergunta: *"Quem é que paresse* [sic.] *com a panela de ferro, e quem paresse com a de barro? Será que olhando bem para as duas a gente descobre qual é que paresse com o pobre?*

Alguém diz que o pobre é a panela de barro mas se olharmos de perto paresse que o pobre é a panela de ferro, porque a de barro tem uma cor bem rosada, representando uma feição bem lizinha, isto é sendo novo. E a de ferro paresse com o pobre, mesmo nova a sua cor é embacenta, é enrugada semelhante ao homem do campo..." E por aí vai em sua reflexão até terminar perguntando: *"O que acham?"*

A idéia que passa esta narrativa é que o forte (a panela de ferro) é o pobre que, no entanto, parece a panela de barro. Por que isto se dá desta forma? Por que o forte aparenta ser o fraco? Por que o fraco não se descobre forte?

Uma das razões seria porque o *pobre* não acredita em si mesmo, reproduzindo o *sistema*: *"Eu acho que já é tempo de nós acreditar na nossa classe, não deveria haver tanta distinção como acontece, todos nós somos iguais, é uma frase que quase sempre a gente ver falar, todo mundo quando faz uma manifestação repete esta frase demagoga mas a verdade está na prática, eu vejo tanta desigualdade quando por exemplo uma pessoa consegue melhorar um pouco as suas condições financeiras já começa a ficar indiferente..."* (VI, 37).

E isto não se dá apenas em nível econômico, as distinções em níveis moral e religioso também deveriam ser evitadas. É sobre o que reflete Antonio Pires, reportando-se ao *Encontrão* de 1981: *"... as comunicações, os toques, a dança que é o encontrão, a cachaça, todo aquele revirado do arado para mim foi uma descoberta, para quem tem as suas dúvidas e para quem diz que quer colher todo tipo de nossos irmãos como o macumbeiro, o cachaceiro e o amancebado etc. ... quando alguém os separa, parece que não são filhos do mesmo Pai que é Deus"* (V, 13).

Todos fazendo parte do mesmo conjunto *pobre*, não haveria por que fazer distinções.

3. O sistema como armadilha

A concepção de dominação no M. é explicitada pelo conceito, bastante corrente, de *sistema*[45].

O *sistema* é concebido de forma totalizante, atingindo o estômago e as idéias do pobre, produzindo tristeza, enfim, matando a vida.

Num certo sentido, o sistema é a escravidão, pois obriga a quem oprime reproduzi-lo: *"É como vocês sabe, o sistema é alimentado com nosso feijão,*

milho, algodão, farinha, até nosso voto serve de adubo para a árvore da ciência" (VIII, 23).

Enfim: *"... nós somos sujeito a este maldito sistema, mesmo sem nós termos criado ele"* (VIII, 36).

E não há opção: *"Neste sistema que vivemos, ninguém tem direito de escolher o que quer ser, nem o que quer fazer para viver. Ninguém tem direito de escolher: nem criar sua própria forma de vida. O importante não seria nem escolher o que... O importante seria a gente ter o direito de criar nosso jeito de vida. Criar nossa estrutura de vida independente. Mas não é assim. Logo que nascemos, somos botados numa escala, só para fazermos o que fomos escalados. Quando as pessoas nascem, os próprios pais são os intermediários de esquematizar seus filhos na forma do sistema, para fazerem ou serem o que foram determinados. Porque isto já é uma educação enraizada"* (VIII, 40).

Há, portanto, a concepção de uma engrenagem da qual participam os dominados da sua dominação. A frase que segue mostra a força onipotente do *sistema*: *"A nossa cabeça está cheia de idéias, mas o sistema é tão opressor, que mata estas idéias"* (VIII, 41). Em síntese, o sistema esteriliza a vida: *"É muito importante a vida, sobre tudo quando ela é vivida. Mas sabemos que a maior parte do povo não vive estão passando pela vida, devido o sistema..."* (VIII, 41).

A isto acresce a sedução que o *sistema* exerce: *"Outra coisa que faz parte do maldito sistema é que há ofertas de perfume e tudo quanto é luxo, a fim de que as mulheres se interesse a comprar".*

Este absoluto, em termos de poder, se caracteriza como uma *armadilha*: *"Eu penso que este defeito não é mais nem do pobre e nem do rico. O defeito grande é mesmo do sistema que criou esta armadilha que ninguém pode se escapolir dela"* (VI, 12).

A própria relação antagônica rico/pobre fica minimizada ante esta espécie de monstruosa engrenagem.

A questão é: como sair desta *armadilha* que atinge o homem desde a sua formação, matando suas idéias e tornando sua vida um arremedo?

A leitura das f. nos oferece duas formas de encaminhamento: não podendo mudar o *sistema* mudarmos a nós mesmos ou criarmos um outro *sistema*, paralelo, só para pobres. No primeiro caso, *"já que a gente não pode mudar o sistemão, duma vez só, então somos nós que temos que mudar a partir do nosso interior, discubrir os nossos valores e nossos tisouros, a nossa alegria que é a nossa maior riqueza"* (VIII, 17). Isto, sim, é possível. E, quem sabe, partindo daí, não se atingiria o próprio *sistema*... De qualquer forma, só a reconquista da alegria, *a nossa maior riqueza*, já produziria uma mudança

significativa em quem *não vive*. Trata-se, neste caso, de uma rebelião pessoal contra o esmagamento do *sistema*.

A outra opção seria a criação de um *sistema* paralelo: *Será que o pobre também pode criar seu sistema?* se pergunta o *Grupinho do Poço da Onça*, que responde: *"... o pobre, mesmo analfabeto, sendo desvalorizado pelo sistema, começando nas comunidades com poucas pessoas, pode ir criando seu pequeno sistema (...) e assim podemos deixar o outro sistema e ir descobrindo, formando cada vez mais um sistema melhor".*

Neste caso, não se trata mais de combater o *sistema*, mas de criar um outro. Algo que se explicitaria dentro da seguinte lógica: se o rico tem o seu *sistema*, que o favorece, por que o pobre não poderia ter o seu? Este argumento não parece levar em conta a perspectiva, implícita em outras f., de que o sistema é um só, com os ricos e os pobres, sendo que os primeiros retiram sua força dos segundos.

Trata-se de duas concepções de mudança. Na primeira, o *sistema* é unitário, sendo que dominadores e dominados criam e recriam as próprias condições de dominação. Na segunda mantém-se o dualismo rico/pobre, mas cada qual com seu sistema: *"...assim como o rico não vive a vida que o pobre vive, porque nós pobres não formamos uma sociedade só para pobre?"* (IV, 8).

Rico de um lado, pobre do outro. Ao que parece, neste caso, se está diante de uma dicotomia imutável. Deixar os ricos de um lado e construir uma outra sociedade significa persistir na pobreza, mas em outros termos (não fosse assim, não teria sentido a formação de uma sociedade só de pobres).

Seja como for, em ambos os casos se manifesta uma das características do M., que é a construção do novo, mais do que a luta contra o que aí está. Construção que tem de nascer do próprio grupo, de suas reais condições de existência.

4. O político e a política

A concepção de *sistema* no M. está intrinsecamente ligada à de político e à de política. A política dá vida ao *sistema*, sendo o político o articulador desta engrenagem, o seu ator principal.

Raimundo Muniz, de Cruz, argumenta: *"Como é que se pode destruir um sistema onde quem oprime é o mesmo que promete a tal mudança, com o mesmo sentido segue o capitalismo, onde toda a população vive mergulhada?"* (VI, 24).

E ainda: *"Não devemos confiar no governo porque é dos patrões"* (IV, 27). Partindo desta constatação, não há muito o que fazer: partido, voto, eleições, eleitor, tudo está articulado na preservação do poder dominante, consistindo

a prática política no engodo: *"...Quando é tempo de política tem bombon pra gente chupar quando passa a eleição inventam até que viajam para não atender o pobre agricultor"* (VI, 44).

Ou, ainda: *"...O mau da fome só se cura com alimento, o que é diferente querem curar é com promeça falça* [sic.]" (VI, 32). Por isso, "[sic.] *o pulitico chama-se Zé Mentira, Endereço Rua da Promessa Bairro do Engano, Cidade do Esquecimento, Estado do Disprezo"* (VI, 1).

Dentro deste quadro, tanto faz situação ou oposição: *"...o povo elegeu as mudanças e as mudanças não mudou nada, tanto faz oposição como a situação"* (VIII, 22).

Sobre o Partido dos Trabalhadores (PT), que procurou criar raízes na região, também parece não haver ilusões: *"o partido é nosso, mas a briga não é nossa"* (VI, 22), diz uma das f. E mesmo que um camponês seja eleito, isto não adianta, pois este camponês não terá suas reivindicações atendidas e acabará aderindo às vantagens da sua nova situação *"... falamos até em eleger um deputado camponês e ele ir pra Brasília e jogar queiça lá não terá nem um apoio, e ele achando que não vai ter, aí fica olhando mais o seu bem estar, o seu bom emprego, aí ele já saiu da classe, se perder o emprego vai sofrer* [sic.]" (VI, 22).

Em tudo isto, o que fica é que as eleições acabam por legitimar o *sistema* com a participação dos pobres. *"...através dos nossos votos é que eles vão crescendo disparados"* (II, 31).

5. A perspectiva político-religiosa do movimento

No M., a busca de *libertação*, de transformação social, se depreende dos preceitos que os camponeses extraem do contexto sagrado. Isto de forma genérica e nem sempre exclusiva. Há os que estão nos sindicatos e em partidos, mas são exceções.

Embora o M., neste frágil enquadramento de esquerda/direita, deva ser considerado de esquerda, não se alinha numa perspectiva da Teologia da Libertação. Quando afirmo isto, e o faço com reservas, penso no padre Albani. Este, que é considerado o "pai do M.", embora compartilhe, em grandes linhas, com os pressupostos da Teologia da Libertação, não é um militante. Com isto, quero dizer que, embora ele tenha uma linha de atuação política, não busca impô-la, sob pena de impugnar o que considera o bem maior, em termos políticos, a autonomia.

A idéia-guia da autonomia desvincula os camponeses, ao fim e ao cabo, da presença dos agentes e, ainda que parcialmente, da Igreja.

Isto faz que o M. seja muito peculiar; que não se ampara na Teologia da Libertação, nem nas CEBs, nem em partidos ou sindicatos. Neste sentido está

eqüidistante das questões que opõem a Igreja "tradicional" e a Igreja "progressista".

O M. é uma rede de relações que necessita ser movimentada – como uma *bicicleta*, na imagem feliz de um camponês – para se manter em pé. Neste sentido, o M. se faz através de *programas na rádio, folhinhas, livrinhos, circulares, encontros, Encontrão*, seminários, presenças de agentes e assessores, projetos, e viagens.

Isto é que faz do M. uma experiência extremamente rica e altamente complexa para ser analisada, por falta de parâmetros análogos à sua singularidade.

Em artigo escrito no segundo semestre de 1990, Regina Novaes adverte para o risco de se "abrir mão das 'heresias' e com elas de experiências sociais recentes que poderiam clarear a compreensão dos fluxos e refluxos do processo histórico"[46].

Tenho dúvidas acerca da clareza, mas acho que não abrir mão das "heresias" é um passo importante para não se falsear a realidade, mesmo que ela continue obscura. E o M., neste sentido, é heterodoxo.

Não obstante a sua especificidade, seria estranho que o M., originário da Igreja e, até certo ponto, ainda ligado a ela, não tivesse características desta instituição.

Carlos Steil, falando da "força revolucionária do religioso nas CEBs", aponta a especificidade política do religioso que, em grande medida, se adequa ao M. Comparando o "discurso religioso libertador das CEBs" com o discurso político de esquerda, afirma: "Enquanto o discurso político se refere a um projeto específico para a sociedade, em função do qual se definem a estratégia, as táticas, as alianças, os compromissos etc., o discurso religioso se volta para a ordem geral do mundo, não definida por nenhum projeto político. Se o discurso político se constrói a partir da realidade interpretada pela razão, o religioso parte da utopia, interpretada pelo desejo. É do desejo profundo de mudança da ordem vigente, aqui e agora, que nasce o discurso religioso libertador. (...)

A força política das CEBs está em preservar a lógica do simbólico contra o racionalismo. A instrumentalização dos símbolos religiosos, que se dá através de um processo e recuperação, reificação ou resignação, na lógica da racionalidade política, desfaz o que as CEBs têm de mais revolucionário: sua lógica simbólica, que articula o discurso do desejo e da utopia. O poder é eficiente no controle das forças racionais que se opõem a ele, mas totalmente impotente frente ao poeta e ao religioso. (...)

Rompendo com uma visão mecanicista, estamos preocupados em medir a força política das CEBs, não a partir do número de 'conscientizados', que

assumem o discurso racional de esquerda, mas enquanto elas são capazes de articular os pobres para resistir, contestar e negar o rolo compressor da cultura dominante de massa"[47].

Creio que o Movimento se encontra parcialmente nesta descrição, na medida em que:

– "se volta para a ordem geral do mundo";
– "parte da utopia [libertação] interpretada pelo desejo [é da vontade dos homens que a mudança é possível]";
– preserva "a lógica do simbólico" e dela extrai referências para o cotidiano.

E se é verdade – e eu concordo com isto – que o "poder é eficiente no controle das forças racionais que se opõem a ele, mas totalmente impotente frente ao poeta ou ao religioso"[48], é também verdade – creio – que o poeta e o religioso, enquanto tais, em nossa sociedade, pouco ameaçam o poder.

6. Em busca da igualdade

No M., a questão da igualdade é um tema recorrente. Talvez se possa pensar esta concepção a partir de Rousseau: "Por igualdade, temos de entender, não que o grau de poder e de riqueza é absolutamente idêntico para todos, mas que nenhum cidadão é bastante rico para comprar o outro, nem há nenhum tão pobre que seja forçado a vender-se a si mesmo"[49].

Esta concepção de igualdade relativiza um igualitarismo improvável de poder e de bens, buscando um equilíbrio que permita aos homens não terem a necessidade de se vender.

A questão da igualdade envolve, também, o imponderável da subjetividade. Nos ambientes de trabalho é comum a expressão: "Ganha-se pouco mas a gente se diverte". Nisto se estabelece uma relação – mesmo que não se acredite nela – entre o ganhar pouco e um grau de satisfação que transcende ao salário.

Num âmbito mais geral, quando se pensa na felicidade coletiva, este nível de imponderabilidade está presente.

No M. fala-se da alegria como a *"nossa maior riqueza"* (VIII, 17). Uma pessoa alegre é valorizada por todos, ao contrário da triste. Há, também, o sentimento de que a alegria é uma das coisas boas da vida, é bom ser alegre. Posso ser alegre, apesar do rico, da opressão, da vida adversa, da escravidão.

Um dos efeitos da miséria é que, levando os indivíduos a privações extremas, traz consigo a tristeza.

Ainda nesta linha da alegria, no M. se vive muito em clima de brincadeiras. As pessoas se divertem contando casos em que o próprio narrador, ou alguém conhecido, se meteu em alguma *trapalhada*.

Acerca do *galho do poder* (... *os dois galhos da árvore do mal: o poder e a riqueza*), Antonio Pires tem uma frase que é de uma concisão absoluta e, na sua força econômica, precisa: *"Todo o poder é conservador"*.

O *conservador* assume um sentido duplo e complementar. O *conservador* que busca manter-se (no poder); e o conservador como *reacionário* (contra a mudança). Na realidade, um único sentido de condenação ao poder.

A carga contra a liderança, a ênfase na *constelação*, a rejeição à *estrela* faz parte desta condenação. E, decorrente de tudo isto, a ênfase na igualdade.

Uma outra frase, esta de Sebastião Alves de Melo, o "velho Bastião": *"Poder eu não faço empenho, não quero ter poder sem ter"*.

