



Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História

MARIANA AFFONSO PENNA

“À PROCURA DA COMUNIDADE PERDIDA”:
HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DO MOVIMENTO DAS
COMUNIDADES POPULARES

Niterói

2016

Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História

MARIANA AFFONSO PENNA

**“À PROCURA DA COMUNIDADE PERDIDA”:
HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DO MOVIMENTO DAS
COMUNIDADES POPULARES**

Niterói

2016

Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História

MARIANA AFFONSO PENNA

**“À PROCURA DA COMUNIDADE PERDIDA”:
HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DO MOVIMENTO DAS
COMUNIDADES POPULARES**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em História.

Orientadora: **Profa. Dra. Laura Antunes Maciel**

Niterói

2016

P412 Penna, Mariana Affonso.

“À procura da comunidade perdida”: histórias e memórias do movimento das comunidades populares / Mariana Affonso Penna. – 2016.

350 f. : il.

Orientadora: Laura Antunes Maciel.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2016.

Bibliografia: f. 338-350.

1. Movimento social. 2. Comunidade. 3. Pensamento utópico. 4. Ucronias. 5. Messianismo. 6. Romantismo. I. Maciel, Laura Antunes. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História

MARIANA AFFONSO PENNA

**“À PROCURA DA COMUNIDADE PERDIDA”:
HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DO MOVIMENTO DAS
COMUNIDADES POPULARES**

BANCA EXAMINADORA

.....
Prof. Dra. Laura Antunes Maciel
Orientadora – UFF

.....
Prof. Dra. Lia de Mattos Rocha
UERJ

.....
Prof. Dr. Matheus da Silveira Grandi
UERJ

.....
Prof. Dra. Juniele Rabêlo de Almeida
UFF

.....
Prof. Dr. Norberto Osvaldo Ferreras
UFF

Niterói
2016

RESUMO

Organizado em 14 estados brasileiros, o Movimento das Comunidades Populares envolve, em torno de seus trabalhos e atividades, por volta de 15000 pessoas, espalhadas em aproximadamente 50 localidades. O objetivo estratégico defendido por esse movimento social é lançar as bases de um novo modo de produção, de uma nova forma de vida que tenha a ideia de Comunidade ao centro. Assim, efetivam sua prática política cotidiana através de trabalhos de base comunitária que vão desde a constituição de iniciativas informais de economia coletiva, sem patrão nem empregado, até a realização de cultos ecumênicos, identificados com uma Religião Libertadora, que propõe “religar” as pessoas entre si e ao comum, ao viver comunitário.

“À procura da comunidade perdida... a luta continua até encontrá-la!” foi o lema do 40º aniversário do Movimento das Comunidades Populares, celebrado em 2009, e expressa seu horizonte utópico que tem referência nas experiências de vida comunitária do povo brasileiro, como aquelas desenvolvidas em Canudos, Caldeirão, Palmares, Sete Povos das Missões, dentre outras. E, com raízes na esquerda católica, afirma-se também a inspiração no chamado “Cristianismo Primitivo”.

O objetivo desta tese é compreender e analisar a trajetória desse movimento. Para isso, tão importante quanto conhecer a prática política cotidiana, seus trabalhos de base e como estas práticas se relacionam com o projeto político defendido, foi necessário, ainda, identificar e analisar a perspectiva de produção de memória e história adotada pelo Movimento das Comunidades Populares, pois se a “visita ao passado” é orientada pelas questões presentes, ela é também instrumento da ação política, por isso tão importante e valorizada.

Além disso, estudamos a metodologia de organização política construída e empregada pelo MCP no decorrer de sua história, identificando suas origens, as referências teóricas adotadas, as transformações e as vivências concretas do chamado “Método”, assumido como base de toda a prática e organização políticas. E, por fim, aprofundamos a análise sobre os significados de “Comunidade” para o movimento e como esta opera como um elo entre o presente e o passado, o passado e o futuro, ligando ucronias e utopias.

Palavras-chaves: Movimento social; Comunidade; Socialismo; Pensamento utópico; Ucronias; Messianismo; Romantismo.

ABSTRACT

Present in 14 states, the *Movimento das Comunidades Populares* (Movement of Popular Communities) has more than 15000 individuals involving in its work and activities in about 50 locations. The strategic goal of this social movement is to establish the foundations of a new production model and a new way of life centered on the idea of Community. Its everyday political practice is founded on community-based work, ranging from the establishment of informal initiatives of a collective economy, in which there is no employer nor employees, to the realization of ecumenical worships, identified as a "Liberation Religion" that proposes to reunite the people with one another as well as with the community.

"In pursuit of the lost Community ... the struggle will continue until we find it!" that was the slogan of the 40th anniversary of the Movement of Popular Communities in 2009. It expressed its utopian vision, referencing life experiences in Brazilian communities developed in Canudos, Caldeirão, Palmares, Sete Povos das Missões, among others. With its roots founded in the Catholic left, the movement also claims to be inspired by "early Christianity."

The objective of this thesis is to understand and analyze the trajectory of this movement. As such, it is important to identify the everyday political practice and the connection between these practices and the movement's political project; it is also necessary to recognize and analyze the memories and historical perspective adopted by the Popular Communities Movement. Just as present issues guide the "visits to the past", perspective on history is an instrument of political actions. That is reason the Movement values its history so much.

In addition, we studied the political organization methodology used by MCP during the course of its history and identified its origins, the theoretical references it embraced, its transformations, and the application of the "method" adopted as the basis of all of its practices and political organizations. Finally, we focused on the analysis of the meaning of "Community" for the Movement, and how it operates as a link between the present, past, and future, and a link between uchronias and utopias.

Keywords: Social movement; Community; Socialism; Utopias; Uchronias; Messianism; Romanticism.

Em memória dos companheiros Augusto Machado Pereira e Nelson Araújo Pereira, um amigo e um desconhecido, ambos, em suas ações, lançaram bases para a Utopia. E a todas aquelas pessoas que, dia a dia, não medem esforços na busca pela “comunidade perdida”.

(...) em Cartagena das Índias, há algum tempo, quando eu estava na universidade fazendo uma espécie de palestra com um grande amigo, diretor de cinema argentino, Fernando Birri (...) os meninos, os estudantes, faziam perguntas – às vezes a mim, às vezes a ele. E fizeram a ele a mais difícil de todas: um estudante se levantou e perguntou 'Para que serve a utopia?'

Eu o olhei com dó, pensando 'uau, o que se diz numa hora dessas?', e ele respondeu estupendamente, da melhor maneira. Ele disse que a utopia está no horizonte, e disse 'Eu sei muito bem que nunca a alcançarei, que se eu caminhar dez passos, ela ficará dez passos mais longe. Quanto mais eu buscar, menos a encontrarei porque ela vai se afastando à medida que eu me aproximo'.

Boa pergunta, não? Para que serve a utopia?

Pois a utopia serve para isso: caminhar."

Eduardo Galeano

(...) o verbo quando escrita vira osso, calcifica. Perde a flexibilidade e pode dar margem a enormes mal-entendidos. Não gosto muito do verbo escrito e nem falado, prefiro ele vivo, no seu conceito mais clássico: AÇÃO. Gosto do verbo no gerúndio. Escrito e falado são participios: passados. No gerúndio ele está agindo, transformando, refletindo sobre a ação, mudando-se o tempo todo. Presente contínuo no Inglês.

Augusto Machado Pereira

Sumário

Agradecimentos	11
INTRODUÇÃO - MCP, um movimento no gerúndio.....	20
1. Da militância à pesquisa	20
2. A pesquisa.....	27
3. Da pesquisa à militância	39
CAPÍTULO I - Um Movimento Comunitário	41
1. As 10 Colunas de uma comunidade popular.....	58
2. As experiências de Economia Coletiva	62
3. “Antes de ensinar aos alunos, devemos aprender com eles”: educação comunitária e cuidados com as crianças.....	74
4. União da Juventude Popular: mística, arte e lazer.....	82
5. Infraestrutura, Moradia, Saúde, Família e Religião	89
CAPÍTULO II - Memórias em movimento: marcos, personagens e interpretações	100
1. O presente, a memória e a história	100
2. A construção da origem: evangelização e Catolicismo Libertador.....	105
3. Duas experiências “precursoras”: sujeitos, práticas e momentos.....	119
4. Memória e periodização: o Movimento e suas "etapas".....	136
5. A busca de "independência" e a "segunda etapa" da luta: Corrente dos Trabalhadores Independentes	145
6. Do sindicalismo às “lutas fortes”: as Comissões de Luta – MCL	159
7. Ações coletivas construindo as Comunidades Populares.....	173
CAPÍTULO III - “Graças ao método”: Reflexões sobre a constituição e organização políticas do Movimento das Comunidades Populares.....	181
1. Formulação do Método	183
2. Os momentos do Método.....	188
3. As convergências práticas e teóricas do método	193

4. Os “mais interessados”: subjetividades e formas de engajamento	212
5. Os modos de ser militante: mudanças e permanências.....	229
6. Táticas, Estratégias e o Poder Popular	241
CAPÍTULO IV - A Comunidade: Do presente ao passado, do passado ao futuro - Romantismo e Messianismo: a Comunidade e suas Ucronias e Utopias	264
1. Ucronias e Romantismo	264
2. O MCP e um romantismo à brasileira.....	271
3. “Quando falávamos em comunismo, falávamos em comunidade”	283
4. Cantando a Comunidade	298
5. Um Messianismo “secular”?	309
6. Política, Religião, Comunidade e Família	318
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	328
Glossário de siglas.....	334
Índice de Ilustrações.....	336
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	338
1. Fontes citadas:	338
2. Bibliografia.....	345

Agradecimentos

Algumas vezes me disseram que eu peço por excesso de coloquialidade na escrita. Até hoje ainda não cheguei a uma conclusão se devo ou não acatar esta crítica. Sei que de fato abuso da primeira pessoa, deixo escapar vocábulos que são muito do cotidiano da militância e as vezes faço até uso de gírias. Ok, assumo que isso rola! Contudo, com auxílio da minha orientadora, tentei evitar essa prática no decorrer da redação, mas nesse momento, o dos agradecimentos, resolvi me permitir usufruir, ou melhor, usar e abusar da coloquialidade e da informalidade para homenagear algumas das pessoas (individuais ou “coletivas”) a quem devo esta tese. E foram tantas que vai ser difícil economizar palavras!

Começo pelos militantes do Movimento das Comunidades Populares pois a eles, obviamente, devo a própria existência da pesquisa, caso contrário estaria agora escrevendo sobre algo distinto e decerto seria uma pessoa diferente, pois a partir deste contato, certamente mudei como ser humano, me transformei.

Meu especial agradecimento ao Gelson Alexandrino da Silva. Acho mais do que justo ele ser a primeira pessoa homenageada, não apenas porque ele foi de fato o primeiro militante do MCP que eu conheci, mas também porque foi durante todos esses anos a pessoa mais próxima. Me ajudou não apenas a entender melhor a trajetória do movimento, suas ideias e formas de organização, como contribuiu fundamentalmente para minha formação como militante e ser humano. Agradeço demais ao Gelson por nossas conversas desde as mais “descomprometidas” como sobre o nosso não uso de açúcar nem adoçante no café (risos!) até algumas as mais marcantes, como em nossa longa viagem junto aos companheiros do Rio de Janeiro para visitar a fábrica ocupada Flaskô em São Paulo, em 2013. Aprendi, continuo aprendendo e espero continuar a aprender muito nos anos que seguem com este estimado companheiro de luta!

E como não poderia jamais esquecer, Seu Bezerra, como conhecemos o José Bezerra de Araújo, este abnegado militante de anos e anos, que busca o tempo inteiro contrariar a lei da física clássica que diz que um corpo não pode estar em dois lugares ao mesmo tempo. Talvez a física quântica, sobre a qual nada entendo, explique essa capacidade de Seu Bezerra de participar em tudo, assumir e cumprir tantos compromissos. Dentre os 27 entrevistados, ele foi o último, mas certamente fechando com chave de ouro o rol de

depoimentos que contribuíram para entender os significados subjetivos da militância política nessa tese. Parabéns por sua luta, Seu Bezerra, mas se me permite dar um pitaco, eu que não passo de uma ousada iniciante na militância frente a sua experiência, continue se dedicando, mas se dedique um pouco mais ao lazer também, querido companheiro!