Julgando-se sem poder, e dele não fazendo *empenho*, Bastião afirma não querer *ter poder sem ter*. Isto, se ocorresse, seria um simulacro. O poder está personificado nos poderosos, só eles têm poder.

A questão que fica é: Como sair da opressão sem poder?

Nega-se a política institucional e aloca-se o poder nos poderosos. Ao mesmo tempo, há uma perspectiva de mudança em curso que busca a *libertação*. Busca esta que pressupõe, para se ter êxito, uma perspectiva de força que, aliás, é proclamada no M. A história das duas panelas, a de ferro e a de barro, já relatada, vai neste sentido. Também o exemplo de Manuel Tiago, que comparava o povo ao camurupim, peixe da região que se deixa apanhar por não saber a força que tem.

Há uma força de que se deve tomar consciência para poder ser exercida. E esta força não pode ser exercida em termos de uma hierarquia, mas numa ação coletiva.

Diz Roberto Da Matta que "será preciso trazer para o estudo sério o papel da amizade, do compadrio e da lógica das relações pessoais em geral como um dado básico da sociedade e não como capítulos anedóticos sobre os quais se pode passar num vôo da águia"[50].

Infelizmente Da Matta não fez este estudo mas dada a importância da amizade no M., tenho que fazê-lo dentro dos limites deste trabalho.

A amizade é uma relação afetiva entre iguais. A igualdade é condição desta relação: "Virtude essencialmente humana, a amizade não pode existir em Deus, no rei e no tirano. A distância entre Deus e os homens e a autarquia

divina tornam impossível qualquer relação entre eles, pois 'amizade é igualdade' (philátes he isótes)"[51].

Aristóteles estabelece três condições para formar uma verdadeira amizade: "A virtude, que faz sua honestidade. O costume de se ver, que faz sua doçura. A utilidade recíproca, que faz seu vínculo necessário. (...) Pois o que se opõe a que tenhamos muitos amigos é que a amizade só se forma pela conformação das naturezas. Não vemos os próprios animais recusarem com horror o acasalamento com espécies diferentes? Somente por constrangimento podem ser levados a isto. Ao contrário, unem-se voluntariamente com os de sua espécie, buscam mesmo essa união. Como, então, a amizade poderia estabelecer-se entre pessoas diferentes, diferentes também em costumes e inclinações?"[52]

Manuel Tiago, no *"livrinho 'Provérbios e mitos que atrapalham o Movimento no processo de libertação'[53], estabelece uma diferença entre próximo e semelhante baseado na Bíblia: Vamos refletir um pouco sobre o amor: o amor encinado* [sic.] *e praticado por Jesus Cristo foi doação, integração e aceitação.*

Isto ele praticou a ponto de morrer, por todos, mas isto ele aceitou de livre e espontânea vontade.

Depois encinou a seus dissípulos. Amai-vos uns aos outros como eu vos amei. Sua Igreja em sua caminhada pregou muito bem mas foi mal intendido pelos cristãos até que se transformou num mito perigoso no processo de Libertação.

Aqueles mais inteligentes se aproveitaram do amor do outro para mais conquistalo e exploralo, E os tímidos e menos esclarecidos aceitavam tudo por amor.

Ligado a este outro mito amortecedor neste processo é o amor ao próximo. Quem é meu próximo? Jesus deu explicação clara ao fariseu na parabola do samaritano (Lc 10,25-37).

Depois que o amigo descobrir quem é o seu próximo veja que está muito diferente da mentalidade do povo de nossa classe.

Para mim segundo as experiências que busquei estão confundindo o próximo com semelhante. E quanto mais as pessoas são religiosas mais estão apegadas a este mito.

O diser sempre é este, Deus me livre de ofender meu próximo, quando o seu sofrimento seu desanimo sua doença sua fome está sendo causada pelas pessoas, que ele ainda chama de meu próximo.

Voce separa o próximo do semelhante? Como? Todo mundo é seu próximo? Porque sim? Porque não? [sic.]

Das considerações de Marilena Chauí, Aristóteles e Manuel Tiago, respectivamente, pode-se extrair algumas conclusões acerca da amizade:

– que se trata de uma relação entre iguais;
– que é necessário que as pessoas se vejam, sejam virtuosas e tenham interesses comuns;
– que a relação seja atualizada em atos concretos.

A amizade é, e não poderia deixar de ser, dadas estas exigências, seletiva. No M., no entanto, o sentimento da amizade foi alçado a um valor coletivo.

A fala de Chico Alexandre ao seu filho é característica da valorização da amizade como ampliação das relações: *"Se você andar em diversas regiões – no sertão ou na serra – e disser que é filho de Chico Alexandre, você será bem recebido. (...) Isso foi amizade que ampliamos. Quando eu estava no meu lugar sozinho não tinha essa coisa que chamamos Movimento e demos a ele uma dinâmica nossa, conquistamos uma coisa fundamental na vida que são as amizades".*

Mas a amizade, tão exaltada no M., sendo eminentemente valorativa, transformava-se às vezes, na prática, em seu oposto, gerando-se daí conflitos desagregadores. E isto ocorreu algumas vezes.

IV – O movimento como educação (popular)

Meu objetivo, neste capítulo, é pensar as noções de educação popular (ep) no M. O popular, entre parênteses, se justifica porque, se do ângulo do agente há o outro, o mesmo já não ocorre quando o próprio popular pensa e exerce a sua educação. Como ambos estão em jogo, o *popular* obedecerá às mutações dos pontos de vista inseridos neste texto.

A educação é uma intervenção, dirigida e intencional, em busca da formação do homem. Nesta busca, os educadores se propõem metas que implicam mudança e/ou preservação de valores, hábitos, comportamentos, atitudes, conhecimentos. Uma e outra – mudança e preservação – podem ser sinais positivos ou negativos, de acordo com o que se pretende com a ação educativa, vale dizer, com o homem que se pretende formar.

Na prática, as ações de mudança e preservação se mesclam, embora – de forma geral – se costume atribuir valores positivos à mudança e negativos à preservação. O que é razoável, tendo em vista que é o *status quo* que se quer transformar. Imbuído deste desejo, o agente nem sempre percebe, ou valoriza, elementos fundamentais da cultura local. Elementos constitutivos de identidade do grupo com o qual quer trabalhar, elementos que não só precisam ser preservados, mas valorizados, como ocorreu no M.

Em síntese, no que concerne à mudança e à preservação, questiona-se o que mudar e/ou preservar, como fazê-lo e com que finalidade.

Na resposta a estas interrogações entram o modelo de homem que se quer formar e o projeto de sociedade que se tem em mente.

Feitas estas considerações genéricas, busco explicitar a proposta educativa do M. encarnada em opções e ações concretas tais como foram vividas e explicitadas pelos agentes e camponeses.

Para o Padre Albani Linhares, a "transformação é fundamentalmente cultural". *Autonomia*[54] foi a palavra que ele utilizou, nos anos 70, para explicitar uma perspectiva pedagógica que partia do princípio de "que o sujeito de mudança é o mutante, é o povo". Para que isto fosse possível (a autonomia), seria necessário, segundo Albani, transformar a mentalidade providencialista ("o mundo é assim porque Deus quer") dos camponeses da região onde trabalhava[55].

Este encaminhamento do trabalho foi tomando características específicas, de acordo com o que se julgou mais apropriado para que os camponeses assumissem o controle do M. (objetivo educativo dos agentes, que assim concebiam a questão da autonomia).

Para o Padre Albani, uma das razões da percepção conformista dos camponeses estava no fato de não terem acesso direto à palavra de Deus, que passava pela intermediação da autoridade eclesial. O acesso direto à palavra de Deus, segundo Albani, seria condição necessária à autonomia camponesa: *"Havia a palavra de Deus mas só nós é que tínhamos a chave. O fato de um padre abrir a palavra de Deus para eles, os fez ter acesso a esta palavra. E com ela, compreender a realidade. (...) Eu um dia até fui bruto com um velho. Ele queria uma explicação da Bíblia. E eu fui bruto: explicar porra nenhuma! Nem eu nem ninguém explica a palavra de Deus. A palavra de Deus não é para se explicar, a palavra de Deus é para se comer, é para se aplicar. Não é negócio de explicar não. (...) A partir daí eles tomaram conta... Já tem muitos camponeses que criticam a leitura de certos padres. (...) Eu dizia aos camponeses. Vocês podem ligar a palavra de Deus à sua realidade. Pode? Pode! Ali eles começaram a aplicar e tomaram gosto. E falam como os samaritanos: agora nós já sabemos. Não é porque você disse, é porque nós sabemos mesmo que podemos. E aí ninguém mais toma. Mesmo que eu quisesse, agora... controlar, não podia. Mesmo que eu quisesse convencer este pessoal que eles estão lendo a Bíblia errado eles não aceitariam. Eles começaram a ler a Bíblia de forma autônoma porque eu permiti, mas aí eles tomaram posse. Porque aí tem também o processo do Espírito Santo. A posse da palavra de Deus vem é do Espírito Santo. (...) Na verdade, o Espírito Santo está presente em todo o mundo que tem fé. O Espírito Santo é altamente democrático... O pessoal tem segurança do seu conhecimento. O acesso à palavra de Deus é a coisa mais grandiosa que eles têm. E isto lhes dá muita segurança.*

PG: *... e isto se liga à autonomia.*

Albani: *Se eles dominam a palavra de Deus e se, a partir dela, decorre toda a legitimidade do que ocorre aqui e agora, todo este entrelaçamento é fundamental. O exemplo está na posse da terra, que não é de um homem, mas de todos os homens. Legitimada esta compreensão, o que vai legitimar a ação deles é a palavra de Deus".*

Este processo, que tem o seu início e a sua fundamentação e legitimidade no sagrado, termina por envolver ações no cotidiano, como foi o caso do

controle financeiro do M. pelos camponeses. Falando sobre isto, Gustavo Lyra diz que *"num determinado momento, há um certo espanto, você não sabe como fazer as coisas, porque você tem que controlar o que sempre cria problemas, que é alguma coisa delicada, que sempre fica na mão de quem domina. Eu acho que essa questão do dinheiro é fundamental nessa história, no sentido de que raramente o movimento popular controla as finanças. Esses mecanismos financeiros estão sempre nas mãos dos chamados agentes, de pessoas que, inclusive, têm o domínio da contabilidade, do contato com agentes nacionais ou internacionais e coisas desse tipo. Então eu acho que, inclusive pedagogicamente, já que a gente está falando de educação popular, essa forma de conduta é fundamental. As coisas se realizam numa prática concreta e é ela que vai determinar rearranjos na relação que possibilita que algumas pessoas caiam fora, que outras entrem etc. Mas o importante é que se consiga criar e estabelecer um código e que as pessoas possam conviver com esse código. Um código que seja comum a todos ou que satisfaça, mais ou menos, aquele agrupamento.*

E esse código é conquistado com muita luta. Eu me lembro, no início, quando se falava em dinheiro ou na tentativa de se controlar o dinheiro, que todo mundo dizia assim: 'não, camponês não entende de dinheiro', 'camponês nunca teve dinheiro', 'camponês não pode refletir sobre dinheiro', havia uma recusa. No entanto, arrumou-se uma forma. Inclusive tinha um cara que ajudava a aplicar o dinheiro do Movimento e ele ficou espantado. Porque ele dizia 'esse método não vai dar certo', mas depois ele disse 'tiro o chapéu, não sei como é que esse povo fez crescer essa verba'. Foi isso: arrumou mecanismo e controlou.

Outra coisa. Aí aparecem tendências. Por exemplo, não há uma estrutura no Movimento onde você é nomeado para isto; não há planejamento assim. Aparecem pessoas que ajudam muito os outros a refletirem sobre dinheiro e ajudam na contabilidade. Não é que sejam contadores. Por exemplo: Abdias é solicitado no Movimento para ficar com o dinheiro na mão, por que? Porque ele se mostrou um economista. Não é que o Abdias seja responsável pela contabilidade do Movimento, não é isso. Mas é ele que numa reunião fica com o dinheiro, ele faz a compra, ele ajeita... E outras pessoas também, mais organizadas em termos de dinheiro, fazem um cadernozinho e anotam. Enfim, começam coisas que nunca se pensava que o pessoal poderia fazer. Mas era gente que gostava, apenas não tinha oportunidade de controlar isso".

Esta passagem do sagrado às práticas cotidianas, da conquista da palavra de Deus à gerência dos recursos dos projetos pelos camponeses, explicitada nas falas de Albani e Gustavo, foi sempre uma constante pedagógica no M., como já foi visto nos comentários acerca das f. *Evangelho e Vida*.

Para que conquistas como esta (gerência dos recursos) fosse possível, muitos anos de trabalho transcorreram, com avanços e retrocessos (longe, portanto, da forma mecânica, de causa e efeito, que pode ter transparecido no parágrafo que escrevi acerca da passagem do sagrado ao cotidiano).

Vamos por partes. Passo, agora, a tratar da pedagogia utilizada pelos agentes para que o projeto de transformação que conceberam se tornasse realidade.

1. Da pedagogia do Movimento

Uma proposta de trabalho educativo pressupõe uma pedagogia. Padre Albani explicita a sua: *"Eu toda vida discordei do Paulo Freire no sentido de que não se pode começar um trabalho pedagógico sem imposição, porque o pessoal só tem um modelo que é o da imposição. Se eu não entrar impondo alguma coisa, eu não entro. Então eu imponho que você fale. Não vou matar se você não falar, mas no fundo, no fundo, eu o obrigo a falar. E o cara vai e fala e agradece porque foi obrigado a falar..."*

Nesta pedagogia o que está sendo proposto é o uso intencional do poder (do agente) para impor determinadas formas de atuação, como foi o caso da fala. A partir do momento em que os camponeses assimilam o que lhes foi exigido, isto passa a ser introjetado e pode se transformar numa conquista, como foi o caso da fala e do poder de interpretar a palavra de Deus, para ficarmos em dois exemplos.

Esta ação nem sempre é unilateral por parte do agente. Freqüentemente há uma reflexão conjunta na condução do processo, como no relato que segue, do Padre Albani: *"... Se deve partir da realidade ou da palavra de Deus? O pessoal da Pastoral achava que se devia partir da realidade. Nós fazíamos ao contrário. O que nós fazíamos era levar a palavra de Deus. Nós dizíamos, por exemplo, vamos ler Moisés para aplicar à realidade. A minha filosofia neste ponto é a seguinte: sempre tive muito medo do agente chegar e dizer: vamos analisar a realidade. O meu medo era de criar uma expectativa de solução dos problemas. (...) Uma vez o Antonio Pires e eu teorizamos o seguinte: a gente pode partir dos problemas da vida ou da vida problemática. Faz diferença. Se você parte do problema da vida quase tem a obrigação de sair com uma solução. O que é sempre arriscado. A nossa posição foi sempre a partir do Evangelho, não do problema. Quem traz o problema é o pessoal, se quiser trazer..."*

Na pedagogia do M. sempre se valorizou a ação, o fazer. Como está explícito numa reflexão de Abdias, que Albani relembra: *"E o Abdias fez uma observação interessante. Neste M. as pessoas vão indo, vão indo, vão indo e todo o mundo termina conhecendo a realidade, sabendo da escravidão, da dominação, da opressão, aí alguns fazem a opção e outros não fazem. E aí ele completa: todo o mundo descobre que tem uma vida ruim. Os que fazem a opção vêem que têm que melhorar a vida, não melhorar de vida. Então, conhecimento e opção".*

Importante, neste processo, é que as concepções dos agentes, aos poucos, vão sendo introjetadas e transformadas pelos camponeses.

Como a questão do sagrado é o fundamento de reflexão no M., há toda uma teoria para analisar esta relação (do sagrado) com a vida. Mais especificamente, uma necessidade de explicar por que o mal triunfa. Antonio Pires atribui este fato à morte prematura de Jesus, que não teve tempo de enraizar sua doutrina: *"... os criadores do sistema tranquilos e confiantes no seu trabalho, parece que já souberam quando criaram o sistema, que Jesus vinha um dia ficar do lado dos pobres. Quando envolveram o Deus e a fé deste povo no sistema, tinham certeza que estes pobres com sua fé em Deus, não iam defender Jesus Cristo, e antes de Jesus enraizar sua doutrina, este povo foi logo levado a matá-lo. Porque se Jesus tivesse vivido muito tempo junto com o povo, talvez tivesse criado uma nova educação no povo concientizando* [sic.] *do seu valor e sua força, e do que estava sofrendo, contra a educação que os grandes meteram neste povo para poder dominar.*

Como mataram logo Jesus Cristo, transformaram também seus ensinamentos em instrumentos de segurança do sistema.

Quando o pobre diz que deve sofrer para se salvar, tudo que sofre é porque Deus quer, Jesus sofreu é para todo mundo sofrer etc. É tudo que a gente vê dizer.

Quem foi que ensinou isto ao povo – foi Jesus Cristo?

Será que tudo isto não é a mesma coisa, aquela mesma educação que o povo tinha no tempo dos Fariseus?

Tudo que aparece em defesa do pobre, é transformado pelo sistema em instrumento de sua defesa..." (III, 52).

Neste texto aparece a idéia do *sistema* como uma força de opressão desde o tempo de Cristo. A própria idéia de que *tudo isto é a mesma coisa* faz com que uma circulação de idéias e conceitos atuais (como sistema) seja remetida ao passado. Isto cria uma constante reinscrição da história (o passado reavaliando o presente e vice-versa).

Que tudo se dá num mesmo tempo transparece na questão: *"Será que tudo isto não é a mesma coisa, aquela mesma educação que o povo tinha no tempo dos Fariseus?"*

E enfeixando, desde o tempo de Cristo até hoje: *"Tudo que aparece em defesa do pobre, é transformado pelo sistema em instrumento de sua defesa..."* (III, 52).

Uma última observação. Especula-se sobre um condicional que reverteria a história do homem: *"...se Jesus tivesse vivido muito tempo junto com o povo, talvez tivesse criado uma nova educação no povo concientizando [sic.] do seu valor e sua força..."* O exemplo de Cristo, fundamental, tem que ser atualizado em atos: *"O homem de hoje se torna muito difícil de libertar-se porque ninguém*

tem coragem de ser aquilo que é; diz o que não faz e faz o que não diz. E assim vive encoberto com o véu da aparência e nunca se realiza e nunca se liberta. Não são leituras de livros nem palavras que libertam. E mais adiante: Não é a doutrina ensinada que convence e sim a vivida" (IV, 24).

Resumindo a relação agentes/camponeses, pode-se dizer que o agente sabe que o camponês sabe, mas este não sabe que sabe. Trata-se, portanto, de "despertá-lo". De retirar os obstáculos que fazem com que ele desconheça e, mais do que isto, dar condições para que se reconheça, e também os demais e o mundo. Há aí pedagogia, e muita!

2. A conquista da fala e sua ampliação pelo rádio

A conquista da fala foi o primeiro passo importante para o camponês *desasnar*[56]. Esta conquista se insere no contexto da autonomia: *pensar com a própria cabeça, caminhar com os próprios pés.*

Os camponeses se expressavam de forma precária porque eram tímidos e achavam que "não tinham o que dizer".

Então, segundo o Padre Albani: *"A gente usava técnicas para o pessoal falar. Por exemplo, a técnica do discurso. Todo mundo ia para frente e fazia um discurso e recebia palmas. Com o tempo eles se desinibiam".*

Gustavo Lyra reafirma este mesmo ponto: *"Como os camponeses não tinham o hábito de se reunir, não falavam. Então havia uma preocupação em reunir esse pessoal para ver se eles falavam e colocavam os seus problemas. Isso foi tão importante para eles que, nas primeiras vezes que se reuniam, uma das coisas que achavam mais interessante, era rememorar quando começaram a falar. Independente do conteúdo da fala eles dão muito valor ao ato de falar. Porque se reconhecem como gente*[57]*".*

Este trabalho, segundo Bastião, foi *"começando a tirar aquela timidez da gente, e a gente também ajudando os outros, nossos irmãos de cada comunidade do interior, a também ir perdendo aquele medo de falar com uma pessoa mais sabida. Aí nós já passava por gente sabida. Ora, isto é gozado. Os pobre, muitos deles sem saber ler – como no meu caso, era muito pouco o meu saber, e tinha outros ainda pior do que eu, não sabia nada, e fazia sermões, fazia homilias, dava entrevistas, dava orientações perfeitamente bem. A gente via que ele estava com medo, mas fazia. Fazia e a gente via que tinha fundamento.*

Aquilo, quando alguns zombavam, porque muitas vezes apareciam aqueles bichões sabidos, ignoravam, zombavam, mas com tudo isso a gente foi perdendo o medo. A gente se amarrava naquele ditado véi: 'a gente dar o que tem'. Se eu não sei muito, eu só dou aquilo que sei. Se eu não sei nada, eu dou o meu nada que eu não sei. Mas dou alguma coisa".

Raimundo Muniz explicita de forma clara o valor da fala como expressão de autonomia: *"É muito comum a gente ouvir o povo diser esta frase: é preciso ter alguem que fale pelos pobres. Não é mesmo. Eu acho que existe alguem falando ou querendo falar pelos pobres. Mais importante ainda seria se houvesse alguem que deixasse os pobres falar. Porque assim como está somente o povo esperando que alguem fale por eles, não deu nem dará certo. Eu comparo como se uma dissece eu vou comer por ti e por mim* [sic.]" (IV, 43).

O passo seguinte foi a ampliação da fala através do rádio[58].

Numa cultura onde predomina a oralidade, o uso da fala, e sua difusão através do rádio, tiveram uma enorme importância no M. Não só pelo que este fato representava para os camponeses, em termos da sua valorização, mas como um elemento significativo de unificação do M.

Diz Gustavo Lyra: *"Como a atuação era centrada no princípio da autonomia, estimulava-se que as comunidades fizessem as suas reuniões, decidissem os seus problemas e enviassem seus relatórios para a equipe, para que esses relatórios fossem lidos no programa de rádio dedicado às comunidades rurais a cargo do Movimento. E como se aplicava o conceito de autonomia no programa? A idéia era que em vez de fornecer informações aos camponeses, eles escrevessem. Buscamos fazer do rádio um espaço onde os camponeses pudessem ser livres para expressar o seu pensamento, usando a sua linguagem. O programa deveria servir para a formação dos camponeses, estimulando-os a pensar sobre a realidade que viviam. Inclusive a fala era a do próprio camponês. O programa era feito num português errado, porque as pessoas escreviam errado e os locutores, que eram camponeses, falavam errado. Isso teve uma oposição muito grande e sempre havia muito choque com o pessoal técnico da emissora. De repente, aqueles matutos invadindo um 'santuário de comunicação'! Além disso, era estimulado que os lavradores viessem ao rádio falar também, não só escrevessem. E isso reforçava aquele problema a que nós já nos referimos: a pessoa se sentia gente. Era capaz de falar no rádio, de se dirigir aos outros. Então começou o despertar das pessoas para a vida, para poder decidir, para executar. O complexo de inferioridade era uma coisa muito forte no camponês. Ele não falava porque 'não sabia de nada'. Então era todo o esforço de quebrar essa idéia, de provar que o povo tem um saber próprio.*

O rádio desafiava as pessoas a pensar. Quando as pessoas iam a Sobral, para resolver qualquer coisa, eles iam para o rádio debater. Isso fazia com que eles desasnassem ainda mais, porque aí, de repente, o rádio não era mais um mito. Naquele programa se conversava mesmo. Às vezes, quando o pessoal passava por Sobral para ir a um encontro na Meruoca, iam 13, 15 caras para falar no rádio. Todo mundo queria falar, até para quebrar o medo. Às vezes tinha gente tremendo, mas ia e falava, se comunicava[59]*".*

3. Leitura e escrita

A leitura e a escrita exigem um aprendizado necessário à autonomia, vale dizer, entre outros exemplos possíveis, a leitura da palavra de Deus através da Bíblia e a escrita de cartas para o programa de rádio. Este não é um aprendizado fácil. Bastião relembra as suas dificuldades: *"Eu tinha vontade de saber ler. Exatamente porque eu ia fazer as compras das coisas que precisava em casa, vender chapéu e comprar as comprinhas que a gente precisava em casa e eu sentia assim uma pena doida de não saber de nada. Escola não tinha. Não tinha ainda aquelas promoções que tem hoje, escola pública em toda parte, em todo canto, em toda comunidade. Naquele tempo não tinha era de jeito nenhum. Nem nas cidades, não era toda cidade que tinha.*

Quem queria aprender alguma coisa, tinha que contratar um mestre, e botar dentro de casa, e assumir toda despesa. Mas aprender como? Se precisava trabalhar, se tava trabalhando? Isto eram minhas interrogações. Mas eu me lembrei e digo, imaginei comigo mesmo: o meio que eu tenho de aprender alguma coisa é procurar uma pessoa que saiba ensinar. Aí juntamos a vizinhança. Que essas alturas já tinha aumentado os morador na casa de vinte. E a gente começou a se reunir, mesmo trabalhando, e conversando e fazendo plano até que surgiu a idéia da minha cabeça, de nós falar uma pessoa para ensinar nós e nós pagar aquela pessoa. Se juntamo um bocado que desse pra sair mais maneiro, que nós não tinha dinheiro [sic.]. Era muito difícil. Ninguém ganhava, dia de serviço a gente fazia era trocar. Não tinha nada que vender pra fazer dinheiro, ou se tinha o que vender também não tinha comprador e as coisas eram muito barato. Tinha que a gente criava porco, criava bode, criava galinha, criava capote, criava peru, criava toda essas coisas, mas não tinha dinheiro. Então lá surgiu uma idéia. Falamos com uma vizinha que sabia muito pouco, uma moça velha. Sabia muito pouco, mas ela disse que o pouco que sabia ensinava a nós. E aí fizemos o planejamento tudo junto: era preciso se arrumar de 20 a 25 alunos que ela ensinava a dois mil réis o mês. E isso pra ser de noite, porque de dia era pra trabalhar no roçado, era pra fazer as obrigações da nossa responsabilidade de dono da casa, de líder de casa. Que todos os pais, toda a vizinhança tinha, como creio que era em toda a parte, em todo canto do mundo, tinha essas causas. Agora uns dum jeito, outros doutro. O certo que nós contratamos 25, que saiu barato pra cada um. Mas aí quando formemos a escola, lá se vem os outros problemas. Tem a casa da professora mesmo, lá do pai da professora, que é boa, tem uma sala boa, mas naquele tempo nós não tinha cadeira, nem muito menos estes tamboretim que nós chama de banquim de pau curtinho de quatro pernas. O que existia era banco mesmo, uma tabona lavrada e butada as pernas que era sempre de arueira. A gente derribava aquelas arueiras grossas que dava 25 cm de largura. Lavrava e fazia aquela tabona que ficava bom. Muitas vezes servia até de rede pra gente dormir, descansar, meio dia dormir sono deitado em riba daquele bancão. Chega ficava liso aquele encarnadinho de arueira de pau darco, chega ficava amarelinho da gente, liso da gente coisar [sic.].

Arrumamos na vizinhança aqueles bancos emprestados. Todo dia levava pra lá e todo dia tinha que trazer pra casa de novo, porque precisava em casa de novo, que era o assento do povo também. E então aí a gente vinha e estudava na escola. Mas lá se vem também... Precisava de luz também, de claro. Era de noite, duas horas de noite, de 7 às 9 horas. Estudava de 7 às 8 e de 8 às 9. Então precisava de claro, de luz. Aí a gente comprou farol. Se reuniu, fez vaquinha, comprou-se farol, comprou-se querosene. Todo dia se levava um litro de querosene e se levava os faróis, ou melhor, os faróis ficavam lá. A gente fez farolzão. Naquele tempo se tinha as latas de potássio, a gente abria uma, enrolava um cano, metia um pavio e enchia de gás. Era aquilo. Certo que o Sebastião e muitos chegou adiante. O Sebastião aprendeu até a carta de a-b-c, que se chamava; que tinha uma derradeira lição que eu me lembro da última frase da lição, que dizia assim, depois de contar uma história, uma historinha sobre a educação, ela dizia: 'a preguiça é a chave da pobreza'. Eu fiquei com isso na memória e trabalhando sempre, pra nunca cair nessa tal preguiça. Porque era uma chave, tinha aquele preconceito, aquela coisa toda, a gente besta. Foi a escola que o Sebastião teve. Portanto, nesta história que vocês vão ver, vocês não vão esperar que seja história de um doutor ou de um engenheiro. É de um agricultor, matuto, sem letra. Mas tem boa vontade e vai fazer a história. Continuação do tempo, a minha escola continuou, mas só comigo. Eu aprendendo a contar nas vendas quando ia pro balcão vender chapéu e comprar as comprinhas: o café, o fumo, o arroz. O feijão também, quando faltava em casa, que às vezes tinha da lavra. E a rapadura pra torrar com o café e tomar o café.

Foram essas coisas que eu fui aprendendo. Vinha de lá, via o comprador fazer aquela conta do chapéu, via o comprador fazer a conta do que vendeu; e eu prestava atenção àquilo e chegava pelo caminho, às vezes passava até de hora de chegar em casa com aquelas compras vechadas. Mas eu chegava naquelas areias, eu ia fazer aquelas imitações do mesmo jeito que o fulano fez. E fui treinando. Certo, meu amigo, pra não me alongar muito nessa história, tá, eu aprendi a ler e escrever e contar as quatro operações de conta. Ruim. Não é muito bem não, mas eu faço. Pra mim eu faço bem, faço muito bom, eu faço tudo, todas essas coisas. Sempre naquele inibição de não saber de nada, é bestalhão, levando a vida".

A produção escrita dos camponeses era estimulada, também, pelo fato destes textos serem utilizados no processo educativo do M. Neste sentido, é bastante elucidativa uma fala de Bastião acerca da utilização de textos camponeses no M.: *"Aí, nós abrimos o debate, e nós debatemos mais a respeito do livro da Luzia, a respeito da educação familiar, da educação de casa. E tinha uma senhora (burguesa, né? gente burguesa) com um rapazinho que tinha andado pelo Rio de Janeiro, um rapazinho assim... mais ou menos estudado também, estava lá assistindo a reunião. E eu, na pior história da educação, que é onde fiz aquelas interrogações que o livro faz, da Luzia, se vale à pena a gente ensinar um filho até ele se formar, a se arrasar, a gente se acabar, gastar o que tem, pra ensinar aquele pra quando se formar virar onça e engolir a gente ou engolir irmão da gente, companheiro da gente. E o rapazinho estava*

escutando, e a dona também escutando, né? E quando eu terminei de dar entrevista que soltei pras perguntas – o compadre Gerardo deu outro bocado também – aí a dona começou a falar e o rapazinho falou também. Os pensamentos combinando e achando que, de fato, é uma realidade. É uma realidade, muitos pobres se sacrificam até, como se diz, ficar de nada, passar mal, só pra ter o gosto de dizer: 'eu tenho um filho formado', 'eu tenho um filho gente'. E quando acaba aquele filho não é gente... era gente até chegar alí, mas quando chegou alí ele começou a querer inventar as idéias que são desse pessoal rico, desse pessoal de alta classe, de ficar pensando, usurpando, comendo até mesmo os pobres da família. Foi dentro dessa linha aí que nós fizemos lá. Depois, de lá nós voltamos, viemos, já no rumo de casa, viemos para uma outra comunidade. Aí nós já lançamos a respeito... pegamos o livro da Luzia, o do sindicato e o da Conceição. Pegamos os três. E aí o debate foi bom. Foi bom e deixou o pessoal tão eufórico que na segunda vez – agora na semana passada – a gente sente que a coisa lá está um estouro. Diz que o pessoal lá estão se movimentando; estão se reunindo sempre e naquela mesma linha que nós deixamos. Eu fiquei até satisfeito [sic.]".