Minha enorme gratidão à Inessa, companheira que para além de ter ficado encarregada da tarefa de me acompanhar durante a pesquisa, me ajudando tantas vezes quando precisei, esteve próxima não somente no cotidiano da militância, mas também nos momentos informais, na troca de curtidas e postagens no facebook. Acho que percebemos, no decorrer desses anos, o quanto de coisas em comum nós temos, apesar de algumas aparentes diferenças. Desejo à Inessa, essa forte e doce liderança jovem, muita felicidade junto a sua família “de sangue” com o companheiro Márcio e sua pequena Clara Luz (cada vez menos pequena, risos!) e também junto à família ampliada na qual ela não somente nasceu e cresceu como também escolheu se manter e organizar: o Movimento das Comunidades Populares.

Agradeço ao Augusto Machado Pereira, companheiro que mesmo não estando mais aqui para ler meus agradecimentos, por sua história de vida e engajamento militante, merece esse agradecimento, para além de uma dedicatória.

Agradeço aos demais companheiros da Comunidade Popular Chico Mendes, em especial à Janduí, à Lúcia, à Leleu, à Graça, à Mariana, ao Júnior e à Tati que sempre me receberam com muito carinho, fazendo com que eu me sentisse à vontade toda vez que participei de reuniões, eventos e festas aí no morro. Espero ainda compartilhar muitos momentos agradáveis com vocês por aí, assim como nos eventos nacionais! Por sinal, aproveito para agradecer às companheiras de quarto durante o último encontro nacional do movimento, as já citadas Leleu, Graça e Mariana, mais Marlene e Cristina. Tivemos bons momentos juntas! E o que foram aqueles papos da madrugada?! (Risos!)

Agradeço enormemente também ao pessoal da Comunidade Sítio Matias em Feira de Santana, Bahia, mesmo que alguns dos que agradecerei não estejam mais morando por lá. Agradeço ao João Carlos Lopes pelas conversas e sugestões bibliográficas, assim como por ter separado materiais para minha pesquisa e gostaria de homenageá-lo por sua linda trajetória como liderança no movimento. Agradeço ao José Alves pelas conversas e pela companhia até Sítio Matias, certamente aprendi com muito com esse experiente

militante do movimento. Agradeço à dona Terezinha Silva das Virgens por suas valiosas experiências expressas na entrevista e aproveito para pedir desculpas pelo vacilo com o gravador, o que fez com que tivéssemos que repetir toda a entrevista após mais de uma hora que pensava eu estar gravando, mas não estava. Agradeço ao Germano Antério Gomes, pessoa que eu já conhecia do Rio de Janeiro, Comunidade Popular Chico Mendes, antes que se transferisse para a Bahia e com quem já tinha tido a oportunidade de conversar antes e em 2012 me concedeu entrevista junto aos demais militantes daquela comunidade, numa entrevista coletiva: Maria Conceição da Silva Carneiro, Irene Joselita da Silv, Jailton Santos Cardoso, Daniel Ângelo de Souza, Valnice Santos de Oliveira Silva, Elionel de Jesus Virgens Santiago, João Carlos Lopes Reis e Erian de Jesus Santiago. Muito obrigada a todas e todos vocês! Agradeço ainda à toda a equipe do JVC que em outra entrevista coletiva me tirou várias dúvidas sobre o jornal e ao final acabaram me entrevistando também (risos!), manifestando inclusive suas dúvidas e, em alguns casos, justas desconfianças: Inessa Lopes Barbosa, José Alves, Francisco Malta, Miriam Guedes, Ronaldo Santos e Hilton Rodrigues dos Santos. Por fim, agradeço à Íris Maria Salazar Reis que fez tudo para que eu tivesse uma boa estadia e com todo o conforto quando estive por lá em Feira de Santana fazendo o levantamento das fontes e realizando entrevistas. Obrigada também por sua riquíssima entrevista! E ainda, obrigada a você e ao seu filho João Carlos Lopes Reis por terem me recebido meses depois na Comunidade Popular de Acreúna, Goiás, de forma tão acolhedora, me buscando na rodoviária, me apresentando à comunidade e à cidade como um todo!

Agora é então a vez de Acreúna. Agradeço a todas as companheiras adultas e adolescentes do grupo de ensino e venda de bordados por terem me explicado tudo a respeito do grupo, mostrado seus trabalhos e me presenteado com uma bonita peça quando visitei a comunidade. Peço desculpa por não ter registrado seus nomes para agora agradecer. Agradeço à Edinair Ferreira dos Santos Silva, militante da coluna da religião por sua entrevista, a qual concedeu com muita simpatia e disposição. Agradeço também à Luzinete Alecrim dos Santos Lima, que atua no mercadinho e também foi entrevistada. Ao Seu Luís Felix Miranda, obrigada por me apresentar ao time de futebol e também pela entrevista e conversas. E por fim, agradeço ao Jair Ferreira de Lima que participa do minibanco comunitário e topou também compartilhar suas experiências militantes com seus depoimentos. Foi breve, mas foi lindo conhecer a Comunidade Popular de Acreúna, espero um dia poder voltar!

Agradeço também aos companheiros que organizam o Grupo de Investimento Coletivo do metrô, no qual eu também participo e colaboro: Gelson, Bezerra, Douglas, Marcelo, Marlene, Geraldo Cândido e Valdeci. Com avanços e dificuldades, foi ao lado de vocês que conheci na prática, ou seja, fazendo e participando, um dos importantes trabalhos desenvolvidos pelo MCP.

Agradeço aos companheiros da Escola Municipal Leonardo Boff, Angélica e Paulo que eu já conhecia antes, desde 2008, mas que hoje também integram o MCP e continuam a conduzir aquela que é uma escola modelo, um exemplo de educação comunitária que se fez escola pública de qualidade! E também às novas gerações, como é o caso do Cristiano e Dedé, que estão dando continuidade ao trabalho em Petrópolis e tocando o GIC.

Muito obrigada também à Action Solidarité Tiers Monde pela disponibilização do material sobre os movimentos sociais apoiados por esta ONG, obtido em sua sede em Luxemburgo.

Certamente deixei muita gente de fora e peço desculpas por isso! Fora possíveis esquecimentos (me perdoem) sei que seria impossível citar toda a militância do movimento que contribuiu para que esta tese se tornasse realidade, por isso faço este agradecimento geral, ainda que necessariamente insuficiente.

E também há aqueles que por divergência não compõem o Movimento das Comunidades Populares hoje, mas que compartilharam muitos momentos desta trajetória. Graças ao companheiro Gelson Alexandrino da Silva, tive a oportunidade de entrar em contato com Iolanda Menta Giasson e Zildo Antonio Giasson a fim de lhes pedir um exemplar do livro de memórias que um grupo de dissidentes do movimento publicou em 2010. Eles aceitaram também me conceder entrevista em Lajeado, no Rio Grande do Sul em 2013. Foi uma experiência maravilhosa, na qual identificamos afinidades tremendas, algo que definitivamente me marcou, me emocionou, mesmo tendo sido tão breve. A história deste casal é linda! Agradeço também a eles por terem me colocado em contato com “Jorge” e aproveito para agradecer a ele, mesmo anônimo, pois além de ter disponibilizado para consulta e digitalização de mais de duas mil páginas de materiais escritos diversos do movimento, especialmente datados da década de 1980, me concedeu também uma detalhada entrevista a qual contribuiu sem dúvidas para compreender melhor as origens e formação do movimento. Tivemos também excelentes trocas e conversas proveitosas

sobre vários assuntos. Muito obrigada a vocês três por tudo isso e pela oportunidade de tê-los conhecido e desejo a recuperação da saúde de Zildo e Iolanda, e também da esposa de “Jorge”!

Findados os agradecimentos àqueles que fazem e/ou fizeram a(s) história(s) aqui contadas, parto para aqueles que alargaram minha visão e me deram ferramentas para ir além da observação imediata e conseguir analisar outros aspectos dessas ricas experiências.

A começar, como não poderia deixar de ser, agradeço minha orientadora, professora Laura Antunes Maciel, por todo o apoio dado nesses quatro anos de doutoramento. Creio que somente com sua ajuda (e insistência) pude começar a perceber de fato a importância dos usos políticos do passado. Em verdade, acho que só comecei a me tornar historiadora realmente graças aos seus persistentes comentários, sugestões e indicações bibliográficas a respeito da importância da memória, que por vezes pareciam passar por mim sem a devida atenção. Demorou, mas água mole, pedra dura, tanto bateu que em algum momento abriu minha cabeça, graças também à intervenção da professora Juniele Rabelo, que compõe esta banca e compôs a banca da qualificação, ajudando a “santa de casa” a fazer milagres nesta cabeça dura (risos)! Brincadeiras à parte, muitíssimo obrigada professora Laura por mais essa etapa que completo com sua ajuda! E obrigada também professora Juniele pelos valiosíssimos comentários e sugestões que me ofertou durante a qualificação, espero ter atendido ao menos em parte às suas expectativas.

Outra pessoa fundamental também para minha formação, que já era para mim uma baita referência como intelectual, em quem me embasei para propor diversas análises no decorrer desta tese, desde o projeto até o texto final, foi o professor Michael Löwy. Agradeço primeiramente por ter me aceitado como orientanda na École des Hautes Études en Sciences Sociales durante meu estágio supervisionado no exterior, algo que eu sequer imaginava que seria possível quando enviei aquela carta falando sobre minha pesquisa com o pensamento apenas de que não custava nada tentar já que “o não eu já tinha”. Qual não foi minha surpresa e alegria quando recebi sua resposta afirmativa. E agradeço também não apenas por ter aceitado me orientar, como por ter sido um orientador de fato. Diferente do que se espera de figurões famosos, apesar de sua agenda cheia e do curto tempo de meu estágio, sentou comigo para discutir minha tese, fez sugestões, indicações bibliográficas e acompanhou todo o desenvolvimento do plano de trabalho para o estágio.

Relevou até minha mancada quando na primeira reunião de orientação esqueci de trazer um roteiro impresso para discussão (risos!). Obrigada pela ajuda e por ser também uma referência para mim, pois sua produção intelectual é um instrumento que mantém acesa a utopia revolucionária, sem se fechar em ortodoxias e sectarismos.

Agradeço ainda ao professor Marcos Alvito que assim como a professora Laura, foi fundamental para me fazer ver tantas coisas que antes eu não enxergava. Graças ao seu curso sobre História Oral, especialmente focado nas contribuições de Alessandro Portelli, passei a enfim enxergar as fontes orais para além do imediato, do factual nelas contido. Infelizmente consegui minimamente materializar esse acúmulo somente após o término do curso, o que me deixou de legado uma nota não muito boa na disciplina. Mas juro que o trauma já passou (risos!) e mais que o (feio) B no histórico, o que de fato me marcou foram as profundas discussões, a “caça aos conceitos” durante as aulas, as instigantes discussões e leituras. Muito obrigada! Aproveito para agradecer também às colegas do curso, com quem tive vários intercâmbios, principalmente Bárbara Araújo, Mônica Mourão e Juliana.

E, fora desta universidade, algumas professoras das Ciências Sociais na UERJ acompanharam os primeiros passos da minha pesquisa no âmbito do Curso de Especialização em Sociologia Urbana, foram elas: minha orientadora, professora Márcia Pereira Leite e as componentes da banca, professora Cecília Mariz e professora Lia de Mattos Rocha. Sendo que esta última por suas valiosas contribuições não somente no momento da banca, mas também no decorrer do curso de especialização através de sua disciplina sobre Teoria dos Movimentos Sociais, foi mais uma vez convidada para integrar minha banca, desta vez no doutorado. Agradeço enormemente por ter aceitado este convite. Aproveito para agradecer também ao professor Norberto Ferreira por sua participação na banca.

Agradeço muitíssimo ao Matheus da Silveira Grandi, pessoa que desde o início acompanhou o desenvolvimento desta tese, dando sugestões especialmente no período da elaboração do projeto, mas também depois me encorajando quando cogitei tentar o estágio no exterior e até hoje, conforme brinco, sendo meu consultor acadêmico e amigo nos momentos de dúvidas e angústias em geral. Seria difícil calcular o quanto foi importante seu companheirismo e amizade durante todos esses anos, não sei nem se eu teria chegado a fazer o doutorado não fosse seu constante estímulo e colaboração. Além

de um colega nas discussões sobre movimentos sociais e autonomia, foi um grande companheiro nas correrias da militância e, acima de tudo, um dos meus melhores e eternos amigos. Muito obrigada também por ter aceitado compor a banca e por sua valorosa contribuição!

Agradeço ainda ao professor Marcelo Badaró pelo curso sobre as configurações do Estado e luta de classes no Brasil recente. As excelentes leituras no decorrer do curso, além de aprofundarem minha formação geral sobre o tema, me ajudaram a compreender o contexto político em que se situa a experiência do MCP.

Agradeço ao companheiro Timo Barthol, companheiro de militância e colega de doutorado e na discussão sobre movimentos sociais, ainda que em outra área (geografia). Obrigada pelas reuniões para estudos conjuntos, pelas trocas de ideia sobre nossas teses. Espero que elas tenham sido enriquecedoras para você como o foram para mim! Peço desculpas por não ter prestigiado sua defesa, mas estava realmente num dos momentos mais complicados da minha redação e trabalho.

Agradeço aos amigos e colegas Amanda Naves e Lisandro Braga pelo convívio e pelas profícuas trocas acadêmicas, assim como pelo convite para realizar a Conferência de Encerramento do III Colóquio Nacional de Ciências Sociais de Naviraí falando sobre este tema que me é tão caro: os Movimentos Sociais no Brasil Recente.

Obrigada também aos professores Markus Kröger e Teivo Teivainen, pessoas com quem mantive, durante esse período, interessantes conversas e debates sobre temas relacionados à essa tese, especialmente durante a 8ª Conferência do NOLAN (Nordic Latin American Research Network).

Agradeço ao Mateus Barradas, ex-aluno da UNIRIO e atualmente um colega, colecionador de textos em pdf (risos!) e quem sempre me acudiu quando eu precisava de algum material para leitura de última hora! Aproveito para agradecer a todos os ex-alunos, aos antigos colegas do curso de História da UNIRIO e demais cursos do polo CEDERJ em Cantagalo e especialmente: Airan Borges, Lair Amaro, Marcelo Fernandes, Conceição Franco, Daniel Ribeiro, Jardel Costa, Wesley Gonçalves, José Roberto da Conceição, Rose Oliveira, Ronald e Rodrigo.

Muito obrigada também ao Hou Man O pela revisão da tradução do abstract!

Bem, agora, assim como o pessoal é político e o político é pessoal, e cada vez estou mais convencida disso (como a própria pesquisa me ajudou a concluir), parto para o agradecimento àquelas pessoas que não estavam tão diretamente relacionadas à pesquisa e mais à minha vida pessoal e militância externa ao MCP, mas que exerceram certamente muita influência sobre os rumos que tomaram esta tese.

Começo agradecendo ao grupinho “secreto” das amigas tanto no facebook como no zap, a maioria delas companheiras de militância. Agradeço também a outras companheiras assim como a minhas irmãs e a amigas de longos anos. Foi através das conversas informais, das zoeiras, do compartilhamento de dúvidas e angústias, à luz da experiência do MCP e do companheirismo que a cada dia cresce mais entre nós, mulheres e afeminadas, que tomei consciência da importância do feminino, da importância das mulheres como sujeitos históricos. Além disso, a ajuda de vocês foi muito além de abrir meus olhos para as questões relacionadas a gênero que analisei nesta tese. Através de vocês passei a me ver como mulher também, mais uma em meio a essa multidão, passei a me orgulhar disso e não mais me sentir um ser a parte e acima da divisão real e concreta de gêneros. E mais, parei de me contentar em ser “a única mulher” nos espaços hegemonicamente masculinos, isso ficou no passado, agora quero e preciso de outras mulheres, iguais a mim em direitos e dignidade, companheiras! Por isso vou cita-las aqui, vocês mulheres e afeminadas (em ordem alfabética para ninguém ficar com ciúmes, risos!), guerreiras que nos últimos anos têm compartilhado tanto comigo: Alessandra Moraes, Amanda Naves, Ana Beatriz Affonso Penna, Anne Cardoso, Augusto, Beatrice Catarine, Bárbara Oliveira, Carol, Cristiane Assumpção, Cristina Sorgine, Diana, Eliete Floripo, Flávia Belo, Leilane Cruz, Lívia, Liz, Jasmim da Costa Santos, Júlia França, Márcia Regina Bernardo, Maria Fernanda Affonso Penna, Marília Santos, Patrícia Campos, Priscila Faria, Rose, Thaís Justen, Thaís Rissi e certamente estou esquecendo muitas outras!

Agradeço também aos meus alunos da Rede Estadual de Ensino do Rio de Janeiro, em que pese a precariedade e os desmandos que nos são impostos, sei que ensinei, mas também aprendi muitíssimo com vocês, inclusive a ensinar. Aprendi a ter paciência, lidar com diferentes ritmos, flexibilizar o vocabulário, aprendi a ser mais didática, tudo isso me ajudou na militância, me ajudou na vida, me ajudou no trato com as pessoas, o que certamente também contribuiu para essa tese. Gostaria de citar algumas dessas pessoas, mas seriam tantas que fica difícil fazer justiça, pois deixaria muitas de fora.

Agradeço aos companheiros do Movimento de Organização de Base: ao Rafael Viana, também historiador e com quem tantas vezes troquei ideia sobre o doutorado, além das questões cotidianas da militância, ao Antonio Felipe (Kiko), ao Adenildo Daniel, ao Fábio Campos, ao Leandro Bonecini, ao Gabriel Amorim, ao Pedro, ao Régis, às companheiras já citadas anteriormente Anne, Bia, Ale, Cris, Carol, Lívia, Júlia, Patrícia, Rose e a todas e todos que passaram pelo movimento e que me ajudaram a pensar a militância com bases comunitárias, desculpem se esqueci de mencionar muitos de vocês! Agradeço também a todos os apoiadores, aos professores e alunos do pré-vestibular Solidariedade, às alunas do grupo de costura e às crianças do Germinar, pessoas sem as quais o movimento não teria razão de ser.

Agradeço ao meu pai e a minha mãe. Se ao primeiro devo meu gosto pela política e uma simpatia que vem desde a infância pelo pensamento e práticas socialistas, à segunda devo meu desejo por autonomia e liberdade, assim como meu gosto por conhecer o diferente, por viajar e querer sempre me apropriar de coisas novas. Como diz o ditado, “filhinho de peixe, peixinho é”, ou, como aprendi no francês “les chiens ne font pas des chats”. Além disso, agradeço pelo infinito amor e carinho que sempre me dispensaram, garantindo assim a confiança e a estabilidade emocional que preciso para seguir adiante em busca dos meus sonhos individuais e coletivos.

Por fim, mas certamente fundamental, agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelas bolsas de estudos que recebi no decorrer destes 4 anos de doutoramento (ao primeiro referente à bolsa do período estudado no Brasil e à segunda aos estudos na França durante o período de doutorado sanduíche), sem as quais das duas uma, ou esta tese seria impossível de se concretizar, ou se daria em condições tão precárias que seu resultado final seria demasiado prejudicado.

INTRODUÇÃO

MCP, um movimento no gerúndio

1. Da militância à pesquisa

Em 30 de agosto de 2009 o Movimento das Comunidades Populares¹ convocou uma “confraternização” entre os leitores do jornal do movimento: o *Jornal Voz das Comunidades* (JVC).

*A atividade aconteceu na Ocupação Chiquinha Gonzaga, Rua Barão de São Felix, 110, na Central do Brasil, centro do Rio. Participaram cerca de 70 pessoas de vários movimentos sociais, tais como Sindicato e Federação dos Metroviários; Assembleia Popular; Pré-vestibular/Mídia Alternativa; Ocupação MNLM; Rede Contra a Violência; Fórum Contra o Choque de Ordem; Estudantes da UFRJ/UERJ; Pastorais Sociais; Grito dos Excluídos, Cáritas; GIC; EJC e a UJP.*²

Essa confraternização, que contou com a participação de tantos convidados de diferentes grupos, movimentos sociais de esquerda, apesar do nome e motivação, claramente tinha por objetivo ser mais que uma festa. Buscava propiciar articulação política e, a partir daí, propor uma discussão em torno do que o movimento avaliava como uma questão relevante no momento: a “crise do capitalismo” ocorrida em 2008 e seus possíveis rebatimentos sobre os movimentos sociais. Para essa discussão, foram convidados diversos militantes próximos e também outros grupos com os quais o movimento ampliou o contato a partir daquela confraternização: apoiadores e moradores de ocupações urbanas, muitos dos quais egressos da extinta Frente de Luta Popular (FLP), militantes da Frente Internacionalista dos Sem-teto (FIST), Rede de Movimentos e Comunidades Contra a Violência³, diversos militantes independentes, dentre outros. Nesse encontro, seus integrantes pautaram a necessidade de os movimentos sociais refletirem sobre o tema

¹ Este nome, “Movimento das Comunidades Populares”, ainda não havia sido formalizado nesta época, mas seus militantes já se afirmavam como tal. Oficialmente o MCP foi fundado em agosto de 2011 conforme veremos mais adiante.

² “JVC Realiza Confraternização no Rio de Janeiro”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, p. 15.

³ Sobre estas e outras organizações políticas/movimentos sociais, ver minha dissertação de mestrado: PENNA, Mariana Affonso. *Socialistas libertários e lutas sociais no Rio de Janeiro: memórias, trajetórias e práticas (1985-2009)*. Niterói, UFF, Dissertação (Mestrado em História), 2010. Ver, também: Blog da Frente Internacionalista Sem Teto. Disponível em: <http://fistrj.blogspot.com.br/> Acesso em 07 de fevereiro de 2015; para a Rede de Movimentos e Comunidades Contra a Violência, ver seu site: Disponível em: <http://www.redecontraviolencia.org/> Acesso em 07 de fevereiro de 2015.

em questão e decidiu-se organizar um evento específico para tal.

Assim, várias reuniões preparatórias foram realizadas entre diversos movimentos sociais da cidade para organizar esse evento. No entanto, em meio aos debates nas reuniões preparatórias, o foco da atividade ganhou outro caráter: mais do que discutir a crise do capitalismo, os grupos ali presentes queriam debater a crise da própria esquerda. Havia um certo consenso de que muitas organizações ao apostarem na política institucional e em suas instâncias tradicionais de atuação (parlamento, poder executivo) deixaram de lado uma militância de base e mais popular, burocratizando-se e arrefecendo suas lutas. O diagnóstico levantado era, porém, de que os grupos que criticavam esta forma de fazer política encontravam-se muito divididos e isolados, como retalhos soltos. Daí concluíram a necessidade de se articularem, de “reunir os retalhos” para criarem algo novo: surgiu uma frente, o Reunindo Retalhos⁴. Esta frente, apesar de ter aglutinado muitas pessoas, com reuniões com mais de 200 participantes de diferentes grupos, acabou se esvaziando até o encerramento definitivo em 2011. Findou-se brevemente por inanição, mas muitas das aproximações políticas ali estabelecidas permaneceram e passaram a frutificar em formas concretas de colaboração.

Foi neste contexto que me aproximei do Movimento das Comunidades Populares, pois eu representava naquela frente o Movimento de Organização de Base⁵ do qual participo, e que na época chamava-se ainda Movimento dos Trabalhadores Desempregados - RJ. A partir desse encontro e pela convivência com militantes do MCP, em especial aqueles envolvidos em trabalhos de articulação⁶, pude conhecer também outras atividades do movimento, como as experiências de economia coletiva, as escolas de reforço escolar (Escola Jardim da Comunidade) e creches comunitárias, os cursos de formação

⁴ Um artigo de Tatiana Tramontani Ramos de 2012, menciona algumas ações dessa frente. Ver: Ramos, Tatiana Tramontani. “Informalidade e hiperprecarização, economia popular urbana e economia solidária” In Revista Território Autônomo, nº 1, Primavera de 2012.

⁵ Trata-se de um movimento social de orientação comunitária, que atua no momento nas cidades do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, em Curitiba, no Paraná e em São Paulo. Nossos principais trabalhos são: pré-vestibular comunitário, educação popular infantil, alfabetização de adultos, curso de costura, arte (muralismo), organização docente e grêmio estudantil. Na época em questão, nos chamávamos Movimento dos Trabalhadores Desempregados pela Base, que surgiu a partir da discordância com a verticalização imposta em 2009 por uma autoproclamada direção nacional do Movimento dos Trabalhadores Desempregados. Em função do isolamento no estado do Rio de Janeiro, realizamos a recomposição do movimento tanto nas táticas de atuação quanto na nomenclatura para nos desvincularmos do MTD nacionalmente. Sobre o MOB, ver: <https://organizacaoabase.wordpress.com/> Acesso em 05 de fevereiro de 2015.