Se alguns, como Bastião e Gerardo, se utilizam dos *livrinhos* do M., outros, como Manuel Pedrinho, criam parábolas à maneira de Cristo, como ele mesmo diz: *"Eu faço aquelas histórias, me referindo a Jesus, que formava aquelas histórias... as parábolas, num sabe? Então eu descobri, porque eu ficava assim parado sobre aquelas parábolas... aí descobri que aquilo era o próprio Jesus Cristo que formava aquilo pra dar um... assim um choque nas pessoas, as pessoas descobrir de que forma... era. Ou se tava dormindo, ou como era que tava, né? Então isto foi que eu também tiro aí minhas historinhas".*

Manuel Tiago costumava mandar cartas abertas ao M. Uma delas, escrita em maio de 1978, causou um grande impacto: *"Dei um pequeno mergulho no Movimento em sua realidade, e não foi difícil ver e sentir o grande crescimento que este nosso movimento, que na prática somos nós, camponeses, teve em autonomia e conhecimento da realidade do nordeste no qual vivemos.*

Seus membros têm demonstrado isto em suas mensagens e relatórios. Isto faz se expandir uma verdadeira confiança e segurança de uns para com os outros, do que o objetivo está mais claro e perto da ação que temos de trabalhar na Libertação de todos os homens e do homem todo.

Também não é difícil ver e sentir que o Movimento está chegando numa fase ou etapa decisiva, ao ponto de que as verdadeiras opções se manifestar com maior segurança e clareza, a ponto de dar até pequenos e grandes choques. Como também se observa que renúncias, desistências e acomodações se desencadeiam em nossos membros, no Movimento.

Parece-me à esta altura que o Espírito de Deus, que outrora falou à Igreja de Laodicéia, hoje está falando para o nosso Movimento, transmitindo a mesma mensagem, como disse: 'Eu sei que por obras que nem és frio e nem és quente.

Oxalá foras frio ou quente! Porque és morno, nem frio nem quente, eu vomitar-te-ei da minha boca'. (Apocalipse 3,15-16).

No Movimento, se nós fizermos uma profunda reflexão e uma auto-crítica, observaremos estas três linhas: a quente, a fria e a morna. Eu ainda não cheguei à altura de tirar a conclusão da terceira linha. Não sei se esta que atinge até mesmo o primeiro ponto é positivo, se é que os Dirigentes e Orientadores desta linha entram ou entraram em maiores aprofundamentos de reflexão e preferem descobrir com mais seguranças suas verdadeiras vocações e opções.

Ao passo que passam para o negativo se é pelo comodismo, interesse pessoal ou medo.

De uma coisa estou seguro: as três linhas existem igualzinho ao que o Espírito Santo Falou".

Por todos estes exemplos: utilização de *livrinhos*, de parábolas, de carta aberta e outros, pode-se perceber a criatividade dos camponeses do M. São eles, alguns deles, que assumem o papel de educadores. Os agentes conseguiram "despertá-los" para este trabalho, como disse Manuel Pedrinho a uma pergunta que lhe fiz: *"Como é que a equipe funciona dentro desse trabalho, quer dizer – não atrapalha, não... Como é que ajuda, enfim, como é que é isso?*

Manuel Pedrinho: Bem, a grande ajuda que eles nos dão, nos deram, primeiro de tudo é que a gente tava escondido, quer dizer, a própria nossa inteligência era escondido, nós tinha mas era perdido, quer dizer que ninguém não executava ela, né? Quer dizer que eles nos acordaram e a gente despertou e com este despertamento estamos trabalhando".

No M. está muito enraizada a concepção do educativo como o *acordar, o ver, o andar.* Não se trata apenas de conhecer, mas de encarnar este conhecimento em ações.

4. Educação da ciência e educação da consciência

Abdias contrapõe a *"educação da consciência à educação da ciência: A educação da ciência é muito claro que todo mundo percebe. A educação da conciência é um tanto compricado... porque não é um trabalho que a gente possa desenvolver sozinho, e nem cuidá de seu prope entereço, e precisava de organização de classe* [sic.]" (II, 41).

Numa outra passagem sobre a mesma distinção: *"Ainda continuo dizendo que existe as duas educação: a da ciência e a da conciência. A da conciência é a da barra de aço porque ela cresce devagar, mas é com segurança e é de baixo para cima, e eu gosto dela porque discobre os defeitos da outra que é enfiada de cima para baixo. Esta é como um bombom que a gente chupa mas não percebe que é só pra enganá-se e não mata a fome. É como o futibol e a*

televisão que muitos se enganam mas não se concientisam. É como a nebrina que você pença que vai chuver e termina em nada [sic.]" (IV, 3).

Esta *educação da consciência* servirá, também, para desmistificar a dominação advinda da *educação de herança* (que vem dos antepassados, avós, bisavós etc.) em que o pobre foi *"ensinado a trabalhar para o rico, a se acostumar com a miséria botando a culpa em Deus. Foram ensinado a diser* [sic.] *– estamos sofrendo porque Deus está castigando"* (IV, 44).

É interessante perceber que se faz uma distinção entre *educação de herança* e *educação do berço*[60]. *A educação de herança*, não sendo a *educação da ciência*, é também alienada, contrariamente à *educação do berço*, que advém da família e se confunde com a *educação da consciência.*

Além desta *educação de herança* há, também, interferindo negativamente, o *sistema*, que *"mata as idéias". "A nossa cabeça ainda está cheia de idéias, mas o sistema é tão opressor que mata estas idéias; esmagando-as no econômico"* (VIII, 41).

A dicotomia entre os saberes é uma constante nas falas dos camponeses do M. Ciência versus consciência, sendo a ciência fruto da escola e ligada ao dominador, enquanto a consciência, ligada ao sagrado, pertence ao pobre. Como no depoimento de Gerardo, que já citei anteriormente: *"a inteligência dentro da classe popular só sendo um dom de Deus. Porque eu, pelo menos, não tenho um conhecimento avançado intelectualmente, porque não estudei. Se sei alguma coisa aprendi dentro do Movimento e o dom de Deus".*

Gerardo atribui o seu conhecimento ao *dom de Deus* e ao *Movimento*. Do "outro lado", ele coloca *um conhecimento avançado intelectualmente* via estudo, vale dizer, via escola.

Luzia é ainda mais radical nesta divisão, ligando a *educação da cultura e da ciência* na vontade de *ser grande*: *"A educação da cultura e da ciência está associada à vontade de ser grande, o que é contrário à classe pobre. Tendo isto claro, nós, classe pobre, devemos mostrar para os nossos filhos é o que nós somos mostrando para eles o valor do nosso trabalho; fazer com que eles descubram e sintam os problemas que existem. Mostrar para eles o valor da nossa classe pobre. Conscientizando para eles darem o mesmo valor e saber repartir tudo em comum e ter o cuidado de não enganar ninguém e nem ser enganado por alguém que já vem nos esmagando por muitos anos*[61]*".*

E o exemplo vem de Cristo: *"E para nos ajudar temos como exemplo aquela criança pobre porque diz ser como nós; que é o filho de Deus Pai que também é nosso, Aquele que cresceu em tudo e caminhou com seus pés no chão à de sua classe pobre, para defender das unhas dos opressores".*

Luzia termina o seu texto dizendo que mostra a seus filhos *o jeito de ser e não de aparecer*[62].

Este *jeito de ser* é um ser camponês, é a manutenção da identidade do ser pobre, como Cristo, contrário ao *aparecer* da ciência (ostentação que se liga ao rico).

Em toda esta argumentação há como que uma ideologia da pobreza, há uma perspectiva de que o ser pobre, respaldado no exemplo do sagrado, dá legitimidade. Sendo assim, tudo aquilo que pode transpor a barreira da pobreza – e a escola seria uma via – é perigoso.

É neste sentido que se faz uma crítica aos pais que argumentam: *"Eu não quero que meu filho viva como eu arrancando tôco no trabalho bruto do roçado. Quero que ele estude".*

Esta é uma ambigüidade permanente. De um lado, a fidelidade ao *ser camponês;* de outro, a fuga (da vida dura) pelo estudo.

5. O significado da escola para o camponês do Movimento

Terminei o item anterior falando da ambigüidade do camponês do M. em relação à escola. De um lado, esta instituição, ensinando um saber estranho ao universo camponês, associa-se ao rico, ao dominador, ao doutor; de outro, possibilita um aprendizado necessário ao camponês: a leitura, a escrita e as quatro operações.

Talvez se pudesse dizer que para o camponês "consciente", a escola serve para o aprendizado do mínimo necessário[63], tal como explicitado acima; já para o camponês "inconsciente", serve para "mudar de classe".

Esta questão está ligada à permanência, ou não, do camponês à sua classe. No M., muito se debateu acerca da identidade, de ser o que se é, e da possibilidade de escolha, de *sair da classe.*

Para a maioria, a permanência na classe é virtude. É neste sentido que a escola é rejeitada, pois se constitui na possibilidade do sujeito se voltar contra a própria classe.

Albani tem um exemplo ilustrativo desta mudança, via escola, de alguém que acaba negando sua própria origem na figura dos pais: *"Uma das crises principais de filhos que estudam e pais que não estudaram é que os filhos querem ensinar os pais a falar. Minha irmã – eu tenho uma irmã que mora no mato – ...os filhos dela estão estudando, já têm Universidade... e ela é muito nervosa, sabe?... então, como as mulheres dos filhos queriam que ela falasse certo, ela acabava indo embora mais cedo. Os meninos não têm isto, mas as meninas têm. Aí ela não se dava e ia embora. E eu já vi muito isto, o filho tem vergonha do jeito como os pais falam. E quando têm algum acesso tentam corrigi-los. Às vezes em particular, às vezes em público, e isto eles não gostam..."*

É em função de exemplos como este que Conceição Araújo afirma que se o filho *"alcança a formatura é mais um opressor de nossa classe"*.

Diferentemente do que ocorre no meio urbano, em que as reivindicações por educação se dão em termos de qualidade (a mesma para todos, independente de classe social), no M. se pressupõe a diferença. Isto porque ser doutor marca o lado rico, do que oprime.

Sobrepondo-se a este dilema, há a percepção de que o *pobre não vai longe no estudo*. É o que fica explícito na fala de Abdias: *"Os meninos trabalham no roçado, pois eles sentem a dificuldade e já ficam com uma profissão e a gente sabe que o filho de pobre não vai longe no estudo..."* E Maria Fausta, mulher de Abdias, complementa: *"Pois é, na escola os meninos também aprendem uns vícios – jogam a dinheiro e ficam mole no trabalho do campo"*.

Se a escola é tida como um lugar onde o pobre não vai longe no estudo, se aprendem *"uns vícios"* e se fica *"mole no trabalho do campo"*, o mesmo não se pode dizer de conhecimentos que, em princípio, são (ou deveriam ser) por ela (a escola) veiculados. Assim, Manuel Tiago dirá: *"Lá na minha cidade os jovens estudantes sempre batem na minha porta pra perguntar coisas do estudo deles na escola, mas não conseguem meter dentro da cabeça. (...) Eu fico pensando: eu dou palestras pra estudantes e mal sei escrever, nunca fiz nem o primário. O que aprendi, aprendi no cabo da enxada e no Movimento..."*

O conhecimento a que se refere Manuel Tiago diz respeito à História do Brasil, curso que foi ministrado pelo M., e ao *cabo da enxada*, que deram a ele o conhecimento que possui, e, com certo orgulho, ensina aos estudantes[64].

6. A mudança, através do Movimento, nas falas de Bastião, Abdias e Nelim

São vários os depoimentos dos camponeses acerca da transformação que sofreram com o M. Escolhi três deles, que me pareceram mais significativos; o de Bastião, o de Abdias e o de Nelim (nesta ordem de apresentação):

"Há uns dez anos atrás uma pessoa como eu não sabia bem o que era telefone. Não sabia nem pegar uma coisa dessas. Não sabia nem conversar com ninguém. Hoje este Movimento deu à gente, além de todos os meios, deu à gente esta grande lição de a gente aprender a conversar, de a gente aprender a telefonar, de a gente aprender a falar em rádio, de a gente aprender a fazer história, de a gente aprender tudo".

Abdias Marques, em sua mudança religiosa, transforma sua visão de mundo: *"...eu era muito resador e agora reso menos, eu já mudei neste aspecto, se eu frequentava muito a religião, e agora frequento menos, é porque eu mudei a minha idéia. Aqui eu quero falar sobre a minha fé. Hoje eu acredito mais no meu Deus, de que antes quando o meu Deus era um segredo, hoje eu converço, eu reflito dentro da minha conciência e sinto que o meu Deus está dentro de mim mesmo... hoje participo mais numa diverção de que antes... Falando sobre mudança, eu acho que o mundo não muda e sim, são as pessoas que se transformam e mudam as coisas* [sic.]..."[65]

Na f. III, 36 há uma passagem, assinada por Nelim, da comunidade de Belém, que é muito significativa em termos da sua mudança: *"Tudo já mudou para mim, menos o mundo da injustiça e opressão e de miséria. Eu estava de olhos vendados antes do Movimento, e com o Movimento caiu a máscara, e eu fiquei enxergando coisas que nem pensava que existia, mas também vi coisas existentes que já sabia que era erros. Eu era um cego de Jericó, e também um paralítico, pois sabendo dos erros não me movia na justiça, em busca do que era certo. Mas tudo tem seu tempo. Então chegou o tempo de recuperar a minha vista e aquilo que me atrapalhava a me mover"*.

Nestes depoimentos podemos distinguir dois tipos de aprendizado. Um de ordem prática, operacional, de saber se movimentar, conversar, telefonar, falar no rádio. Em síntese, "aprender tudo", inclusive "fazer história". O outro aprendizado se dá na ordem da consciência, que se traduz em ações conseqüentes com esta transformação.

E isto é significativo, segundo Abdias, porque *"são as pessoas que se transformam e mudam as coisas"*.

O caráter educativo do M. privilegia o ver e o se movimentar. Nelim, a partir do M., passa a enxergar *"coisas que nem pensava que existia"*. Era *"um cego de Jericó"*. Mas não apenas cego, *"também paralítico"*. Pois mesmo antes do M. ele já sabia de erros, mas não se movia *"em busca do que era certo"*.

E não via, nem se movia, porque o tempo ainda não havia chegado. Com o M. chegou o tempo da mudança. Da mudança dele, Nelim, já que o mundo da injustiça, opressão e miséria continua o mesmo.

Ambos os aspectos da mudança estão presentes no trabalho de ep no M: o operacional, digamos assim, que permite ao camponês se desembaraçar e agir de forma mais conseqüente no cotidiano; e o que tem a característica de uma conversão, como nos casos de Abdias e Nelim.

Os dois aspectos se complementam e são convergentes com a proposta de libertação (tema que trato a seguir).