⁶ Diferentemente de alguns agrupamentos que enviam toda sua militância, normalmente de forma não planejada, para os mais variados trabalhos desenvolvidos, o MCP define claramente as tarefas dos seus militantes, ainda que uma mesma pessoa possa assumir numerosas tarefas simultaneamente.

profissional (eletrônica e mecânica), o grupo de juventude (União da Juventude Popular), os almoços coletivos, as festas e comemorações do dia das mães, dos idosos, das crianças, dos indígenas, camponeses (festas juninas), dentre outras atuações daquele grupo nos espaços que eles chamam de Comunidades Populares.

Percebi que aquelas iniciativas não aconteciam de forma isolada, mas se articulavam nacionalmente, conforme me explicavam seus militantes. Até o início de 2011 eu só conhecia as experiências do Rio de Janeiro, mas elas já eram suficientemente interessantes para atrair a simpatia dos demais militantes do Movimento de Organização de Base (MOB), o qual se tornou aliado do MCP. Da minha parte, aos poucos fui estudando o movimento, não como historiadora, mas como militante que busca inspiração para sua própria prática política. Buscava as matrizes ideológicas de referência para eles a fim de entender sua organização política e como se estruturavam nacionalmente. Todos esses questionamentos e curiosidades não eram especificamente meus, mas compartilhados por muitos indivíduos e coletivos políticos que se aproximavam do movimento naquela época, assim como posteriormente. O MCP instigava a curiosidade, pois parecia ao mesmo tempo uma reminiscência dos movimentos comunitários de um passado recente, aqueles “novos sujeitos” a quem Eder Sader se referia⁷ sobre os quais eu havia lido, com tanto entusiasmo, durante o mestrado. E como tal, eles pareciam trazer novos caminhos e possibilidades para repensar a militância em bases comunitárias.

Apesar de alguns militantes conhecerem o movimento há um tempo significativo, para muitos, dentre os quais me incluo, ele era uma novidade. Um movimento essencialmente comunitário, bem fixado em algumas áreas e em plena expansão para outras, totalizando sua atuação em mais de cinquenta comunidades, em dez estados brasileiros na época, hoje atuando em catorze⁸. Um movimento cuja base social é marcadamente popular, composto quase que exclusivamente por trabalhadores manuais e precarizados em termos de relações trabalhistas, assim como suas lideranças e coordenadores, desde as comunidades até sua articulação nacional. Outro elemento importantíssimo a chamar a atenção foi a longevidade: em 2009 o MCP afirmava ter completado 40 anos de experiências! Isso me parecia demonstrar um acúmulo valioso de organização e atuação políticas, especialmente

⁷ SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80*. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

⁸ O movimento tem atuação orgânica em doze estados brasileiros - Alagoas, Maranhão, Bahia, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Pará, Goiás e Rio Grande do Sul - mas contatos e aproximações em mais dois estados, totalizando catorze.

considerando a conjuntura de desmobilização e aparente apatia que parecia ter enfraquecido, na década de 1990, as manifestações de revolta organizada da classe trabalhadora.

É importante ponderar que, mundialmente, após a queda da União Soviética – evento hegemonicamente interpretado como a falência do socialismo enquanto modelo viável de organização da sociedade – percebemos, por um lado, maior descrença em relação a projetos alternativos ao capitalismo; mas por outro, a crítica à burocratização e ao autoritarismo em meio às esquerdas ganhou novo fôlego. Nesse contexto, a luta zapatista no estado sul-mexicano de Chiapas passou a ser internacionalmente conhecida a partir de 1994, tornando pública a proposta de construção de um socialismo em outros moldes, descartando a tomada do poder político institucional como alvo estratégico fundamental e propondo, em seu lugar, uma gestão coletiva e horizontal em seus espaços de atuação.⁹ Seria o emergir de um “Socialismo Comunitário” nos dias atuais? O surgimento de novas tecnologias de informação, com destaque para o advento da *Internet*, parecia tornar possível novas formas de fazer política¹⁰. O zapatismo mexicano, seguido pelo intenso, porém efêmero, “movimento antiglobalização”, que chamou a atenção mundialmente através das grandes manifestações contra as cúpulas do capitalismo global no final da década de 1990 (Seattle, 1999) e principalmente no início do século XXI (Quebec, 2001, Gênova, 2001), são claros exemplos dessa possibilidade. Tais eventos foram, ao mesmo tempo, fruto do favorecimento de trocas e aproximação através de redes de comunicação virtuais como, também, difusores das mesmas. O Centro de Mídia Independente (Indymedia)¹¹ surgiu nesse período e através dele diversas manifestações foram articuladas mundialmente, assim como encontros e intercâmbio de ideias.

Também no Brasil, a influência destas experiências e movimentos internacionais não foi

⁹ HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo: Viramundo, 2003.

¹⁰ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. *A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN*. São Paulo: Rima, 2006.

¹¹ O Centro de Mídia Independente (CMI), também chamado de Indymedia, é uma rede internacional formada em 1999 por produtores e produtoras de textos, vídeos, sons e imagens, no sistema de publicação aberta administrado pelos próprios membros, que se autodeclararam livres e independentes de quaisquer interesses empresariais ou governamentais. Esta plataforma virtual teve grande importância nas mobilizações do período, porém hoje está claramente enfraquecida e desestruturada. Sobre CMI ver: <http://www.midiaindependente.org/>. Acesso em 23 de fevereiro de 2016. Também um interessante trabalho acadêmico sobre um coletivo local do CMI, mas que o relaciona com suas diferentes escalas de atuação à luz dos debates da antropologia pode ser encontrado em: FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. *Inventando autonomias no Médio Solimões: uma etnografia dialógica da rádio Xibé e suas redes*. Rio de Janeiro, UFRJ, Tese (Doutorado em Antropologia Social), 2015.

inexpressiva, porém o movimento popular mesmo, composto pelas classes mais empobrecidas da população, não parecia fazer parte desta nova onda de mobilizações. Pelo menos não de forma semelhante aos zapatistas que eu assistia à distância com tanta admiração. Os grandes movimentos urbanos que sacudiram as décadas de 1970 e 1980 no Brasil, no contexto de “abertura democrática” seguido pelo avanço das políticas econômicas neoliberais, tornaram-se aparentemente inexpressivos a partir da década de 1990, sendo “substituídos”, segundo alguns, pela institucionalização e crescimento das Organizações Não Governamentais¹². Aparentemente, só no campo com a atuação do Movimento dos Trabalhadores Sem-terra, os ventos da contra hegemonia pareciam levantar a poeira da apatia reinante naquele período.

No início da década de 2000 iniciei a militância, com referência principalmente nas leituras e experiências libertárias, que ganhavam mais espaço na época. O movimento de Chiapas era, sem dúvida alguma, uma referência de movimento social concreto que parecia seguir os princípios de um socialismo com liberdade que eu advogava. Também um método de atuação que valorizava a horizontalidade e a crítica a todo tipo de autoritarismo parecia ser uma postura mais coerente de luta por transformações da realidade social. Porém, apesar de diversos grupos terem “pipocado” inspirados numa perspectiva de atuação libertária, a maioria deles teve duração efêmera¹³. Motivada por esta vivência concreta, busquei racionalizar o fenômeno e entendê-lo à luz de algumas leituras que realizei durante o período do mestrado. Assim, expliquei o caráter efêmero pela falta de uma metodologia de organização e de uma estrutura organizativa que fugissem da informalidade excessiva, a qual culminaria no que Jo Freeman denominou de “tirania das organizações sem estrutura”¹⁴ e, ao mesmo tempo, pudessem criar mecanismos que garantissem ampla participação nas decisões. No campo do anarquismo social, busquei a crítica ao descompromisso do chamado “anarquismo como estilo de vida” por Murray Bookchin, que também apontava para a necessidade de uma melhor

¹² Na monografia da Especialização em Sociologia Urbana, discuto estas questões manifestando desacordo com a perspectiva apresentada por Ruth Cardoso e Ana Maria Doimo. Ver: PENNA, Mariana Affonso. *Margear contra a corrente: reflexões sobre o Movimento das Comunidades Populares (1969-2011)*. Monografia (Especialização em Sociologia Urbana). Rio de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em Sociologia Urbana, 2013

¹³ PENNA, Mariana Affonso. *Socialistas libertários e lutas sociais no Rio de Janeiro*, op. cit.

¹⁴ FREEMAN, Jô. *A Tirania das Organizações sem Estrutura*. São Paulo: Index Librorum Prohibitorum, 2005.

estruturação interna e organização política.¹⁵

Mas estes questionamentos não eram somente meus e, principalmente a partir da década de 2000, ao menos aqui no Brasil, diversos coletivos libertários lograram estabelecer organizações políticas e movimentos sociais em moldes mais perenes. Porém, os novos sujeitos que, segundo Eder Sader, entraram em cena a partir da década de 1970, ganhando maior visibilidade na década de 1980, pareciam experiências históricas distantes e sepultadas no passado. Isto porque, ainda que o caráter de autonomia, horizontalidade e independência com relação a governos e partidos políticos fosse defendido por esses coletivos libertários que surgiam no final da década de 1990 e principalmente na década de 2000, o predomínio das classes populares¹⁶ na condução daquelas novas lutas já não era uma realidade.

Estas eram as questões para as quais buscava respostas quando conheci, em 2009, o Movimento das Comunidades Populares e que constituíram as motivações iniciais que me levaram a investigar sua criação e trajetória histórica neste doutorado. Como veremos no decorrer desta tese, não é difícil identificar convergências entre aquele movimento indígena e camponês mexicano - que, mesmo distante, estava sempre presente em meu imaginário e horizonte utópicos desde a adolescência - e o movimento também concreto, real, mas agora próximo, que eu acabara de conhecer.

Inicialmente, o MCP me interessava em função de sua composição social, exclusivamente formada por pessoas oriundas das classes populares e sem formação universitária, inclusive as lideranças. Um movimento que atua exclusivamente em áreas periféricas, realizando trabalho organizativo e atividades em diversos estados, com um jornal de

¹⁵ BOOKCHIN, Murray. *Anarquismo Social ou Anarquismo de Estilo de Vida: um abismo intransponível*. São Paulo: Faísca/Hedra, 2008.

¹⁶ Existe um grande debate e dificuldades teóricas e políticas em definir a natureza ou caráter do conceito povo ou popular, desde a proposição, de ilustrados e românticos, que atrela povo a um novo sistema de legitimação do poder, até a reconfiguração no interior da esquerda que opera com a "diluição de povo em classe". Ver: MARIN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações. Comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2001, pp.35-54. Acompanho as reflexões de Hall para quem povo e popular não está atrelado a um sujeito coletivo determinado e nem possuem um "conteúdo fixo". A questão essencial é que o termo popular nos remete à aliança de classes e forças que constituem as "classes populares". E o lado oposto a isto (...) [corresponde a] "aquela outra aliança de classes, estratos e forças sociais que constituem o que não é "o povo" ou as "classes populares": a cultura do bloco de poder". Portanto, o que importa é a "capacidade de *constituir* classes e indivíduos enquanto força popular – esta é a natureza da luta política e cultural". HALL, Stuart. "Notas sobre a desconstrução do popular". In: SOVIK, Liv (Org.). *Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte/Brasília, Editora da UFMG/UNESCO, 2003, pp. 262-263. De toda forma, o popular é entendido aqui como correspondendo aos setores mais oprimidos da classe trabalhadora, em meio aos quais pode emergir uma força e movimentos organizados em luta contra o bloco de poder.

circulação nacional, editado desde 2006, com a tarefa de socializar as atividades, trabalhos, campanhas, alianças e posicionamentos políticos do movimento, tanto interna como externamente. Em outras palavras, a organização daquela coletividade era outro fator que impressionava. Logo percebi também a relação do grupo com o catolicismo e descobri que suas origens estão ligadas à esquerda católica. E dessa forma, como uma característica geral do Cristianismo de Libertação, reivindicavam-se também marxistas. Em verdade, mais especificamente, o movimento declara-se marxista, leninista e, principalmente, maoísta, pois o Método Linha de Massas, sugerido por Mao Tsé-Tung, é apresentado como base de toda sua prática política, o meio fundamental para efetivá-la.

Todas essas características geraram grande interesse, mas, ao mesmo tempo, uma série de inquietações. Isto porque, tendo sido formada como militante em meio às tradições libertárias do socialismo, portanto avessas à perspectiva marxista-leninista, estive durante muito tempo imbuída de uma visão sobre esta corrente do pensamento político que a associa a uma prática vanguardista, autoritária, para não dizer até mesmo oportunista e dissimulada. Mas a experiência concreta do MCP desafiava minhas teorias e concepções bem compartimentadas e questionava meus preconceitos, mostrando uma realidade muito mais fluida e comunicante do que minha visão demasiado cartesiana podia enxergar. Não havia mais espaço para afirmações simplistas tais como: leninismo é igual a autoritarismo, vanguardismo. Como costuma-se dizer, “na prática, a teoria é outra”.

E de fato, como veremos no decorrer desta tese, na prática do MCP todas as teorias são outras porque este movimento não tem nenhum receio em adaptar a teoria à sua realidade, menos pudor ainda tem em mesclar: tudo é ligado, tudo é misturado. Mescla a economia com a política: “é preciso fazer a luta política na luta econômica”; mescla a política com a religião: “ser religioso é viver em comunidade”. Mescla Karl Marx a Jesus Cristo, Jesus Cristo a Tiradentes, “O Capital” à Bíblia. Mescla pessoas de todas as regiões do país, que se transferem de um lado para outro para implementar os trabalhos do movimento. Um movimento assim abre pouco espaço para purismos ideológicos e dogmatismos teóricos.

E ainda, para ampliar meu positivo estranhamento, aquele movimento, mesmo trabalhando com um modelo de organização bastante disciplinado, com diversas instâncias de coordenação e uma direção nacional, demonstrava a preocupação constante de não deliberar sobre a base social com a qual atuam, mas sim agir a partir de consensos identificados através de pesquisas, consultas constantes a todas as pessoas envolvidas em

seus trabalhos. A direção organiza, a direção propõe, a direção conduz, mas não sem antes perguntar às bases e, junto a elas, deliberar e desenvolver coletivamente seus “planos de luta”. Como não associar esta proposta (e ação efetiva) ao “Preguntando caminamos”¹⁷ zapatista?

Em suma, parecia uma coletividade que realmente merecia ser conhecida. E desse interesse, que decerto não era somente meu, a partir daquela aparentemente fracassada iniciativa de “reunir retalhos”, decorreram contatos, alianças políticas, adesões ao movimento e minha própria pesquisa tornou-se também parte desse processo de aproximação.¹⁸

2. A pesquisa

Identificamos, portanto, o lugar de onde falo para assumir que não se trata de uma investigação que observa o objeto à distância e de cima, de maneira neutra, completamente objetiva. Em verdade, partimos da negação de qualquer ideia de neutralidade em pesquisa histórica, a simples seleção de um objeto revela escolhas teóricas e políticas, e estas irão se manifestar na abordagem, o que por sua vez não implica descompromisso com a realidade investigada. Portanto, como vimos, esta escolha não foi fortuita e surge de questionamentos e de uma busca por origens, inspirações e explicações que tem por base um pensamento utópico, ou seja, um desejo de transformação da realidade social tal como esta se configura no presente. Em outras palavras, compreender a experiência deste movimento social tem por objetivo contribuir com reflexões para a militância política transformadora. Se alguns considerariam questionáveis as motivações desta pesquisa, argumentando a favor da necessidade de um suposto afastamento entre pesquisador e objeto – postura que felizmente já se encontra “fora de moda” em muitos meios – consideramos não haver nenhum demérito nesta motivação. Ao contrário, esta pesquisa se justifica principalmente pela possibilidade de trazer reflexões que contribuam para a prática política. A História é uma ciência instrumental.

¹⁷ Lema amplamente difundido pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional como base de sua metodologia de atuação política junto às bases do movimento.

¹⁸ Ainda que eu não seja propriamente participante do movimento, participo no Grupo de Investimento Coletivo do Metrô e na organização de atividades conjuntas de articulação com o MCP como representante do Movimento de Organização de Base.

A pesquisa foi bastante abrangente, alguns diriam demasiado abrangente. O objetivo foi compreender diversos aspectos da trajetória de mais de 46 anos desse que atualmente se define como o Movimento das Comunidades Populares. Para tal, foi necessário recuar no tempo não apenas ao período de fundação do movimento considerado a origem do atual MCP, o Movimento de Evangelização Rural (MER), em 1969, mas também buscar as raízes deste na Juventude Agrária Católica, que surgiu em 1947 como integrante da Ação Católica Brasileira. Isso significa que o período de abrangência desta pesquisa é significativamente largo, visto que se estende daquele período até os dias atuais.

Pesquisamos a memória construída pela militância do MCP e como esta estabelece alguns marcos e periodizações. Dessa forma, buscamos compreender e analisar as razões dessas escolhas, identificando as seleções do passado e como e porque difundem essas memórias, ou seja, qual a relação presente-passado que o movimento realiza.

No que diz respeito às questões investigadas, o primeiro e central objetivo era compreender a metodologia de organização política constituída e empregada pelo movimento no decorrer de sua trajetória. O motivo para esta escolha está relacionado à longevidade do movimento e à hipótese de que esta se explicava pelas opções organizativas que a coletividade adotou no decorrer de sua existência. Decerto, há que se apontar que tal temática convergia com minhas preocupações anteriores, manifesta em estudos voltados para as formas organizativas e de condução de movimentos/organizações políticas.

O método de organização, por sua vez, apontava para dois outros aspectos que pareciam relevantes: um deles dizia respeito à questão das iniciativas econômicas como maneira de ampliar a autonomia do movimento e outro à constituição simbólica, com destaque para a religiosidade como possível instrumento de coesão interna. Inicialmente, portanto, a intenção era compreender a metodologia de organização política, apontando para os aspectos econômico e simbólico como partes da estratégia de (re)produção do próprio movimento.

Por outro lado, em que pesem os constantes esforços de minha orientadora, professora Laura Antunes Maciel, para me fazer visualizar a importância atribuída pelo MCP à memória e à história, ao uso que fazem do passado como ferramenta de luta política, tais tentativas eram obliteradas por minha obsessão em compreender os referenciais teóricos

políticos e a organização política conforme a interpretação constituída por militantes e pelos diferentes registros do movimento. Ainda que a partir das leituras sugeridas eu afirmasse que as memórias elaboradas pelo MCP são de suma importância para a compreensão de sua história, que possuem um papel ativo no presente e constituem uma frente de luta pela própria sobrevivência e reinvenção do movimento, no fundo, esses pressupostos não passavam de palavras mortas na minha escrita visto que objetivamente nenhuma dessas reflexões se expressavam nas minhas análises. Em outras palavras, a preocupação com a política pragmática me cegava para os usos políticos do passado e para a escrita da história, tão caros ao movimento.

Por certo, uma das principais referências teóricas a mudar esse panorama e embasar minhas reflexões no decorrer da escrita desta tese foi Jean Chesneaux em seu livro “Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores”¹⁹ no qual o autor propõe inverter a relação “passado-presente”, comum à historiografia, de modo a submeter o passado às questões do presente, pois só este “impõe e permite mudar o mundo”. As leituras de Jean Chesneaux foram sem dúvida um divisor de águas, pois convergiram e serviram como uma ponte para me conectar aos ensinamentos sobre as funções e usos da memória para os movimentos sociais. Dessa maneira, abriu portas, permitindo um olhar mais atento para as reflexões sobre a memória tais como formula o Grupo de Memória Popular em “Memória Popular: Teoria, política, método”,²⁰ texto valioso para entender a importância do passado para movimentos e organizações populares, no qual enfatizam a importância da memória popular simultaneamente como objeto de estudo e como uma dimensão da prática política. Isto porque, para os autores Richard Johnson e Graham Dawson, assim como para os demais membros do grupo, todo projeto político demanda uma “definição histórica”, e ela faz parte da “luta constante por hegemonia”:

A dominação política envolve definição histórica. A história – em particular a memória popular – é uma aposta em meio à luta constante por hegemonia. A relação entre história e política, assim como a relação entre passado e presente é, portanto, interna: trata-se da política da história e das dimensões históricas da política.²¹

¹⁹ CHESNEAUX, Jean. Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores. São Paulo: Ática, 1995.

²⁰ JOHNSON, Richard & DAWSON, Graham. "Popular Memory: Theory, Politics, Method" in Making Histories: Studies in History-writing and Politics. Ed. Richard Johnson. London: Hutchinson, 1982.

²¹ Idem, p. 213. Original em inglês, minha tradução.

Essa via de mão dupla entre presente e passado, história e política, analisadas pelo grupo, pode ser facilmente constatada quando observamos a atuação daqueles que ocupam o bloco de poder. Apresentar uma interpretação sobre o passado que favoreça e legitime a manutenção da ordem dominante é um recurso essencial ao exercício da hegemonia. Mas a contestação dessa ordem passa também, necessariamente, pelo recurso ao passado. Isto se dá pois, conforme Johnson e Dawson apontam em referência às discussões de Christopher Hill, é importante reconhecer “um processo social mais amplo no qual ‘nós mesmos somos moldados pelo passado, mas estamos continuamente retrabalhando o passado que nos molda’”. E é esse retrabalhar o passado que a memória popular viabiliza, que permite elaborar projetos alternativos de futuro.

*(...) num amplo projeto político – aquele de debater e lutar em torno de todo um futuro social – a “memória” é um recurso vital, nos ajudando a compreender a natureza, a historicidade e a mutabilidade das condições correntes.*²²

Nesse sentido, também as discussões apresentadas por Raphael Samuel em “Teatros de Memória”²³, assim como a maneira como Laura Antunes Maciel, em diversos artigos sobre imprensa popular, analisa a importância da memória por desempenhar papel ativo como força social²⁴, serviram enfim de referências para uma nova maneira de analisar meu objeto de estudos. A partir de então, passei a observar de forma mais atenta a importância dada à memória e à maneira como – visando seus objetivos e práticas do presente – o Movimento das Comunidades Populares se relaciona e atribui sentido ao próprio passado, enfatizando determinados aspectos de sua experiência, operando recortes e seleções do que nele seria válido ou não trazer para as reflexões do presente.

Pude acompanhar, na longa trajetória do MCP, que ele passou por diversas transformações em termos do seu trabalho político/social, ora privilegiando a militância sindical, ora a mobilização reivindicativa nos bairros e atualmente adota a organização comunitária nas periferias como sua escolha estratégica fundamental – ainda que não exclusiva. Paralelamente, ocorreram alterações também na forma de organização e essas

²² Idem, p. 244. Original em inglês, minha tradução.

²³ SAMUEL, Raphael. “Teatros de memória”. *Projeto História*, 14, São Paulo, Educ, fev. 1997.

²⁴ Ver: MACIEL, Laura Antunes. “Imprensa, História e Memória: da unicidade do passado às outras histórias.” Assis, UNESP/CEDAP, Revista Patrimônio e Memória, v. 5, n.2, p. 1-24, dez. 2009.

“Imprensa de trabalhadores, feita por trabalhadores, para trabalhadores?” *História & Perspectivas*, v. 1, p. 89-135, 2008.

“O popular na imprensa: linguagens e memórias.” *Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão*. ANPUH/SP-USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008.

mudanças expressaram-se nos nomes que o movimento foi adotando durante sua trajetória: Movimento de Evangelização Rural, Corrente dos Trabalhadores Independentes, Movimento das Comissões de Luta, Movimento das Comunidades Populares. Importante observar que, apesar dessas modificações na nomenclatura, percebemos que a elaboração de memória do MCP hoje apresenta uma compreensão sobre seu passado a partir de uma ideia de continuidade. “O tempo passa, mas o Movimento continua” é a ideia que se procura afirmar. A maneira como isso se dá efetivamente na produção de memória é através da noção de "etapas" evolutivas e, com elas, os militantes do movimento buscam reforçar a ideia de experiência como acúmulo e não como rupturas. É desta forma que os militantes marcam a importância de alguns momentos e atribuem sentidos às mudanças ao longo do tempo. Conforme nos ensina Eric Hobsbawm, toda sociedade busca “registrar a duração do tempo e a sucessão dos eventos”²⁵, em outras palavras, criar sua cronologia. Com o Movimento das Comunidades Populares não é diferente.

Foi um processo longo até a plena consciência do problema e o necessário amadurecimento teórico-metodológico para rever a condução da investigação e da análise dos testemunhos produzidos pelo MCP aos quais atribuí caráter de fontes históricas. Se no princípio, o desejo era aprofundar ao máximo no conteúdo que as fontes revelavam, mergulhando assim na infinidade de documentos, entrevistas, fotografias e vídeos produzidos pelo movimento para, a partir deles, elaborar minha leitura e explicação sobre o passado daquela coletividade, foi apenas posteriormente que percebi ser preciso submeter aquelas fontes a um cuidadoso interrogatório, trazê-las para análise crítica, ou seja, apresentar o que os próprios militantes entrevistados têm a dizer e interpretar (e efetivamente o dizem e interpretam) sobre seu passado e somente a partir disso proceder as minhas análises e reflexões. Os diversos testemunhos produzidos pelo MCP ao longo de sua trajetória evidenciam a constante preocupação por parte do movimento em lembrar, dar sentido e estudar seu passado. A mudança no presente dependeria do conhecimento do passado, do próprio passado principalmente.