"A escravidão está acostumada a ter medo da liberdade.
A idéia do movimento traz consigo, como uma sombra, a da paralisia".
Lea Melandri

V – Libertação como plano e sonho de Deus e de homens

No M., a questão da *autonomia* sempre esteve ligada à concepção de *libertação*. Ser autônomo para ser *livre*. É neste sentido que Bastião dirá que *"cada curso tinha a sua linguagem de fazer a pessoa compreender e procurar se libertar da escravidão do medo, da escravidão de casa, da escravidão do trabalho forçado, da escravidão desse bocado de muitas coisas que o camponês tinha e ainda hoje tem, mas já é muito menos".*

Por outro lado, diz o mesmo Bastião: *"Ser livre é procurar ser livre. Salvação não vem de riba para baixo não. A Salvação é mais aqui em baixo que tem que fazer ela lá em cima. Porque se nós, no nosso dia-a-dia, não trabalhar, não procurar viver como cristão, como verdadeiro cristão, jamais ele consegue a salvação. Rezar é uma meta. Mas só rezar não é salvação. É preciso a gente trabalhar também. Diz o nome de oração que é chegada a hora de ação.*

Jesus Cristo morreu crucificado por querer libertar os seus irmãos filhos de Deus. E nós somos aqueles seus filhos, irmãos de Jesus Cristo, que ficamos para dar continuidade ao seu plano de libertação. Lutar por liberdade não é pecado, pecado é dar sequência às maldades, às violências, àquelas coisas que Deus não permitiu e nem permite um verdadeiro cristão fazer. Por aí a gente vê que foi dado por Deus um recado muito importante para seus filhos: 'trabalhai para sobreviver em liberdade e libertar também os outros'. Isto a gente sem querer tirar o direito nem a vida que foi dada por Deus, não devemos seguir ninguém nem a nada, pela fama e pelo poder, mas pelos feitos e atitudes".

Bastião aponta, em suas falas, a significação dos cursos para *"fazer as pessoas compreender e procurar se libertar"* de vários tipos de escravidão, e o fato de que *"ser livre é procurar ser livre"*, porque a *"salvação não vem de riba, para baixo"*. É necessário trabalhar para consegui-la.

Levando em conta a perspectiva da libertação a partir da ação dos agentes e dos próprios camponeses – conforme a fala de Bastião – subdividi este capítulo em 3 itens: *O M. como mudança; Terra e trabalho; Libertação como noção totalizadora pela dissolução dos contrários.*

1. O Movimento como mudança

PG: *O que me chama a atenção, Albani, é que você se coloca numa posição muito particular. Nem é de uma linha tradicionalista, nem é da Teologia da Libertação...*

Albani: *O meu enfoque sempre foi pedagógico. (...) Pra mim a revolução é fundamentalmente cultural. A Valnê, desde o começo dos cursos, dizia que os camponeses tinham que ter um ponto de comunicação. E comunicação para ela era a cultura, a mudança cultural...*

Nós começamos a usar o nome autonomia pelos anos setenta... mas não sei ao certo...

Sempre que fomos fazer encontros na Serra, nós nunca dormíamos no mesmo lugar que os camponeses. A gente comia com eles, levava papo, mas nunca ficávamos no meio do pessoal. Nós sempre tivemos esta distinção de que a coisa – não estou querendo dizer Movimento – é de vocês. E todo o trabalho, em termos de processo de assumir, a gente fazia o primeiro plano e apresentava para eles aprovarem. Depois nós passamos a chamar o pessoal para fazer avaliação e planejamento. E depois a gente dava só as técnicas, as dinâmicas... depois houve o Encontrão...

Para mim o que define as duas posições é a autonomia. Realmente é a autonomia, que eu ligo com pedagogia. O conceito é que o sujeito da mudança é o mutante, é o povo. Isto é uma coisa que, a partir de 68, a gente nunca mais deixou. (...) Em relação a dinheiro a gente prestava conta dos gastos do Encontrão. Tudo isto a gente fazia com a perspectiva de quebrar o modelo único, horizontal, de relação. (...)

Nós usamos a palavra libertação a partir daquele encontro dos bispos: 'Salvar o homem do Nordeste é libertá-lo da sua escravidão' – que foi em 67 ou 68, este encontro. Eu estava lá e participei. Este encontro me ajudou muito. (...) Quando Medellín se pronunciou em termos de libertação, nós já tinhamos começado a falar aqui no Nordeste, ou foi logo depois. Eu estou em dúvida se o encontro dos bispos foi antes ou depois de Medellín. (...) Grande parte do pessoal pensa em sair da escravidão. E não é pra ser rico, pra ser bonançoso não, é pra sair... (...) Na Bíblia tem muito isto: se lembrem do que vocês passaram no Egito. Não façam como fizeram com vocês. Que eu traduzo assim: nós não sabemos como é que deve ser. Sabemos como não deve ser, porque já conhecemos como não deve ser. E como não deve ser é uma grande desgraça para nós. Mas como é que deve ser? Isto aí não é fácil responder. Não é que o pessoal formule assim, mas eu acho que é mais ou menos assim...

Não está na cabeça deles que é para ser rico. Agora tem gente pobre, fora e dentro do M., que diz: eu não quero que o meu filho passe pelo que eu passei. Eu estou trabalhando para que o meu filho não trabalhe como eu trabalhei. Aí parte tudo pra escola pra negar a situação. Aí, de fato, é mudar de posição social, é o que o Abdias chama de 'melhorar de vida'. Já no 'melhorar a vida' é que cabem gênios, como o Manuel Tiago, que decodifica que é um favor que se faz ao rico derrubá-lo da riqueza.

PG: *Esta questão de autonomia está ligada ao Espírito Santo, dentro desta lógica...*

Albani: *A questão do Espírito Santo é mais global, não é apenas coragem, é também decisão... O Abdias faz a distinção, a partir do conhecimento da opressão, entre melhorar de vida e melhorar a vida. (...) Me lembro da Rosa, que dizia: nós era oprimido mas não sabia, agora a gente sabe. E o Abdias fez uma observação interessante. Neste M. as pessoas vão indo, vão indo, vão indo e todo o mundo termina conhecendo a realidade, sabendo da escravidão, da dominação, da opressão, aí alguns fazem a opção e outros não fazem. E aí ele completa: todo o mundo descobre que tem uma vida ruim. Os que fazem a opção vêm que têm que melhorar a vida, não melhorar de vida. Então, conhecimento e opção. (...)*

A crise do Abdias se resumia mais ou menos nisto: tinha uma visão de História onde Deus era a chave, o princípio, o fim e a determinação – que é a vontade de Deus. E ele começou a descobrir que a gente estava pregando o contrário. E aí ele queria atestar se ainda tinha religião nisto. E descobriu que tinha e que isto era a religião. É isto que eu chamo mudança, mudança revolucionária, que é muito violenta... é mais difícil um camponês dizer que não é a vontade de Deus do que derrubar a cerca do patrão (...).

PG: *Há um lado ético, moral, que a libertação também atingiria...*

Albani: *O lado moralístico da coisa, que era o conceito de libertação do pecado, nós fizemos todo o possível para encobri-lo. Enquanto era possível a gente não botava luz em cima dele porque era ofuscante demais. Há um ofuscamento tão grande que Jesus Cristo foi o libertador do meu pecado. (...) Antes a gente fazia uma reflexão muito ética. A análise que se fazia era baseada na exigência de Deus... a gente não fazia um raciocínio sociológico. O que eu quero dizer é que os desafios, mesmo os da conscientização, eram colocados em termos éticos. Eu diria que o pessoal, de fato, fez uma mudança na sua concepção ética. Porque a motivação apresentada é muito ética, porque é o plano de Deus, é a exigência de Deus. Claro que parte da pobreza deles, mas o básico é que o camponês está dominado e dominado contra a vontade do nosso Deus. Então o nosso Deus quer que nós façamos alguma coisa.*

Que é que vamos fazer? Isto é o que eu chamo de motivação ética. Se o nosso Deus quer isto quem pode querer diferente? (...) Pra eu ser fiel ao meu Deus é assim que eu vou fazer. (...) Mas você não vai conseguir nada... mas

ao menos consigo ser fiel ao meu Deus. Entendeu? E no fundo, no fundo, o martírio é um pouco isto. Eu estou vendo agora, estou levantando porque me veio à mente. (...)

A perspectiva nossa, como equipe, era de que não adianta o pessoal dizer sim se está dizendo não. Para dizer sim eles têm que dizer sim. E diz sim porque está convencido que é sim, e não que é não. Agora, o nosso trabalho é ajudar o pessoal a dizer os sins que sejam os sins deles, mesmo que não sejam os nossos sins. Talvez que o sim deles seja o nosso não, mas o que é decisivo é o sim deles. O que de fato é uma pancada muito grande no autoritarismo. Até, talvez, exagerada, mas o princípio é que, é tão exagerado o autoritarismo que se tem que exagerar no anti-autoritarismo para poder equilibrar, chegar a um ponto em que se quebre o autoritarismo. (...) Antes, se eles fossem à zona, eles iriam por fraqueza, hoje, não, vão porque se sentem livres".

A *libertação*, no M., tem múltiplos significados. Em termos do sagrado, é um *dom de Deus*, faz parte do seu *sonho e plano*, é a sua *lei*, é a *luz do próprio Cristo*.

Em termos terrenos, coloca-se num horizonte utópico, que incita à transformação, mas também é concreta e se explicita em atos; é coletiva e individual; é total (enquanto utopia) e é parcial (enquanto conquistas individuais e coletivas).

Vou tentar explicitar cada um destes significados.

"Nós queremos que este povo tenha uma vida de gente capaz de rir e de cantar com os lábios e o coração", diz Bastião, falando do sentido da *libertação*, que já existiu *"no começo da criação, pois foi assim que Deus pensou. Criou o homem sobre tudo e nele confiou, entregou toda a terra para ele viver bem com o seu trabalho"* (I, 18).

Ser escravo é pecado porque contraria a criação de Deus. É como se questiona Eronidio Sesino Araújo, de Santa Maria: *"Será que não seja pecado a gente cumprir a Lei dos homens insensatos?"*

– *"Será que não seja pecado nós deixarmos de ser homens livres para sermos escravisados?"* (III, 2).

Antonio Batista, de Queimadas, vai mais longe e afirma que quem *"não apoia a luta de seus companheiros que vive a luta para a libertação está fazendo de Deus um Zé Ninguém"* (VII, 11).

Liduina, de Araras, município de Marco, coloca a perspectiva de que *"se nós continuamos caminhando juntos, logo nós sentimos o cheirinho de libertação que é a luz do próprio Cristo"* (II, 44).

O caminhar juntos é uma linha de ação necessária para sentir a *libertação.*

"Não é a doutrina ensinada que convence e sim a vivida" (IV, 24), diz João de Ubauna. O problema é que o *"homem de hoje se torna muito difícil de libertar-se porque ninguém tem coragem de ser aquilo que é: diz o que não faz e faz o que não diz. E assim vive encoberto com o véu da aparência e nunca realiza e nunca se liberta. Não são as leituras de livros nem as palavras que libertam"* (IV, 24).

A *libertação* pressupõe um comportamento individual e coletivo: *"Pra se ver se um homem escolheu o caminho da libertação é só olhar como ele trata os filhos e a mulher".*

Por outro lado, *"a gente não se liberta só. Se fosse para a gente se libertar só, eu já estava liberto de muita coisa. Porque eu tenho terra para trabalhá, tenho casa para morá. Já dava para eu mim comodá. Mais eu não acho que nada disso é libertação. Libertação é quando todos tivé todas esas coisas* [sic.]" (III, 37), conclui Chico Alexandre.

Porque, conforme assinala Otacílio de Mungubas, de Acaraú, há *"dois tipos de libertação, um é todos juntos, procurando solução, o outro é se libertando sozinho e explorando seu irmão"* (VII, 1).

Nestas duas falas há a condenação explícita da busca de uma solução individual para os problemas que todos enfrentam.

Outra configuração da *libertação* é a de ser uma utopia, um eterno horizonte de busca.

Se para Abdias, a *"libertação precisa de um tempo bem longo"* (III, 25), para outros *a libertação não tem fim* (I, 13) e, para Liduina, ela é *"como uma lebrina que a gente avista de longe e se aproxime já mais não encherga* [sic.]" (III, 14).

Esta neblina, este horizonte que se afasta de nós enquanto caminhamos em sua direção, é um projeto de vida individual e coletivo a ser perseguido. Algo que nos movimenta e que, ao nos movimentar, nos enriquece. Como diz Raimundo Muniz: *"cada dia que passa para mim surge novos horizontes e eu vou descobrindo o meu espaço de vida. Claro que não consegui, ainda tudo que desejo, talves se tivesse encontrado poderia ser o fim".*

A *libertação,* nesta perspectiva, é um projeto de vida que não pode terminar porque alimenta a própria vida.

Dentro desta concepção, não é insólita a idéia de *caçar a libertação.* Assim, quando um menino perguntou a um outro: *"Por que teu pai viaja tanto?"*, a resposta foi: *"Ele anda caçando a libertação"* (I, 36).

Nesta caça, consegue-se alguns resultados: *"Eu, em alguns pontos, já me considero liberto, mas em outros pontos sou oprimido"* (I, 18).

O aspecto econômico é o mais difícil: *"se fosse lutar pela libertação do econômico, já teria desistido".*

Desta última conclusão depreende-se que os resultados efetivos da *libertação* têm que se fazer sentir, para estimular a sua busca.

O Movimento cumpre um papel nesta conquista: *"Quem era eu antes do Movimento? E quanto já mudei? Agradeço ao Movimento tudo que recebi, para mim foi um exemplo.*

Aprendi a escutar, a pensar, a falar e a escrever, embora pouco, mas de tudo aprendi um pouquinho.

A liberdade que tenho eu admiro porque já é até demais. A Deus, eu agradeço este dom que ele me deu. Ainda não fiz nada, mas tenho a esperança que à custa do nosso trabalho, um dia a gente descansa, pisa por cima da escravidão e a liberdade alcança com o povo sofredor que já perdeu a esperança, que não acredita mais que o mundo tenha mudança" (I, 18).

É sobre a mudança que reside o trabalho do M. Sair de uma situação de opressão, de dominação, em direção à plenitude. Mesmo sabendo que esta plenitude é uma *neblina,* uma miragem que alimenta a esperança de seguir em frente. Num certo sentido há uma consciência, nem sempre explícita, da tensão entre a plenitude improvável e um possível, que se alcança parcialmente.

Há uma negociação, uma barganha com o absoluto. Quer-se tudo para se obter algo.

A idéia de mudança, de transformação, está ligada ao que é insatisfatório, incompleto. A expressão *lascado,* com a qual os pobres do Movimento (e do Nordeste em geral) se denominam, aponta a falta de algo que seria necessário para ser "inteiro". A *libertação* seria a plenitude. Por outro lado, o incompleto também pode ser visto como inerente ao próprio homem.

Pico della Mirandola, na sua *Oratio,* publicada postumamente, em 1496, justifica o fato do homem ser incompleto em razão da sua natureza: "As bestas, no momento em que nascem, trazem consigo do ventre materno, como diz Lucílio, tudo aquilo que depois terão. Os espíritos superiores, ou desde o princípio ou pouco depois, foram o que serão eternamente. Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar, assim estes nele crescerão e darão os seus frutos. Se vegetais, tornar-se-á planta. Se sensíveis, será besta. Se racionais, elevar-se-á a animal celeste. Se intelectuais, será anjo e filho de Deus, e se, não contente com a sorte de nenhuma criatura, se recolher no

centro da sua unidade, tornado espírito uno com Deus, na solitária caligem do Pai, aquele que foi posto sobre todas as coisas estará sobre toda as coisas.

Quem não admirará este nosso camaleão?"[66].

E mais explicitamente em fala "atribuída" a Deus: "ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação, determiná-la-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, arbítrio e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até as realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo"[67].

A aventura do homem está nesta multiplicidade de opções e possibilidades. Muito antes destas reflexões de Pico della Mirandola, Píndaro exclamava: "Ó minha alma, não aspires à vida imortal, mas esgota o campo do possível"[68].

O "campo do possível" não se estabelece *a priori*, mas na busca para realizar o que se queira. Diz Sartre que "não são as idéias que mudam os homens, não é suficiente compreender uma paixão pela sua causa para suprimi-la, é preciso vivê-la, contrapô-la a outras paixões, combatê-la com tenacidade, em suma, *trabalhar-se*"[69].

A educação popular é um destes trabalhos.