Esta foi uma guinada importante na pesquisa, perpassada certamente por dificuldades oriundas das próprias escolhas assumidas. A começar pela vastidão de materiais consultados para a elaboração desta tese. Se em algumas pesquisas a carência de

²⁵ HOBBSAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 40.

documentos é uma dificuldade, nesta decerto o problema (ainda que tenha sido uma opção) foi exatamente o contrário e expressa, de certa maneira, a intenção de abarcar um conjunto de questões e problemas tão abrangente.

Durante a pesquisa tive acesso a dois acervos principais: um proveniente da direção do movimento e localizado em sua sede em Feira de Santana, outro proveniente de um grupo de egressos do movimento nos anos 1980, preservado e arquivado por um de seus militantes em São José dos Campos, além de materiais diversos disponibilizados por alguns militantes individuais. A documentação selecionada e analisada é constituída por mais de 4 mil páginas digitalizadas, totalizando 949 documentos que variam de panfletos, boletins, jornais, fotografias, vídeos, relatórios e cadernos de cânticos. Além desses, há também os materiais impressos dos quais pude dispor: 2 livros de memórias²⁶, 4 livretos de formação política, os 26 exemplares que compõem a coleção do *Jornal Voz das Comunidades* (2006- 2015), 15 números do *Jornal Voz da Juventude* (2009-2014) além de panfletos, prestação de contas, boletins e livreto sobre movimentos sociais apoiados, disponibilizados pela ONG *Action Solidarité Tiers Monde*²⁷ em Luxemburgo.

A fim de compreender os usos do passado por parte do MCP, além de buscar registros sobre as experiências que marcaram a memória da militância ou fatos que permitem entender as mudanças de rumos, foi preciso buscar aqueles documentos que “resgatam” e refletem sobre o passado, ou seja, os textos e imagens por meio dos quais a história é contada e registrada por aqueles que a vivenciaram. Desta forma, priorizei os documentos produzidos, em diferentes momentos, com a intenção de revisitar o passado, quando o movimento refletia sobre sua trajetória. Nesse sentido, selecionei matérias recentes do *Jornal Voz das Comunidades*, principalmente as comemorativas dos “aniversários” do MCP, mas foi preciso trabalhar também com memórias mais antigas a fim observar como estas visões sobre o vivido se cruzam, se relacionam e se transformam ao longo dos mais de 46 anos de atividades. Para tal, selecionei, principalmente, um conjunto de dez documentos que têm por objetivo narrar e analisar os acontecimentos passados, muitos deles com títulos que se iniciam com as palavras “História” ou “Histórico”. São documentos relativamente longos, variando entre 11, o menor, a 91 páginas o maior, com

²⁶São eles: SANTOS, Carmil Vieira et al. *Em busca de novos caminhos – experiências vividas nos anos de chumbo*. Porto Alegre: Pacartes, 2010 e LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012.

²⁷ Sobre a Action Solidarité Tiers Monde ver seu site disponível em : <http://astm.lu/> Acesso em 14 de janeiro de 2016.

datas de produção entre 1959 – o mais antigo, refletindo e registrando a experiência da JAC –, dois que datam dos anos 1980 (1984 e 1987), cinco da década de 1990, dois da década de 2000 e, a partir de 2006, as muitas matérias do JVC na seção intitulada "História do Movimento", presentes em vários números, às vezes com encartes especiais. Infelizmente não foi possível obter registros deste tipo para década de 1970.

O MCP é um movimento que abraça o Comunismo como objetivo de longo prazo, objetivo ao qual seus integrantes dedicam sua militância. Mas partem de uma perspectiva táctica um tanto heterodoxa em meio à esquerda: acreditam na necessidade de construir ainda no capitalismo as bases materiais de uma sociedade comunista – uma nova forma de governar, popular e democrática; uma nova forma de produzir, sem empregado nem patrão, exercitando valores coerentes com esta sociedade igualitária que almejam. Para isso, o movimento estudado assumiu a “busca pela comunidade” como horizonte de sua ação política. Para entender esta prática política concreta do movimento, foi fundamental a análise de boletins produzidos principalmente a partir da década de 1990, quando o movimento paulatinamente foi adotando a “construção de comunidades” como estratégia. Esses boletins eram a principal forma de comunicação desenvolvida pelo movimento em um período em que a escolha política adotada passava a ser a de “se esconder em meio ao povo” para erguer as comunidades. Assim, os boletins se constituíram em canal para troca de informações interna ao MCP e servia também à formação de seus militantes, realizando análises de conjuntura, discussão de estratégia, reflexões, articulação, assim como a divulgação de experiências e preparação das atividades. Como muitos desses boletins eram específicos para determinados trabalho (como saúde, ou religião, ou setor econômico), eles atuavam também como instrumentos de organização, por isso constitui uma documentação rica, com extensão que variava de 10 a mais de 50 páginas. Há boletins nacionais e regionais, divididos por setor e, a partir da década de 2000, por área de atuação: as “Colunas”. Foram consultados 37 boletins, sendo o primeiro de 1992 e o último de 2009.

Somam-se a eles, documentos mais breves como relatórios de encontros e reuniões, produzidos desde 1969 até hoje e, em especial o *Jornal Voz das Comunidades* e o *Jornal Voz da Juventude*, surgidos a partir de 2006 e que, paulatinamente, foram substituindo os boletins em sua função interna e atendendo também ao interesse de publicizar as ações do movimento de maneira mais ampla. Em verdade, por serem mais recentes, estes últimos (os jornais), mais que os boletins, foram selecionados como fontes que

permitiram apresentar o MCP hoje, sendo os boletins as "fontes de fundo" que ajudaram a compreender as ações atuais (em seu processo de constituição). Além disso, foram consultados, também, documentos diversos como hinos e fotografias, além dos registros em caderno de campo, desenvolvidos no dia a dia da militância junto ao movimento e principalmente durante as visitas às comunidades para além do estado do Rio de Janeiro.

O recurso a este variado rol de materiais teve por objetivo identificar e analisar as práticas desenvolvidas pela coletividade no período mais recente, de pouco mais de duas décadas.

Somam-se a estes materiais impressos e digitalizados, 24 entrevistas gravadas em áudio produzidas com militantes, em diferentes posições de poder e com atribuições e atuações diferentes no interior do movimento, assim como mais três entrevistas com militantes egressos, totalizando 27 pessoas entrevistadas e relacionadas ao final do texto. As entrevistas foram realizadas entre 2011 e 2015 em locais diversos (Bahia, Goiás, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo), e os entrevistados – 11 mulheres e 16 homens – têm idades variadas, ainda que com predomínio de pessoas acima de 40 anos, sendo o mais jovem de 12 anos e a mais idosa de 73. Com esta diversidade de sujeitos, tentei abarcar um pouco da diversidade que marca a própria composição do movimento. Uma entrevista foi coletiva, realizada com a equipe do *Jornal Voz das Comunidades*, e teve como foco entender o funcionamento e os objetivos do jornal. As demais entrevistas foram conduzidas de forma mais aberta, ou seja, não elaborei perguntas fechadas, mas apenas roteiros e questões para orientar o diálogo: os entrevistados eram convidados a contar sobre sua trajetória de vida, desde o nascimento até sua entrada no movimento e, depois, que falassem sobre seus engajamentos a partir de então. A intenção que motivou esta forma de produzir fontes orais com perguntas bastante abertas foi a de possibilitar uma maior espontaneidade e liberdade às narradoras e aos narradores que lhes permitissem escolher as questões, momentos e enfoques que achassem mais pertinentes sobre as suas experiências. Ou seja, evitei dar um direcionamento muito rígido à entrevista para melhor perceber as subjetividades daquelas pessoas, assim como as memórias e valores compartilhados de forma mais ampla no grupo.

Optamos pela História Oral, à luz das reflexões desenvolvidas por Alessandro Portelli²⁸, como um instrumento metodológico que permite investigar lembranças e esquecimentos

²⁸ Ver: PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, "A filosofia e os fatos – narração, interpretação e significado nas

de cada indivíduo e, também, reunir evidências de processos mais amplos e coletivos de construção de um passado comum e compartilhado, fundamental para os fins desta pesquisa. Avaliamos que esta contribuição permitiu trazer à tona um pouco da subjetividade de indivíduos que protagonizam as ações políticas do movimento, ou seja, buscamos entender os sentidos e as motivações que embasam o engajamento daquelas pessoas na coletividade da qual tomaram parte em algum momento. Assumindo a ideia de “cruzamento de subjetividades” proposta pelo autor, a partir dos depoimentos dos vinte e sete entrevistados, pudemos identificar que elementos são compartilhados e por quem, assim como, observar possíveis dissensos, silêncios e omissões. Com isso, foi possível compreender melhor desde as formas diferenciadas de militância, os tipos de engajamento que se desenvolvem no Movimento das Comunidades Populares e, também, o contínuo reelaborar de sua memória.

E para compreender a relação de inspiração no passado – que inverte a relação passado/presente para presente/passado – para afirmar um projeto de transformação social, um projeto utópico, lançamos mão do conceito de “ucronia” conforme utilizado por Alessandro Portelli²⁹. Para este autor, podemos entender a ucronia para além das obras de ficção científica, e assim, ela se manifesta em meio aos movimentos sociais e seus militantes como passados interrompidos aos quais se deseja resgatar. Em Michael Löwy observamos o fenômeno do romantismo como um amplo movimento cultural de saudosismo de sociedades passadas. Dessa maneira, aproximamos as contribuições de Portelli às de Michael Löwy e traçamos um paralelo entre o pensar ucrônico e o romantismo, que chamamos de um “Romantismo à Brasileira”, procurando compreender o pensamento e práticas políticas desenvolvidos pelo Movimento das Comunidades Populares.

Fundamentais foram as contribuições de Michael Löwy, a quem sou enormemente grata pelo aceite para orientar esta tese durante período de estágio supervisionado sanduíche na *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, em Paris, e autor cuja influência transpassa

memórias e nas fontes orais”. Niterói, UFF, Tempo, Rio de Janeiro, n.2, dez. 1996:59-72, “*O que faz a história oral diferente*”. São Paulo, PUC/SP, Projeto História nº 14: 25-39, 1997, *The Battle of Valle Giulia*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1997, *The order has been carried out: history, memory, and meaning of a Nazi massacre in Rome*. New York: Palgrave, 2003 e *Ensaio de História Oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

²⁹ “Uchronic Dreams: Working-Class Memory and Possible Worlds” In PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, pp. 99-116.

praticamente toda a redação. Se, previamente ao estágio, Löwy já era uma referência essencial, com sua orientação pude aprofundar diversas questões basilares para as reflexões desta tese.

A partir do uso que o sociólogo faz do conceito weberiano de “afinidade eletiva”, centrado na ideia de convergências prévias que permitem a aproximação e efetivamente aproximam os diferentes, gerando algo novo, pudemos compreender desde o fenômeno do Cristianismo de Libertação em sua esfera mais ampla, discutido e aprofundado pelo autor em numerosas obras³⁰, como possibilitou também avançar para o objeto específico dos estudos desta pesquisa: o Movimento das Comunidades Populares.

Foi a partir deste referencial teórico-metodológico elaborado por Löwy que pudemos observar elementos convergentes na forma de trabalho, nas ações concretas, assim como no campo das ideias, entre grupos que, à primeira vista, seriam muito distintos. E destas convergências, destes contatos, sempre emerge algo original. Assim, pudemos compreender desde a aproximação de parcela expressiva da Ação Católica Brasileira ao pensamento maoísta, até as alianças recentes do MCP com organizações e movimentos anarquistas.

Frente à quantidade e diversidade de documentos pesquisados, não foi nada fácil organizar os resultados e fazer uma seleção. Valendo-nos destas e outras referências teórico-metodológicas, assim como partindo das questões as quais propunha analisar, um dos critérios foi eleger as memórias, experiências e marcos cronológicos significativos que apareciam com maior destaque e repetidas vezes, e abriram assim um maior campo para reflexão. Mas é necessário aceitar que toda pesquisa implica possibilidades, mas também limitações, sendo o tempo e os requisitos necessários a um trabalho doutoral algumas delas. Assim, é preciso se resignar ao limite do campo de possibilidades e explicitar as escolhas realizadas na definição da estrutura da tese.

³⁰ LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991, *Marxismo e Religião na América Latina*. Cadernos da Democracia Socialista III. São Paulo: Aparte, 1987, *Marx e Engels como sociólogos da religião*. Lua Nova n° 43. São Paulo, 1998, *Marxismo e Cristianismo na América Latina*. Lua Nova, n. 19. São Paulo, Nov. 1989. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264451989000400002&script=sci_arttext Acesso em: 22 de setembro de 2011, *La cage d'acier: Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris: Stock, 2013, *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2008, dentre outras.

O primeiro capítulo, “Um movimento Comunitário”, faz uma apresentação do que é e como atua hoje o Movimento das Comunidades Populares. Neste capítulo o enfoque é na experiência concreta e presente materializada na política cotidiana do movimento. Trata-se da “busca pela comunidade” que se materializa aqui e agora na “construção” das “Dez Colunas”, correspondentes às “10 necessidades mais sentidas pelo povo” e, portanto, necessárias para “edificar” a Comunidade Popular. O capítulo apresenta os principais eixos das atividades desenvolvidas atualmente pelo movimento, evidenciando no que eles consistem e como são organizados para, mais adiante, poder compreender como tais ações concretas se articulam com a trajetória histórica do MCP como um todo.

A este capítulo segue-se aquele que é o mais longo da tese, intitulado “Memórias em movimento: marcos, personagens e interpretações”. Partindo do presente, perseguimos a maneira como o Movimento das Comunidades Populares pensa sua história e elabora sua consciência do passado, desde sua fundação em 1969 até a sua configuração atual. Acompanhamos neste capítulo como o movimento periodiza sua história, evidenciando os principais marcos de memória, para a partir daí melhor compreender seus significados para o momento atual. Afinal, é com o presente em mente que eles se voltam para o passado. Portanto, buscamos analisar como as mudanças e transformações no decorrer da história do MCP são entendidas e interpretadas em meio à sua própria militância e quais significados podemos atribuir a esta produção de memória.

Mas nem todos aqueles que passaram pelo movimento compartilham essa história apresentada e narrada como caminho único e linear do MER ao MCP. Para aqueles que romperam nos últimos anos da década de 1980, a história de sua coletividade se encerra ali. Veremos também, ainda nesse capítulo, como estes últimos, os dissidentes, produziram suas próprias memórias e como a partir delas disputam a construção de sentidos e interpretações para as experiências compartilhadas no passado.

O terceiro capítulo ““Graças ao método” – reflexões sobre a constituição e organização políticas do Movimento das Comunidades Populares” aborda o principal elemento de continuidade histórica, a herança que une as várias “etapas” do movimento, representando, para aquela coletividade, o meio para alcançar a utopia: o Método. Além disso, procura evidenciar as diferentes formas de militância no interior do Movimento das Comunidades Populares, discutindo sua organização interna e níveis de militância.

Dentre as questões desenvolvidas no capítulo está a reflexão sobre as características e conteúdo deste método, sua origem, matrizes teóricas e transformações ao longo da trajetória do movimento. Outra perspectiva de análise foi acompanhar os fazeres políticos que se desenvolvem não em um oásis de práticas inspiradas em teorias bem definidas e delimitadas, mas sim no diálogo com outras ideias e grupos políticos, possibilitado por algumas afinidades que, em circunstâncias favoráveis, se convertem em afinidades eletivas. Este capítulo, portanto, analisa a forma de fazer política do movimento, aquilo que eles chamam de “Método”, como uma construção aberta e em permanente diálogo.

Por fim, chegamos ao quarto e último capítulo desta tese intitulado “Do presente ao passado, do passado ao futuro - Romantismo e Messianismo: a Comunidade e suas Ucronias e Utopias” dedicado à reflexão sobre a centralidade da “Comunidade” na experiência do MCP. Procuo neste capítulo compreender o que entendem por “Comunidade”, o que ela significa e com base em quais pressupostos teóricos elaboraram (e reelaboram) sua noção de comunidade. Paralelamente a isto, quando nos voltamos para a utopia expressa na noção de “Comunidade”, observamos que esta é marcada por uma mescla de elementos religiosos e seculares, em meio aos quais um caráter messiânico, quiliástico ou milenarista é muito marcante. O objetivo final aparece como uma promessa, mas uma promessa para a qual se deve ativamente caminhar. Assim, o lema “À procura da comunidade perdida... a luta continua até encontrá-la!” sintetiza bem estas características ucrônicas e utópicas do MCP, estando a comunidade sempre ao centro.

Neste capítulo acompanho as mudanças na relação do movimento com a prática religiosa, no caso, cristã. Este movimento, que surgiu no interior da Igreja Católica, passou por diversas transformações no decorrer de sua trajetória, desde uma ruptura parcial com o catolicismo seguida por tendência a certa secularização no período de formação da Corrente dos Trabalhadores Independentes, quando assumiram heróis como Tiradentes e a religião era menos enfatizada. Por isso, acompanho neste capítulo a questão dos heróis, seu papel e significados para o MCP, para entendermos, a partir da mística criada no período, a importância dada à figura de Tiradentes e ao elemento messiânico, sempre presente na trajetória do movimento, mas com contornos variados no decorrer de sua trajetória.

3. Da pesquisa à militância

Pesquisar sobre um movimento social ou uma organização política, buscar escrever sobre sua história, está para muito além de analisar uma coletividade abstrata e uniforme. Falar de um movimento é falar de sujeitos, de histórias de vida. Consequentemente é falar das experiências, sonhos, frustrações, realizações de tantos indivíduos cuja trajetória de vida é de uma beleza imensa. Quando pesquisamos um movimento atual, ainda ativo, atuante, é mais fácil tomar consciência destas questões. Tudo isso faz com que escrever sobre o Movimento das Comunidades Populares seja uma responsabilidade enorme, uma responsabilidade tão grande que às vezes pareceu um peso difícil de carregar.

Quando os militantes do MCP, assim como aqueles que romperam com o movimento na década de 1980, aceitaram que eu estudasse sua história, mergulhasse na memória de tantos indivíduos que compõem essa coletividade, foi um ato de extrema generosidade, de uma confiança quase que gratuita. É certo que eu já era conhecida e já havia desenvolvido vínculos políticos com alguns participantes do movimento. Ainda assim, permitir que alguém acesse e interprete a sua história não é nada simples. É correr o risco de ter suas escolhas, seus valores, as lutas às quais dedicou grande parte de seus esforços, de sua vida, avaliadas, julgadas por uma pessoa que não viveu nada daquilo, que não discutiu os problemas quando eles surgiram, que não dividiu suas angústias nos momentos de dificuldades. Em outras palavras, é compartilhar com uma pessoa que não compartilhou.

O movimento não precisa e nunca precisou de mim para contar sua história, isso eles fazem por si próprios. Ainda assim, me permitiram conhecer sua história e sou por isso imensamente grata. Como retribuir isso? Muito difícil responder. Professor Marcos Alvito dizia que a melhor retribuição de uma pesquisa acadêmica é um trabalho bem feito. Esforcei-me o quanto pude para alcançar este horizonte, mas é um horizonte e, como a utopia, sei que nunca se alcança completamente, pois ela se modifica, se amplia, se aprofunda a cada passo que damos em sua direção.

Além disso, como diria nosso querido companheiro Augusto Machado Pereira, falecido no decorrer desta pesquisa, é preciso reconhecer a escrita como insuficiente por natureza. Faço minhas suas palavras, tal como apresentadas em uma carta que nos escreveu para justificar sua ausência em uma importante reunião do movimento:

Gostaria muito de estar aí nesse momento conversando com vocês sobre esse assunto tão relevante. Não pude. Por isso vou tentar fazê-lo de maneira precária e deselegante, que é a comunicação escrita. Não gosto mesmo disso, o verbo quando escrita vira osso, calcifica. Perde a flexibilidade e pode dar margem a enormes mal entendidos. Não gosto muito do verbo escrito e nem falado, prefiro ele vivo, no seu conceito mais clássico: AÇÃO. Gosto do verbo no gerúndio. Escrito e falado são participios: passados. No gerúndio ele está agindo, transformando, refletindo sobre a ação, mudando-se o tempo todo. Presente contínuo no Inglês.³¹

Perguntando, caminhamos...

Mas será com esse “verbo calcificado” que vou tentar, nas páginas que se seguem, apresentar um pouco sobre o que aprendi, nesses mais de cinco anos, sobre (e com) o Movimento das Comunidades Populares...

Perguntando e caminhando...

³¹ MACHADO, Augusto Pereira. Carta escrita em 26 de setembro de 2014 entregue aos militantes do MCP em função da impossibilidade de estar presente na reunião de discussão e avaliação de um Programa Popular do movimento a ser entregue para os candidatos à presidência do país durante as eleições de 2014.

CAPÍTULO I

Um Movimento Comunitário

Partimos para o primeiro capítulo desta tese, um capítulo que possui certamente um caráter introdutório: nossa intenção aqui é apresentar ao leitor como se configura o Movimento das Comunidades Populares hoje, qual sua estratégia política, sua composição social, suas principais práticas, propósitos e princípios. Veremos, portanto, o que propõe e o que significa na prática ser um movimento das “Comunidades Populares”. Ou seja, buscamos entender o que é esse fazer comunitário e o que é essa Comunidade que o movimento carrega, inclusive no nome, e reafirma no lema inaugurado com a comemoração de seu 40º aniversário de fundação: “À procura da Comunidade Perdida... a luta continua até encontrá-la”.³²

E para alcançar tal objetivo, partimos do que o próprio Movimento das Comunidades Populares diz hoje sobre seu trabalho para, a partir de então e à luz de outras fontes pesquisadas, buscar refletir sobre as ideias, teorias, utopias, assim como a organização e práticas concretas do MCP hoje. Assim sendo, assumiremos como base da discussão o principal veículo de informação, responsável também pela sistematização e divulgação da memória do movimento. Trata-se do *Jornal Voz das Comunidades (JVC)*, pois a partir dele podemos acompanhar a autoimagem que o MCP tem e deseja difundir em meio aos seus trabalhos políticos seja nas comunidades, seja junto aos seus simpatizantes e apoiadores.

Criado em 2006, o *Jornal Voz das Comunidades* assumia como missão ser o principal instrumento de comunicação nacional das chamadas Comunidades Populares a partir daquele ano. Seu objetivo é operar como instrumento de articulação interna, informando sobre os vários trabalhos que o movimento realiza, propondo os roteiros para os encontros e atividades nacionais do movimento, divulgando as campanhas encampadas, dentre outros. Simultaneamente à articulação interna, o JVC tem por função atrair novos apoiadores, divulgar outros trabalhos para grupos e movimentos externos ao MCP, mas

³² Podemos observar este lema reproduzido na capa do *Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº8, março de 2009, Capa.*

com os quais se identificam e buscam se articular (ou até fundir) e também reaproximar “aqueles que se perderam pelo caminho”³³, ou seja, pessoas que em algum momento fizeram parte ou tiveram uma participação junto ao movimento desde 1969, considerado o marco inaugural de formação desta coletividade política.

O jornal tem em torno de 26 páginas, sua capa é colorida, assim como ocasionalmente algumas matérias internas de destaque. Ocasionalmente conta com encartes especiais também. Até hoje foram lançadas 25 edições, o que dá uma média de aproximadamente 3 números por ano. É um material muito bem editorado, rico em imagens, com uma estrutura composta por seção de cartas dos leitores, editorial, matérias referentes às “Colunas” do movimento, entrevistas com militantes, artigos sobre antigas lutas travadas pelo movimento e contadas por aqueles que as vivenciaram (entrevistados pelos redatores do JVC ou mesmo de autoria dos próprios participantes/narradores), campanhas, eventos e informes gerais.

Conforme verificamos no decorrer da pesquisa, no cotidiano da militância política, nas visitas (trabalho de campo) e entrevistas com os responsáveis pela redação, editoração e demais tarefas referentes ao JVC, identificamos que eles se reúnem em Feira de Santana periodicamente para planejar e desenvolver as matérias. Essa mesma comissão é simultaneamente a responsável pela condução nacional do movimento, ou seja, é a direção nacional do Movimento das Comunidades Populares. Nisso percebe-se a simultaneidade do trabalho de articulação e de comunicação/propaganda do MCP. Estas são as pessoas responsáveis por frequentemente transitarem pelas várias comunidades em todo o país para verificar a condução dos trabalhos, divulgar e estimular a expansão de novas iniciativas para novas áreas e articular trocas de experiências por meio das páginas do jornal.