Manuel Tiago, poeta e tido como profeta do M., no livrinho *Provérbios e mitos que atrapalham o movimento no processo de libertação*[70], aponta algumas das características deste trabalho no M.

Relembrando, Manuel Tiago é o autor da frase que diz que o objetivo do Movimento é *construir mentalidades*. É por isso que, no *livrinho* mencionado, busca *"a maneira mais prática de desfazer os mistérios prejudiciais que vem gravemente atrapalhando a mudança mental do seu povo"*.

Diz Manuel Tiago que os *"provérbios mais prejudiciais são aqueles que envolve o nome de Deus"*.

É fácil perceber o motivo. Na medida em que o nome de Deus é invocado, o provérbio (ou o que seja) ganha autoridade e legitimidade.

Manuel Tiago revolta-se principalmente com os provérbios que levam o sujeito à inércia, ao conformismo, embora culpe mais o próprio sujeito que se

aproxima do provérbio para justificar o seu conformismo: *"Quando o sujeito é passivo acomodado com tudo que lhe acontece, doença, fome, nudez, ele pacientemente diz que quer assim, assim seja, ou então seja feita a vontade de Deus, e aguarda a melhora de sua situação no mesmo comodismo.*

Quando se conversa com um sujeito pessimista sobre a realidade, geralmente ele coloca isto: Quem nasceu para ser coxo, até na cama quebra a perna, ou, no mundo vale quem tem, e no céu entra quem merece. E alimenta sua idéia de nada vale, não poder fazer, e nada sabe dizer. E termina mesmo nem disendo nem fasendo [sic.]. E a situação real caminhando e ele cada vez mais sofrendo, e oprimido".

O propósito do *livrinho* de Manuel Tiago é *destruir para construir*. Este é um processo que, segundo ele, *"está ligado a nossa vida: desmancha, depois faz; isto acontece, com casas, cercas, praças, etc. Assim também a nossa mentalidade, nossas idéias, muitas vezes precisam serem destruídas. São mentes tradicionais: que precisam passarem por reforma* [sic.]*"*.

Este é um trabalho que Manuel Tiago propõe ao M. e a si próprio.

"Não dizemos que a terra é nossa mas que o vestido da Serra está sendo tecido por nós nesga por nesga".

Rosa, de Serra Verde

2. Terra e trabalho

"Gustavo Lyra: *No caso a que estamos nos referindo, quando a luta da terra se dá pela necessidade, necessidade imperiosa de ter a terra, sem outra conotação ideológica, coloca questões – no dizer do Benedito – do querer. Tem que ter o querer; você não pode enfiar o querer nas pessoas. Agora, eu quero! Se eu quero, eu acredito. Se eu acredito, tem que ter investimento. Então eu invisto naquilo, não visando conscientizar ninguém, eu invisto porque eu acredito. E eu, investindo, estou investindo em mim e no grupo, porque eu estou no grupo. Tem que ter garra. Aí diz ele: Eu sou tudo; só não sou considerado. Então, ele é; ele existe; ele pode, mesmo dentro destas condições, criar, romper. Criar a liberdade. Agora, 'eu não sou considerado': ele só não pode pedir a legitimidade do sistema que está feito em outras bases. Sendo assim, ele afirma: 'Mas eu não luto para ser considerado pelo sistema, eu luto porque eu sou tudo. E eu tenho que me exercer nesta plenitude'.*

Luzia, de Rodagem, Acaraú: *...falou-se muito sobre a terra, é um assunto que nunca deixamos de falar, porque pobre não tem terra, e se deixar de falar é pior porque ninguém vai morar no espaço, e por isso temos que falar"* (VII, 29).

Falar da terra é falar da *libertação*. Tema de interesse constante, a mulher também deve por ele se interessar. O grupo de Riacho das Pedras, numa *reunião de esposas*, explicita por que: *"Deve se interessar porque da terra é*

que se tira o alimento para nossos filhos e para nós. Se a mulher não se interessar pela terra não se interessa por nada. Deve se interessar porque nela trabalha nossos filhos e maridos e se não se interessar não valorisamos nossos filhos e maridos. Porque nós nascemos da terra e para ela voltamos portanto temos que se interessar. A terra é igual a mãe porque tudo que existe é gerado da terra. Sem a terra não se pode viver.

Deve se interessar porque se vive da terra até os alimentos são tirados da terra. Porque até a primeira geração foi gerada da terra e foi entregue para todos viver na terra.

Deve se interessar porque a terra é de Deus, e ninguém não encontrou escritura da terra passada por Deus para ninguém, a terra ainda é nossa mas nós não podemos usar por causa dos gananciosos" (IV, 25).

Algumas destas representações são similares às encontradas por Afrânio Garcia, em sua pesquisa no meio rural, e assim por ele descritas:

– "a terra é percebida como única fonte de renda;
– é a terra que possui elementos necessários à vida;
– a concepção da terra como fonte de vida é ainda marcada pela sua posição quando da morte dos homens, dos animais e mesmo das plantas: a terra absorve qualquer elemento depois de sua morte, tudo se reduz à terra quando do seu fim;
– a terra é de Deus"[71].

Num *"encontro de esposas, que reuniu 80 mulheres na serra da Meruoca, e cujo tema foi Escravidão da terra e escravidão do lar"*, chegou-se à conclusão de *"que terra não falta, a terra está todinha do jeito que Deus deixou. Só que nós não temos esta terra, para nós trabalhar nela. Os poderosos tomaram de conta e nós fiquemos sem nada"* (IV, 51).

Para Francisco Pereira dos Santos, de Aroeira, Groaíras, *"a terra é como a luz e o ar e o céu, foi feita para todos, mas infelizmente só a luz, o ar e o céu que ninguém tomou do pobre"* (VI, 47).

A terra, sendo *"como a luz e o ar e o céu"*, corresponde ao que foi dado ao homem por Deus. Neste sentido, assim como ninguém se apropria da luz, do ar e do céu, o mesmo deveria ocorrer com a terra. Por isso, o *Grupinho de Betânia*, diz que *"nós não precisamos de comprar terra, e sim precisamos de terra para trabalhar sem renda e sem cabresto"* (V, 11).

Esta necessidade "de terra para trabalhar sem renda e sem cabresto" está no cerne do debate acerca da libertação e da servidão no M. Sendo assim, seria de se esperar que esta temática aflorasse mais vezes nos textos e falas dos camponeses. Neste sentido, é curioso perceber que quem trata do assunto, na maioria das vezes, são as mulheres.

Esta carência relativa à dimensão do tema fica ainda mais ressaltada pelo fato da Bíblia conter, desde o seu início, até o final (Apocalipse), textos sobre a promessa de uma terra livre.

A relação do homem com a terra é mediada pelo trabalho, que é altamente valorizado no Movimento.

Maria Dalva Farias, de Assunção, de Itapipoca, diz que *"quando Deus preparou a terra e o mundo se disse fazemos o homem a nossa imagem e semelhança, então depois do homem feito a imagem e semelhança, Deus entregou tudo ao homem para eles se desenvolver e dominar as coisas da natureza e não para ser dominado pelo outro"* (VII, 5).

Domina-se as *coisas da natureza* pelo trabalho. Mas para isto é necessário terra, de que é privado o *trabalhador rural (...as terras sendo privadas para o trabalhador rural, outras com rendas altíssimas e outros sem terra para trabalhar* (VIII, 24)). E, no entanto, *"no começo da criação (...) Deus pensou, criou o homem sobre tudo e nele confiou, entregou toda a terra para ele viver bem com o seu trabalho"* (I, 18).

A percepção do trabalho como castigo pela desobediência originária do homem não aparece em nenhum texto do M. O trabalho que se nega é o trabalho expropriado pelo outro, fruto da dominação: *"Deus não criou ninguém para trabalhar pelos outros, foi alguém que se feiz de experto e butou a gente para trabalhar para eles, e assim se espalhou-se esta mentalidade no mundo, e é por isto que alguém se aproveita do fruto do nosso trabalho* [sic.]" (II, 22).

Uma única manifestação contra o trabalho, uma desconfiança de que o gostar de trabalhar pode ter sido imposto através da educação, ocorre na f. VIII, 40: *"Foi a máquina do sistema econômico, que escala as pessoas muito antes de nascerem, para fazerem tal coisa. Que é para trabalharem em profissões, para produzirem riquezas para o sistema. E todas as pessoas são loucas para trabalharem. Nós queremos trabalhar de qualquer maneira. Foi isto que aprendemos. Eu sei que nós não gostamos de trabalhar. Somos forçados, para podermos viver. Para ter dignidade de vida, dentro deste sistema. Mas fomos ensinados e educados a gostar de trabalhar. E pensamos mesmo que gostamos de trabalhar. Na nossa cabeça, trabalhar é ter responsabilidade. Quem não trabalha não tem responsabilidade. E nunca descobrimos que isto foi o sistema que nos educou assim, para ele poder crescer"*.

Numa outra passagem, o autor desta reflexão, Antonio Pires, investe contra a divisão social do trabalho, que aloca o trabalho para os *pobres* e o pensar para os intelectuais: *"não sabemos somente trabalhar para servir de instrumento dos intelectuais, mas além de trabalhar, somos capazes de organizar, de administrar o que é nosso, do nosso modo: é claro"* (VII, 31).

Exceto estas passagens, fortes mas isoladas, o trabalho é visto positivamente. Mesmo quando o trabalho poderia não ser definido como trabalho, como no caso do *trabalho gaiato* (feito informalmente por dois camponeses) cunha-se a expressão *trabalho*. O que se lamenta é que ele seja desvalorizado pelo *sistema*: *"Eu fiquei pensando diante dos nossos trabalhos feitos de tanta inteligência nossa quando a gente lembra que nem nós somos valorizados imagine os nossos trabalhos* [sic.]" (VII, 29).

Uma outra acepção de trabalho é o que se realiza com fins de *salvação* ou *libertação*:

Na *folhinha* I, 22, o trabalho é condição de *salvação*: *"A salvação é como a chuva que cai sobre a terra. Onde tem semente plantada crescem bonitas as plantas, mas onde não tem trabalho do homem, só cresce mata-pasto".*

Paulo, de Serra Verde: *"Sou um jovem que trabalho a procura da nossa libertação, nós sabemos que o nosso movimento dá muita força para nós que luta neste movimento, nós sabemos levar a nossa vida em procura de se livrar destas onças que só quer nos enganar* [sic.]" (VI, 31).

Existem vários trabalhos em busca da *libertação*. O *trabalho gaiato*, anteriormente citado, é um deles: *"Realiza-se sem o nome de reunião, nos bairros, esquinas, butecos e as vezes até em construções aproveitando aquelas pessoas que estão trabalhando nas mesmas. (...) Nós lançamos perguntas a respeito dos fatos que ali está acontecendo, e logo gera um Diálogo, que a criatura ou as criaturas logo acimilam* [sic.] *que estão sendo vítimas do esquema Político e Econômico muitas vezes dos seus patrões"* (IV, 22).

"Quem trabalha, Deus ajuda" (VIII, 23) é um ditado que define a relação positiva do sagrado com o trabalho do homem.

Por último, se colhe o que se planta: *"se plantamos milho, não podemos colher arroz"* (I, 22) – este óbvio remete à autonomia e à liberdade do homem no seu querer e fazer. É ele que escolhe o que colher, e para isto se empenha, na busca da plenitude: *"Que a gente deixe de ser objeto e passe a ter o seu valor, como no começo da criação, pois foi assim que Deus pensou, criou o homem sobre tudo e nele confiou, entregou toda a terra para ele viver bem com o seu trabalho"* (I, 18).

"Senti meu cavalo como meu corpo. E os cavalos, vagarosos;
viajavam como dentro dum mar.
A liberdade é assim, movimentação".

Guimarães Rosa

3. Libertação como noção totalizadora pela dissolução dos contrários

"Se o pobre é escravo do rico, o rico é escravo do egoísmo, da ganância, do orgulho, da vingança, etc. Mas na medida em que o pobre for se libertando do rico, o rico vai se libertando destas coisas".

Entre as várias definições de *libertação* no M., esta, de Manuel Tiago, tem uma dimensão totalizadora. O pobre não só se libera do rico mas libera o rico, vale dizer, emancipa a humanidade.

Esta equalização, esta busca de igualdade, está presente na forma como o M. se organiza. Os mecanismos decisórios que criou, com alguns membros fixos e outros aleatórios, com o mesmo poder de decisão, buscam um exercício de poder coletivo[72]. O que não significa que esta tentativa se faça sem tensões, contradições e, em alguns momentos, em reversões a uma hierarquia comum às instituições.

O problema básico é conciliar o individual com o coletivo, a igualdade com a liberdade.

Conciliação tensa e de difícil realização. Thomas Mann afirma que igualdade e liberdade não são antagonismos impossíveis de superar, sendo possível "uma síntese da liberdade e da igualdade, do indivíduo e da sociedade, da pessoa e da coletividade. É razoável pensar assim porque a razão nos diz que o individualismo puro, a liberdade absoluta, são tão inalcançáveis e adversos à cultura como o seu contrário liberticida. Não haveria nenhuma esperança para o homem se apenas lhe ficasse a alternativa entre a anarquia e as conseqüências de uma sociedade que destrói o indivíduo"[73].

Por outro lado, Thomas Mann reconhece que há um "antagonismo lógico entre liberdade e igualdade, entre os valores individuais e as exigências da sociedade. Equilíbrio que nunca se alcançará completa e definitivamente e representará, sempre, um problema que a humanidade terá que resolver"[74].

O M. sempre viveu a tensão entre a dissolução, por falta de direção, e a direção de poucos que acaba por responsabilizá-los por todo o M. Este equilíbrio instável permanece até hoje.

Termino, num movimento circular, com Albani falando das origens do M., e com isto fecho (?) o círculo:

"O objetivo do Dia do Senhor... o dia do Senhor já está dizendo, o domingo... era atender as populações onde os padres não podiam ir todos os domingos. (...) O que a gente fazia (eu e o Luizito) era treinar o pessoal para a liturgia da palavra. (...) fizemos um derrame de bíblias para vender barato. Toda a comunidade fazia coleta para comprar uma bíblia. (...) A história da Salvação era mais uma relação homem/Deus, não uma relação dos homens

entre si. Já nos cursos de conscientização entra o Paulo Freire, a história da cultura, do pessoal assumir, da autonomia. A gente forçava eles a assumirem as coisas. (...) Na cabeça do pessoal só existia um modelo: o patrão domina marido, o marido domina a mulher, a mulher domina o filho, e o filho domina o gato. É o que a gente chamava de modelo único. E nós trabalhávamos com eles tentando mudar este modelo. Na perspectiva de que eles, praticando um modelo novo, pudessem mudar as relações entre si. Mas eles não conseguiam. A gente via que eles não conseguiam. Aí a gente foi quebrar a cabeça para saber como é que a gente podia tentar ajudar os dirigentes a mudar o comportamento deles. Aí resolvemos trabalhar os dominados deles. Mas como? Aí fomos fazer cursos de Evangelho e Vida não mais para os dirigentes, mas para as comunidades. (...) Os camponeses não dominavam a palavra de Deus. Os dirigentes dominavam um pouco e a utilizavam como forma de dominação. E na nossa cabeça tinha sempre uma perspectiva da democratização da palavra de Deus. A palavra de Deus não é propriedade de ninguém. Se tiver que ser é dos dominados. A gente já tinha esta perspectiva, sabe? (...) Naquele tempo eu quase não ia às Comunidades. Quem ia era a Valnê. Aí, quando ela foi embora, eu disse a eles: está na hora de vocês tomarem a autonomia, porque eu não vou fazer o que a Valnê fazia. (...) Até que um dia eles se sentiram donos da palavra. Só que era mais do que a palavra, era a palavra de Deus".

Epílogo

O M. teve êxito. Foi e continua sendo uma experiência bem-sucedida. A proposta educativa dos agentes se realizou. Os camponeses escrevem e dão suas mensagens pelo rádio duas vezes por semana. Planejam e realizam suas reuniões. Fazem projetos e administram os recursos que recebem. Construíram, em Morrinhos, uma sede própria para seus encontros.

A Igreja continua sendo um fator de sustentação do M. em termos de apoio, mas o que mudou nesta relação – e isto foi básico – é que não necessitam da autoridade eclesial para interpretar e se relacionar com o sagrado.

Mas alguma coisa me inquieta. Acho que o M. era mais criativo e dinâmico com a presença dos agentes. Penso que, no fundo, a noção de autonomia, que fez com que os agentes se retirassem para que os camponeses "pensassem com sua própria cabeça e andassem com seus próprios pés", contém uma ambigüidade. Se, afinal, conseguimos a igualdade, se estamos todos no mesmo pé, por que não continuarmos juntos? Talvez porque não se acredite nesta igualdade. Talvez porque se aceite, implicitamente, que as relações de poder continuem com a presença do agente.

A igualdade de que falo não tem o significado de "somos todos iguais", no sentido da homogeneidade, de que "estamos todos no mesmo barco", de forma indiferenciada. A igualdade, no caso, pressupõe-se a heterogeneidade e a diferença. Na relação agentes/camponeses pressupõe, além da particularidade de cada um, uma efetiva diferença na hierarquia social, com tudo que isto implica. Algo que está inscrito socialmente e que se agudiza nos momentos de conflito. Com tudo isto, o M. conseguiu administrar seus problemas e a relação agentes/camponeses foi criativa, justamente pelas diferenças e por saber navegar nas crises.

Penso que é esta assimetria, que cria a possibilidade de um educativo mais profundo, que faz com que ambos os parceiros (no caso, agentes e camponeses) se transformem. Se um dos lados sai da parceria, o processo perde em força e criatividade. Mas esta é uma reflexão que preciso aprofundar. Neste momento, trata-se de uma "impressão".

Lembro-me do *Encontrão* de julho de 1992, em Morrinhos. Eu era a única pessoa "de fora". Todos os camponeses dormiam e faziam as refeições na sede. Para mim, como deferência, conseguiram uma casa. No início relutei. Depois percebi que a minha presença poderia, de alguma forma, inibi-los. Então fui para a casa que me reservaram, de Edite, onde dormia e tomava as refeições.

Percebi, neste meu deslocamento, as dificuldades geradas pela diferença, acentuada pela tentativa dos camponeses de me fazerem "sentir em casa".

Ser referência é o preço que se paga pela "invasão" de um outro espaço, e isto nem sempre é cômodo. É inevitável: "O que é que eu estou fazendo aqui?"

Uma noite me levantei para urinar no quintal, protegido por umas árvores e um muro. Olhando para o alto do muro me deparei com um gato branco me olhando. Pensei o quanto este mundo é estranho e recitei, mentalmente, parte de um poema de Fernando Pessoa que, imagino, pela primeira vez comparecia a um lugar tão insólito:

"Gato que me fitas com olhos de vida, que tens lá no fundo?
É esse! É esse!
Esse mandará como Josué parar o sol e eu acordarei;
E então será dia.
Sorri, dormindo, minha alma!
Sorri, minha alma, será dia!"

Voltei para a rede e dormi.

No dia seguinte me lembrava desta passagem e me ocorreu que ela devia estar ligada ao clima de sagrado que o M. evoca. Embora o poema de Pessoa tenha um tom irônico, a passagem bíblica se fazia presente. E na reunião, de três dias, a bíblia era o único livro disponível, que de vez em quando eu folheava.

Refleti em tudo isto procurando me situar como diferente e me explorando, ainda que subjetivamente, como objeto desta pesquisa.

Em Morrinhos, os espaços são abertos e a ventilação constante. A limpeza, uma preocupação da dona da casa onde me hospedei. Estranha referência: Morrinhos, "terra de loucos", que assim se assume porque todos se esmeram em contar casos extravagantes, como se esta circunstância exótica (terra de loucos) fosse, de alguma forma, uma identidade positiva. Alguém me disse – um morador local – que as pessoas não são propriamente loucas, mas cometem loucuras.

A reunião terminou. Descanso. O tempo é lento e me exaspero – é como uma inadaptação ao contemplativo diante dos compromissos do cotidiano urbano, sempre além da minha disponibilidade.

Um pobre aparece na janela e pede esmola. Num lugar de carência isto me chama a atenção. É como se eu não pudesse ver a reprodução do social num outro diapasão.

Edite vai até à janela e lhe dá alguma coisa, creio que alimento, que na casa é restrito. O sentimento de fraternidade pode parecer ingênuo e enganoso para quem não tem uma vivência num meio pobre, mas é uma evidência que constato a cada retorno ao interior do Ceará.

No dia seguinte, acordo às 3 horas da manhã. Um ônibus velho, que custo a crer tenha ainda alguma utilidade, está indo para Sobral, minha próxima etapa de viagem. Mariano me acompanha. Quando chegamos no ônibus, quase todos os lugares estavam ocupados. Restavam alguns atrás, bastante incômodos. Então Mariano pede que um adolescente, sentado na frente, me ceda o lugar. O adolescente não titubeia, sai e vai para trás. A cena é rápida. Ainda que constrangido, acabo me sentando. Apesar da mudança dos costumes, os mais velhos ainda mantêm alguma autoridade, e a utilizam, quando julgam necessário.

O ônibus está saindo e me despeço de Mariano como se estivesse me despedindo do M.

Notas

1. Sobre as origens do *Movimento do Dia do Senhor*, consultar a tese de mestrado de Maria Valnê Alves, *Interferência de educadores de camada média em educação popular*. Rio de Janeiro, IESAE/FGV, 1980, mimeo.

2. As falas de Gustavo Lyra que, como esta, estão sem explicitação bibliográfica, foram extraídas de um longo depoimento dado por ele, narrando sua experiência no *Movimento do Dia do Senhor*. Parte substancial deste depoimento foi publicada nos *Cadernos de Educação Popular/11*, Agora o mundo não é só o nosso lugar, 1987.

3. SCHWANTES, Milton. "E o verbo se fez carne e acampou entre nós. Em: *O povo faz caminho – uma leitura latino-americana da Bíblia* CEBI, Belo Horizonte, nº 13, 1988, p. 17-18.

4. *Id., ibid.*, p. 17-18.

5. *Id., ibid.*

6. *Id., ibid.*, p. 12

7. Ler os textos bíblicos como "sinais" coloca-nos na perspectiva de uma leitura polissêmica. Por outro lado, a percepção dos "sinais" pode levar a uma extrema "liberdade" de interpretação. Este é o caso de um operário da Pastoral Operária, que assim interpretou os "sinais" da presença de Deus nos acontecimentos que geraram a morte de três operários na greve da Companhia Siderúrgica Nacional, em Volta Redonda, Rio de Janeiro, em dezembro de 1988:
"1) A CSN fez uma cerca para os operários não tomarem a Usina. Isto foi por Deus! A cerca impediu o exército de passar, para massacrar os metalúrgicos lá.
2) Tiraram o carro de som que o Sindicato da Construção Civil conseguiu com muito custo. O exército depredou-o!... O que aconteceu? Um operário, o Baianinho, comandou os milhares de companheiros, que fizeram gestos, gritaram slogans e frases de luta. O efeito foi maior e mais forte para os operários, do que se tudo fosse feito através de um homem só, no carro de som. Foi Deus também que aí se manifestou.
3) Uma revoada de pombas passou sobre eles numa hora difícil. Era um sinal da brisa de Deus que passa, de que Deus está com eles.
4) Um bando de urubus passou sobre o Escritório Central da CSN. Mostrou que eles são mesmo um bando de urubus, de carniceiros... Deus mostra isso". WILLACY, Sylvia. A releitura bíblica dos acontecimentos de Volta Redonda. *Por trás da palavra*. Belo Horizonte, CEBI, ano 9, 1989, nº 51, p. 26.

8. CROATTO, J. Severino. *Hermenêutica bíblica*. Paulinas, São Paulo, 1986, p. 24.

9. *Id., ibid.*, p. 61.

10. *Id., ibid.*, p. 7.

11. *Id., ibid.*, p. 65.

12. *Id., ibid.*, p. 55.

13. O Novo Dicionário Aurélio registra três acepções relativas ao verbete *folhinha*: "1. Folha impressa que contém o calendário. 2. Calendário em folhas correspondentes a cada dia do ano, e que se arrancam diariamente. 3. Rel. Diretório da reza obrigada dos pobres".

Estas acepções abrangem tanto o lado etimológico da palavra, o ser uma folha, "que contém o calendário", quanto o sinônimo de calendário, bem como o seu aspecto religioso. A folhinha da Editora Vozes talvez seja, entre nós, o exemplo mais tradicional deste tipo de calendário.

A folhinha utilizada pelo M. contempla a marcação de um tempo religioso, além de ser, no seu aspecto físico, uma folha impressa "para ajudar na celebração e em reuniões nas comunidades", conforme consta na segunda linha da mesma, logo após o nome: *Evangelho e Vida*, seguido do ano e do número da f.

14. Embora o "homem seja a imagem e semelhança de Deus", não pode pretender ser Deus, substituí-lo, pois isto significaria uma onipotência que o Padre Albani sustenta como a essência do pecado.

15. Exceção a esta percepção de Gerardo, que é dominante no M., é a fala de João Patriolino, de Santa Quitéria: *"Deus não deu inteligência só ao filho do rico, os pobres têm o mesmo dom, a mesma inteligência, o que existe é uma grande diferença de uma classe pra outra. Nós não tiramos a trave dos nossos olhos, se tivesse tirado, enxergaria o nosso progresso; nós também recebemos o Espírito Santo, fomos batizados com o nome do pai"* (VIII, 46).

Neste caso, a inteligência do rico seria também um *dom* de Deus, ou seja, a inteligência como *dom* de Deus não seria prerrogativa do pobre.

16. É usual ouvir, dos camponeses do M., que *"ninguém bota nada na cabeça de ninguém"* (III, 24). Idéia platônica que deve ter sido passada via Paulo Freire ("ninguém conscientiza ninguém").

Cabe observar que importa pouco a origem das idéias apropriadas pelos camponeses, mas sim como se apropriaram e que uso fazem delas.

17. Cabe observar que a mobilização para se conhecer se dá, em grande parte, em cima de fatos gerados pela necessidade. Benedito Tonho busca se inteirar de questões jurídicas em função da luta pela posse da terra, camponeses aprendem a ler e a escrever para o programa de rádio.

Há conhecimentos relativos ao plantio, a ervas que servem para determinada cura, a sinais que apontam para um inverno bom ou mal, e inúmeros outros.

O M. possibilitou o resgate de conhecimentos que haviam se perdido no tempo. Como, em Serra Verde, fazer sabão do pinhão e reintroduzir danças que só os velhos conheciam e que os jovens acabaram recuperando e adotando.

18. ROTHE, Rosa Marga. O Ovo de Colombo. Em: *AGEN*, nº 175, 26.10.89, p. 14.

19. RODRIGUEZ, Raquel. Esperança contra esperança – Perspectivas bíblico-teológicas da pobreza a partir da mulher latino-americana. Em: *CEBI*, nº 26, 1990, 13 p.

20. CÉSAR, Waldo. Riqueza e pobreza na bíblia. Em: *Religião e sociedade*. ISER/CER, 14/2, Rio 1987, 116 p.

21. Esta não é a posição de Calvino, que afirma "que o pobre é pobre por dois motivos: de início, de forma provisória, por uma dispensação secreta da Providência – que o coloca ao lado do rico para receber dele o que Deus lhe destinou. Esta pobreza momentânea não será de fato grave ou amarga se a comunicação mútua dos bens entre os homens funcionar segundo os desígnios de Deus. A generosidade espontânea dos ricos supriria a insuficiência dos pobres e as diferenças seriam sem cessar atenuadas. As relações entre ricos e pobres seriam da mesma ordem que as relações sociais primitivas entre marido e mulher, pais e filhos, chefes e subordinados". CALVINO, João. Em: CÉSAR, Waldo, *op. cit.* p. 120-121.

22. *A Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Edições Paulinas, 1981, p. 1290.

23. *Ibid.*, p. 1368.

24. *Ibid.*

25. Kolakowski, comentando a tentação de Jesus, diz: "Jesus não cedeu, mas a maioria dos homens com certeza cederia". KOLAKOWSKI, Leszek. A política e o diabo. Em: *Comunicações do ISER*, Rio, ano 9, nº 37, 1990, p. 14.

26. UNAMUNO, Miguel. Diário íntimo. Madri, Alianza Editorial, 1981, 39 p. Em: CÉSAR, Waldo, *op. cit.*, p. 114.

27. LATAPI, Pablo, *apud* GARCIA-HUIDOBRO, Juan Eduardo. *La contribución de las organizaciones no gubernamentales de desarrollo a la educación de adultos*. Santiago do Chile, UNESCO/ORELAC 1989, 30 p.

28. RODRIGUEZ, Raquel, *op. cit.*, p. 7.

29. Em sua pesquisa de campo, em área rural, Afrânio Garcia notou "que é freqüentemente dito que 'todo pobre tem vontade de ser rico', observação acompanhada, por vezes, de alguma ironia, por isto ser uma ilusão". GARCIA JR., Afrânio Raul. *Terra de trabalho*, Rio, Museu Nacional/UFRJ, mimeo., 1975, p. 89 e 90.

30. *Id. ibid.*, p. 90.

31. CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. *A política dos outros – o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*. S. Paulo, Editora Brasiliense, S. Paulo, 1984, 160 p.

32. Conforme consta na f. IV, 12: "(...) o rico é um espelho para o pobre inconsciente".

33. CALDEIRA, Tereza Pires do Rio, *ibid.*, p. 153, nota 6.

34. A partir de um determinado momento, por volta de 1980, o M. começa a receber recursos, através de projetos enviados a Instituições de Cooperação Internacional, em apoio às suas atividades. É deste dinheiro que fala Bastião.

35. Veja a narrativa da morte do boi e a devolução do couro do animal. Em: *Cadernos de Educação Popular/11*.

36. Os significados da generosidade e da hospitalidade estão presentes no clássico ensaio de Mauss sobre a dádiva, que inicia com a transcrição de algumas estrofes de antiqüíssimo poema escandinavo: "Nunca encontrei homem tão generoso/ e tão liberal para alimentar seus hóspedes/ que 'receber não fosse recebido'..." MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Em: *Sociologia e Antropologia*. S. Paulo, EPU/EDUSP, 1974, p. 39.

37. Como afirma Alba Zaluar, referindo-se aos pobres da Cidade de Deus: "Há que ser generoso. Pobre, para eles, não é miserável, em nenhum dos dois sentidos". ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta*. S. Paulo, Editora Brasiliense, 1985, p. 25.

38. MAUSS, Marcel, *op. cit.*, p. 174-175.

39. *Id., ibid.*, p. 183.

40. É interessante constatar, no verbete sobre *direitos humanos*, do *Dicionário de Política*, organizado por Norberto Bobbio e outros, que tanto a *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, de 1789, quanto o *Bills of rights* das Colônias americanas que se rebelaram em 1776 contra o domínio da Inglaterra, como o *Bill of right* inglês, que consagrava a Revolução de 1689, "amadureceram no mesmo clima cultural dominado pelo jusnaturalismo e pelo contratualismo: os homens têm direitos naturais anteriores à formação da sociedade".

A idéia de justiça, no M., repousa nestes "direitos naturais anteriores à formação da sociedade". Na realidade, repousa na gênese da criação do mundo. Em síntese, se legitima no sagrado, na criação perfeita do Pai, eqüânime para todos os seus filhos. BOBBIO, Norberto e outros. *Dicionário de política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1989.

41. "Poder mesmo só *Deus* tem, pois é o único personagem que por ato de vontade pode modificar qualquer regra da natureza ou da vida humana, atributo que é associado a sua condição de criador."

GARCIA JR., Afrânio Raul. *Terra de trabalho*. Rio, Museu Nacional/UFRJ, 1975, p. 93-94.

42. NOVAES, Regina Reyes. *Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores & cidadania*. Rio, ISER/Editora Marco Zero, 1985, p. 52.

43. Alba Zaluar, na sua pesquisa em meio urbano, em bairro pobre do Rio de Janeiro, registra o controle social que se exerce sobre aquele que quer sobressair do seu meio: "A igualdade é ao mesmo tempo ciosamente buscada e patrulhada na trama da sociabilidade local. Os que querem se destacar com hábitos de classe superior, os 'presepeiros', são alvos de sanções e comentários críticos. O comportamento dos dirigentes das organizações é objeto de controle, certamente exercido em canais 'informais' para denunciar qualquer manifestação de desprezo pelos pobres e de identificação ou exagerada deferência para com os socialmente superiores. O presidente do bloco, por exemplo, foi severamente criticado nas redes de 'fofoca' por ter reservado o 'Livro de Ouro' onde recolhem os donativos para o bloco apenas para os 'bacanas' (ricos), excluindo as contribuições dos moradores locais, todos pobres. As mudanças mais notáveis nos seus hábitos e melhoria nas suas casas são extensamente comentadas na vizinhança, em geral com a desconfiança de que a nova prosperidade se deve à apropriação clandestina dos fundos da organização ou ao uso do cargo de diretor para 'visar apenas o seu lado', enriquecendo, subindo de nível social e esquecendo-os. Além do perigo real de roubo e traição aos interesses da associação, há o medo de que seus dirigentes deles se afastem e os desprezem na sua nova posição, o que vem a ser outra forma de traí-los. A igualdade social que se manifesta, não na idéia abstrata de que 'somos todos iguais perante a lei', mas no jeito de falar, de vestir, no respeito que se mostra pelos outros, é, portanto, um valor social. 'Fulano é igual' vem a ser um elogio dos maiores. A referência é tanto um jeito de vestir e falar em que a pessoa não procura aparecer melhor que os outros, quanto ao tratamento que dá aos outros sem procurar mandar, dominar ou afirmar a sua superioridade. O elogio à amizade é também uma forma de luta num campo social heterogêneo e competitivo em que os trabalhadores pobres procuram definir-se enquanto uma identidade, o que não quer dizer que isto os leve necessariamente à cooperação e ao trabalho coletivista. Aqui também trata-se da formação da classe trabalhadora que em outros países caracterizou-se pela intolerância contra o mau vizinho, o excêntrico, o individualista (THOMPSON, 1968: 467)". ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta*. S. Paulo, Editora Brasiliense, 1985, p. 124-125.

44. Nunca é demasiado lembrar que "el tema de la pobreza sólo se constituye en el seno de una relación social: hay pobreza en comparación con la riqueza. Más aún, hay pobreza cuando asumimos un ideario democrático que declara iguales a todos los hombres y que les asegura el derecho a una vida digna y a decidir sobre los destinos de la sociedad. Desde ese momento, hablar de pobreza comienza a ser hablar de desigualdad y de dominación y se plantea la superación de

la pobreza como un desafio ético. El término 'desigualdad' alude a una injusta distribución de los bienes materiales, que permite que algunos concentren en sus manos una gran proporción de la riqueza social, mientras otros carecen de lo necesario para atender un conjunto de necesidades, que en un contexto histórico determinado se consideran básicas. El término 'dominación' refiere a una particular distribución de los recursos del poder entre actores sociales, que se caracteriza por una situación en la que sectores mayoritarios no tienen una ciudadania plena y participan poco en las decisiones que afectan al conjunto de la sociedad. En suma, la pobreza socio-económica y la pobreza son dos caras del mismo fenómeno, las que mantienen entre si relaciones intercasuales. La miseria inhibe la participación y la organización; la debilidad organizativa de los pobres limita sus posibilidades de hacer valer los propios derechos en la sociedad". GARCIA-HUIDOBRO, Juan Eduardo S. *La contribuición de las organizaciones no gubernamentales de desarrollo a la educación de adultos*. Santiago do Chile, UNESCO/OREALC/REDALF, 1989, 30 p.

45. Eduardo Prado Coelho fala do *sistema* como algo do passado: "Se quisermos definir as coisas em termos muito simples, e obviamente simplificadores, podemos dizer que havia um sistema, o capitalismo, e uma alternativa ao sistema. Um sistema que era, no calão dos anos 60, o 'sistema', isto é, uma lógica totalizante, em que toda a posição de distância ou neutralidade em relação ao sistema aparecia como uma armadilha do próprio sistema que assim se reforçava através da dissimulação: o mais ideológico insistia sempre através da recusa da ideologia". COELHO, Eduardo Prado. A utopia no mundo imperfeito. Caderno Idéias. *Jornal do Brasil*, 19.9.90, p. 4.

É interessante observar que, no texto acima, Prado Coelho utiliza o mesmo termo do M. em relação ao *sistema*: armadilha, embora com outro sentido.

A proposição do *sistema* como *armadilha*, segundo o M., está mais próxima da concepção de *poder* de Foucault, que o define enquanto "organizado como uma máquina, funcionando de acordo com engrenagens complexas, em que é o lugar de cada um que é determinante, não a sua natureza". FOUCAULT, Michel, *op. cit.*, p. 220.

46. NOVAES, Regina Célia Reyes. Teoria e prática. Em: *Tempo e presença*. Rio, CEDI, nº 250, ano 12, abril de 1990, p. 13.

47. STEIL, Carlos Alberto. A força revolucionária do religioso nas CEBs. Em: *Tempo e Presença*, nº 220, junho de 1987, Rio, p. 19.

48. *Id., ibid.*, p. 19.

49. ROUSSEAU. *Contrato Social*, livro II, cap. XI.

50. DA MATTA, Roberto, *op. cit.*, p. 95.

51. CHAUÍ, Marilena. Amizade, recusa do servir. Em: LA BOÉTIE, Etienne. *Discurso da servidão voluntária*. S. Paulo, Brasiliense, 1982, 202 p.

52. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VIII, 4, 1156 b 5 a 35. Cit. por CHAUÍ, Marilena, *op. cit.*, p. 231.

53. TIAGO, Manuel. Provérbios e mitos que atrapalham o Movimento no processo de libertação. *Evangelho dos Lavradores*, nº 12, Sobral, 1980, apud.

54. Do ponto de vista dos agentes, segundo Gustavo Lyra, a autonomia era concebida como um espaço (o M.), onde os camponeses pudessem criar e participar, e se *"baseava na idéia de que havia duas classes distintas, duas culturas diferentes. Tanto era assim que quando o pessoal se reunia, os agentes não participavam. Numa reunião, os camponeses eram divididos em grupinhos para melhor debaterem um tema. Os agentes conduziam a reunião, orientavam, mas não participavam dos grupinhos".*

A autonomia é conquistada quando os camponeses passam a impor o seu desejo e a sua vontade. Neste momento, a concepção de autonomia muda, no dizer deles (camponeses), para *"uma coisa conquistada por nós através da nossa vida".*

Esta conquista foi conseguida graças a uma marca muito forte do M., a de encarnar suas propostas em práticas concretas. Se a autonomia é o caminho, como implementá-la? Possibilitar que os camponeses falassem no rádio tal como se expressam no dia-a-dia, publicar suas idéias, proporcionar viagens e encontros entre eles etc. – tudo isto foi feito!

Segundo Albani, *"as coisas do Movimento vieram muito por causa da emergência, por causa das necessidades. Também por causa das posições, mas muito mais por causa das necessidades. As coisas boas do Movimento vieram porque não tinha recursos, porque era o jeito. Por exemplo, a questão da autonomia nasceu quando a Valné foi embora. E aí não tinha jeito, porque eu não ia fazer o que ela fazia. (...) O que eu estou dizendo é que a realidade produz a palavra...".*

55. Para mudar esta *mentalidade providencialista*, Albani buscava responsabilizar o homem por sua própria história, conforme fica explícito no seguinte diálogo que tive com ele: *"Eu queria captar a intenção da pergunta: Quem é mais importante, Deus ou o homem?*

Albani: *A intenção é responsabilizar o homem pela história em nome de Deus. E entra o elemento importância com a conotação cultural: gente importante. Por que o fato de Deus ser criador dá possibilidade de ser comparado com o patrão, que é gente importante. Como se Deus precisasse da importância que a gente dá. (...) Quem está financiando a atual campanha carismática é quem está interessado em eliminar o homem, para colocar o homem debaixo do tacão do homem, não só para botar o homem debaixo de Deus.*

A finalidade da minha questão é desresponsabilizar Deus da História, não para negar Deus, mas para responsabilizar o homem. (...) Por mais que se diga que Deus não é importante, a importância de Deus, na cabeça do pessoal, não se perde. Se você não bater muito dentro da realidade terrestre, jamais a realidade terrestre encontrará um lugar que você aceita que tem".

56. *"Desasnar é um termo nordestino, um termo popular incorporado por mim. Desasnar é o seguinte, a pessoa tímida, a pessoa que não consegue falar, então essa pessoa tem que 'desasnar', na realidade, tem que se soltar. O camponês é muito tímido, então ele tem que se desasnar, se ele não se desasnar, ele não fala, ele tem que perder a timidez, desasnar é isso. Desasnar diante da realidade, não é? Se usa muito este termo. Havia uma preocupação em desasnar o pessoal".* Depoimento de Gustavo Lyra.

57. LYRA, Gustavo. Agora o mundo não é só o nosso lugar. *Cadernos de Educação Popular/11*, p. 12.

58. Bastião narra uma passagem curiosa do programa de rádio no período da repressão: *"Fazendo um programa, quando chequei lá dei fé entrou a censura por lá e tomaram até o microfone da boca e foram me interrogar. E alí parou o rádio e me interrogaram. Mas graças a Deus eu me saí muito bem, porque a gente falava sobre a Bíblia, era baseado na Bíblia. Algumas palavras mais grosseiras, mais pesadas que saia era da Bíblia. Era anúncio e não palavra da gente, não ação da gente. Então a gente escapava mais ou menos por alí assim, dessa vez".*

59. LYRA, Gustavo, *op. cit.*, p. 63.

60. Sobre este tema, Conceição Araújo escreveu o *livrinho*: Educação e família no processo de libertação. *Evangelho dos lavradores*, nº 11, Sobral, 1988.

61. CASTILHO, Luzia, Educação é a que vem do berço, e Como educar?. *Evangelho dos Lavradores*, nº 10, Sobral, 1979, p. 2 e 3.

62. *Id., Ibid.*, p. 4.

63. Como diz Luzia, é necessário que o filho do camponês tenha uma instrução adequada, ou seja, não deve se transformar num *"tubarão para engulir a sua própria família ou melhor a sua própria classe (III, 5), mas deve saber alguma coisa para não ser analfabeto mais de acordo de suas condições e de suas posses".* CASTILHO, Luzia, *op. cit.*, p. 4.

64. No M., é clara a distinção entre *escolaridade* e *inteligência*. Neste sentido é a fala de Bastião acerca de Manuel Tiago: *"Quem não conhecia o Manuel Tiago até admirava. Era um homem também como eu. Ele não tinha muita escola, mas tinha muita inteligência".*

65. Para Albani, a crise do Abdias se resumia mais ou menos nisto: Ele *"tinha uma visão de História onde Deus era a chave, o princípio, o fim e a determinação – que é a vontade de Deus. E ele começou a descobrir que a gente estava pregando o contrário. E aí ele queria testar se ainda tinha religião nisto. E descobriu que tinha e que isto era a religião. Baseado neste dado que eu chamo de mudança, mudança revolucionária, que é muito violenta... é mais difícil um camponês dizer que não é a vontade de Deus do que derrubar a cerca do patrão..."*

66. PICCO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Lisboa, Edições 70, 1989, 53 p.

67. *Id., ibid.*, p. 52-53.

68. PÍNDARO. Epígrafe de *O mito de Sísifo*, apud CAMUS Albert, Lisboa, LBL Enciclopédia, s/d, p. 13.

69. SARTRE, Jean-Paul, *op. cit.*, p. 16.

70. TIAGO, Manuel. Provérbios e mitos que atrapalham o movimento no processo de libertação, *Evangelho dos Lavradores*, nº 12, Sobral, 1980.

71. GARCIA, Afrânio, *op. cit.*, cap. V, p. 5 e 6.

72. Embora no Movimento se coloque a recusa ao poder, o que na realidade ocorre, nos "meus termos", é algo análogo ao que Clastres aponta nas sociedades primitivas: "Descobrimos então este fato maior: se as sociedades primitivas são sociedades sem órgão separado do poder, isto não significa que sejam sociedades sem poder, sociedades nas quais não se coloque a questão do político. Ao contrário, é recusando a separação do poder com a sociedade que a tribo estabelece com seu chefe uma relação de dívida, pois é ela que permanece detentora do poder e que o exerce sobre o chefe". CLASTRES, Pierre. A economia primitiva. *Arqueologia da violência*. S. Paulo, Brasiliense, 1982, p. 140.

73. MANN, Thomas. *El problema de la libertad*. Buenos Aires, Emecé Editores, 1947, 32 p.

74. *Id., Ibid.*, p. 44-45.

CADERNOS DE EDUCAÇÃO POPULAR 21

Coleção: Cadernos de Educação Popular

Nº 1 - Para Analisar Uma Prática de Educação Popular - Educação Popular. Um Depoimento - Beatriz Costa e Bernard von der Weid
Nº 2 - Depoimento: Fala um Operário - Equipe do Nova
Nº 3 - Conversando com os Agentes - Saber Popular/Educação Popular - Aída Bezerra e Pedro Benjamim Garcia
Nº 4 - Só a Gente Que Vive é Que Sabe - O Que é a Seca - Equipe do Nova
Nº 5 - Movimento dos Trabalhadores. Um debate - Equipe do Nova
Nº 6 - Do Fruto à Raiz - Zeca Tiago
Nº 7 - Saúde e Educação Popular - Equipe do Nova
Nº 8 - Alfabetização de Adultos - Equipe do Nova
Nº 9 - O Trabalhador e a Produção Hoje - Equipe do Nova
Nº 10 - MEB: Uma História de Muitos - Maria Aída B. Costa, Vera Jaccoud e Beatriz Costa
Nº 11 - Agora o Mundo não é Só o Nosso Lugar - Gustavo Lyra
Nº 12 - Por Que as Crianças Não Gostam da Escola? - Luísa Castiglioni Lara
Nº 13 - Educação Popular em Debate - Vários Autores
Nº 14 - África Atual: Três Histórias, Várias Questões - João Bosco Feres, Valdir Carlos Sarapu e Irene Loewenstein
Nº 15 - Produção Associada: Pensares Diversos - Beatriz Costa, Ivandro da Costa Sales, Carlúcio Castanha e Francisco Lara
Nº 16 - A Quem Pertence a Informação? - Washington Novaes
Nº 17 - Alfabetização de Adultos na América Latina - Vários Autores
Nº 18 - Memórias de Um Raizeiro - Izidio Salustiano Diniz
Nº 19 - Porque a Vida... Viver É Um Compromisso - Jorge Vicente Muñoz
Nº 20 - Onde Estão os Nossos Sonhos? - Regina Rocha e Marcelo Apel
Nº 21 - Libertação como plano e sonho de Deus e de homens - Uma experiência de educação popular em área rural - Pedro Benjamim Garcia

VOZES
Uma vida pelo bom livro

Nova
Pesquisa e Assessoria em Educação
10 anos

ISBN 85.326.1041-2
9 788532 610416