O *Jornal Voz das Comunidades* não é a primeira iniciativa de um jornal nacional desenvolvido pelo movimento, ainda que este tipo de atuação, que é ao mesmo tempo interna e externa, tenha sido pouco utilizada. O investimento na produção e circulação de

³³ Esta referência a “aqueles que se perderam no caminho” é muito frequente na atualidade quando os militantes do movimento se referem àquelas pessoas que participaram em diferentes períodos da trajetória política do movimento, desde sua origem em 1969 com o Movimento de Evangelização Rural. Durante este longo período, diferentes formas de militância social ganharam destaque em diferentes contextos, por isso, alguns militantes “ficaram pelo caminho” na militância sindical ou mesmo em trabalhos comunitários ou movimentos de bairro. O MCP deseja atualmente – e investe nisso – reaproximar estes antigos militantes.

diversos informativos e boletins perpassa toda a trajetória do movimento, como veremos no próximo capítulo desta tese.

Percebemos ainda que o jornal para o MCP tem uma função muito clara de não apenas fazer a propaganda das ações e propostas do movimento e de seu posicionamento político, mas serve à organização interna preparando, através de roteiros de perguntas, seus encontros e demais atividades nacionais. Não à toa a comissão que produz o jornal é a mesma que coordena nacionalmente o movimento. Além disso, vale destacar que este jornal publica diversas matérias narrando a memória das lutas do passado em que o movimento se envolveu para avaliar erros e acertos e a partir delas ajudar nas lutas presentes.

A esta altura, imagino que as razões para a escolha do jornal como fonte de informações históricas sobre o movimento estejam suficientemente claras. Porém, paralelamente, analisaremos também a mística elaborada pelo MCP através de suas músicas, hinos, bandeira e também outras produções impressas como os roteiros preparatórios e os boletins que antecederam à criação do *Jornal Voz das Comunidades*.

Com isso, tentaremos mergulhar um pouco nesta rica experiência desenvolvida por diversos militantes Brasil afora que, conforme informação apresentada pela Organização Não Governamental *Action Solidarité Tiers Monde* (ASTM), está

*Presente em 14 estados do Brasil, o MCP contabiliza aproximadamente 15000 pessoas divididas em mais de 42 comunidades populares. Baseados em valores humanos de solidariedade e de democracia participativa, o MCP busca envolver a população dos bairros desfavorecidos, especialmente os jovens, na busca de soluções para os problemas relacionados à pobreza de forma a criar ao mesmo tempo uma rede de solidariedade e ajuda mútua. Para isto, as comunidades aplicam claramente os métodos da democracia participativa: todas as decisões resultam do acordo coletivo.*³⁴

Deste fragmento podemos depreender algumas informações básicas sobre este movimento que hoje está organizado em 14 estados brasileiros, dos quais 12 de maneira mais orgânica³⁵, com um trabalho direto e cotidiano em regiões periféricas, principalmente em favelas e áreas rurais pobres, a maioria delas situada na região nordeste

³⁴ ASTM. Nos Partenaires – 2014. Luxembourg: CA-Press/Esch-sur-Alzette, 2014, p. 37. (Minha tradução, original em francês). A Action Solidarité Tiers Monde é uma ONG luxemburguesa que apoia financeiramente o Movimento das Comunidades Populares, conforme veremos mais adiante.

³⁵ Nesses 12 estados é possível constatar uma atuação efetiva, não apenas uma aproximação. Verifiquei isso durante o 2º Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares, realizado entre 15 e 17 de agosto de 2014 em Feira de Santana, Bahia.

(Alagoas, Maranhão, Bahia, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte), além de Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais na região sudeste, Pará no Norte, Goiás no Centro-Oeste e do Rio Grande do Sul, no sul do país. Nestes locais, o MCP desenvolve uma série de atividades e ações comunitárias que entende necessárias à construção de uma nova sociedade socialista. A utopia defendida hoje por este movimento tem a noção de Comunidade ao centro, temática que será abordada no quarto capítulo desta tese.

Aqui nos interessa conhecer esta experiência comunitária em seu cotidiano, mas antes, vejamos como entendem as influências, ou seja, onde encontram seus modelos de referência para inspirar a prática hoje desenvolvida. Para tal, trazemos um artigo publicado no *Jornal Voz das Comunidades* de 2013 no qual compartilham a experiência histórica da Comunidade Camponesa de Caldeirão de Santa Cruz, no Ceará, reconhecido como um movimento messiânico que em 1937 foi atacado e destruído pelo Exército e Força Aérea Brasileiros. Antes mesmo de abordarem a experiência de luta cearense, liderada pelo beato Zé Lourenço, abrem a matéria com a seguinte explicação:

*Quando elaboramos nossa Estratégia de Construir Comunidades Populares para o povo se libertar, Caldeirão foi, junto com Canudos (BA), nossa principal inspiração. Além da República Comunitária Cristã dos Guaranis, no Rio Grande do Sul, e do Quilombo dos Palmares em Alagoas, entre outras.*³⁶

A este primeiro parágrafo da matéria que tem como título “Caldeirão: uma Comunidade que nos ensina o caminho a seguir” segue outro no qual, como veremos, o movimento critica a esquerda marxista e pretende se diferenciar dela em sua prática, vejamos:

*Os marxistas sempre consideraram estas experiências interessantes para provar que o povo brasileiro sempre resistiu à exploração. Mas não tiraram nenhuma lição, no sentido de aprender o caminho da luta libertadora. Preferiram copiar as experiências operárias da Europa, que não tinham muito a ver com a realidade brasileira.*³⁷

Portanto, o Movimento das Comunidades Populares estaria justamente seguindo este “caminho da luta libertadora” que a esquerda não teria conseguido aprender. E qual seria ele? A resposta está na explicação sobre o que teria sido o Caldeirão:

Uma Comunidade Camponesa onde a terra e a produção eram coletivas. Todos trabalhavam de acordo com suas condições. Os frutos do trabalho eram divididos de acordo com a necessidade de cada um. Com esta forma de viver, a produção foi aumetando. Mas ninguém podia se

³⁶ Caldeirão: uma Comunidade que nos ensina o caminho a seguir. *Jornal Voz das Comunidades*. Brasil, Ano 7, nº 18, Dezembro de 2012 a março de 2013, Seção Religião, p. 14.

³⁷ Caldeirão: uma Comunidade que nos ensina o caminho a seguir, op. cit., p. 14.

*apropriar do que sobrava. Assim, melhoravam as condições de vida de todos os moradores de Caldeirão.*³⁸

Outro ponto interessante que ajuda a compreender o MCP hoje diz respeito ao que entendem ter sido a motivação para que as pessoas buscassem aquela “forma de viver”: a Religião. Não à-toa a matéria está justamente na seção do jornal destinada aos assuntos religiosos:

*O que levou os camponeses do Caldeirão a viver em Comunidade foi sua consciência comunitária, despertada pelo seu líder Zé Lourenço. Esta consciência vinha da interpretação dos Evangelhos de Jesus e da Bíblia Sagrada. A religião pregada por Zé Lourenço, admirador de Pe. Cícero, ligava a Fé e Deus com a prática Comunitária.*³⁹

Observamos, portanto, outro dado basilar para a compreensão do Movimento das Comunidades Populares: um movimento que, conforme veremos mais detalhadamente no segundo capítulo desta tese, tem suas origens na esquerda católica, reafirma essa origem, e busca alinhar política e religião como parte de sua estratégia transformadora. O objetivo final se manifesta neste horizonte comunitário, “onde a terra e produção” seriam coletivas e os “frutos do trabalho” “divididos de acordo com a necessidade de cada um”. O que, conforme algumas tradições religiosas, corresponde ao ideário da chegada do Reino de Deus:

*Só seremos uma Comunidade completa quando nossas principais necessidades forem atendidas coletivamente. Ai passaremos a ter vida comunitária e não apenas atividades comunitárias. Assim estaremos começando a construir o Reino de Deus aqui na terra. Esta é a principal lição que tiramos da experiência da Comunidade de Caldeirão.*⁴⁰

Mas o passo a passo para alcançar a “vida comunitária” é longo, e podemos dizer complexo, inclusive por incluir uma série de “atividades comunitárias” como meios para atender às chamadas “necessidades” de forma coletiva. Pois bem, partimos então do exemplo de comunidade que serve de inspiração ao Movimento para agora compreendermos o modelo de organização comunitária proposto pelo MCP e, a partir de então, analisarmos como se dão efetivamente estas práticas.

Para começar, há que se notar que o investimento num projeto comunitário é uma estratégia que foi paulatinamente adotada a partir de meados da década de 1990 e que em 2001 foi oficializada por esse movimento como o caminho para a transformação social.

³⁸ Caldeirão: uma Comunidade que nos ensina o caminho a seguir, op. cit., p. 14.

³⁹ Caldeirão: uma Comunidade que nos ensina o caminho a seguir, op. cit., p. 14.

⁴⁰ Caldeirão: uma Comunidade que nos ensina o caminho a seguir, op. cit., p. 14.

Vejam os poucos como sintetizam suas ações no número 13 do *Jornal Voz das Comunidades Populares*, uma edição especial lançada em março de 2011 como um roteiro preparatório para o I Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares que ocorreu em agosto daquele ano. O motivo para a escolha desse número é que nele observamos um esforço de apresentar os princípios, objetivos, estrutura organizativa, dentre outros aspectos que o JVC afirma como basilares de seu movimento:

*A partir de 2000, e até 2010, o Movimento priorizou a Ação Coletiva que, aos poucos foi substituindo a luta reivindicatória. Por meio das Colunas das Comunidades Populares e com o apoio da ANACOP, foram criadas centenas de grupos de economia coletiva. Mais de 20 minibancos (GICs) foram criados, assim como mercadinhos, lanchonetes, padaria, lojinhas, bomboniere, grupos de produtos de limpeza, de costureiras, grupos de construção civil, roça coletiva, etc. Com isso, milhares de pessoas foram beneficiadas direta ou indiretamente.*⁴¹

Neste trecho percebemos uma série de informações importantes, assim como conceitos criados e empregados pelo próprio movimento para definir sua prática. A começar temos a definição de “ação coletiva” e “luta reivindicatória”, que como veremos no próximo capítulo dizem respeito a uma transformação na natureza da militância do movimento a partir de meados de 1990. Por enquanto interessa-nos observar que a “ação coletiva” consiste fundamentalmente na auto organização popular para atender a interesses e solucionar problemas coletivos. A “luta reivindicatória”, como o próprio nome indica, objetiva alcançar melhorias através da pressão a órgãos públicos para que estes as efetivem. A década de 2000, portanto, é marcada pela priorização das ações coletivas através das “Colunas”. Pois bem, este é outro conceito central para o MCP. Veremos que as Colunas têm certa correspondência àquelas “atividades comunitárias” que nos referimos há pouco. Algumas destas “atividades comunitárias” já aparecem neste trecho aqui reproduzido, mas, como veremos adiante, existem muitas outras. O objetivo destas “colunas” é justamente suprir as “necessidades” básicas do povo. Observemos com atenção estas ideias de colunas e necessidades, pois elas são centrais para entender a organização do MCP hoje. Isto porque ela é expressa para o conjunto dos militantes através deste vocabulário que apresenta a comunidade como uma casa que precisa de colunas para ser erguida, e estas colunas, por sua vez são ações ou iniciativas coletivas criadas para atender todas as necessidades populares. Mas quais são essas necessidades

⁴¹ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, março de 2011, Seção Organização, p. 8.

na concepção do MCP?

Na base, o Movimento se organiza em torno de 10 Colunas. Cada Coluna representa uma necessidade do povo. Consideramos que as 10 principais necessidades do povo são:

1. Sobrevivência Econômica/ 2. Religião/ 3. Família/ 4. Saúde/ 5. Moradia/ 6. Escola/ 7. Esporte/ 8. Arte/ 9. Lazer/ 10. Infraestrutura.⁴²

Os militantes do movimento teriam chegado a esta conclusão sobre as “10 principais necessidades do povo”, através do que chamam de pesquisa: “fizemos uma pesquisa para descobrir as necessidades mais sentidas pelo povo: econômicas, sociais e culturais.”⁴³ A explicação sobre o que entendem por pesquisa e como realizá-la também foi objeto de reflexão:

Esta tarefa não é difícil quando os militantes vivem no meio do povo como peixe dentro d'água. É só pesquisar e ouvir o povo. A pesquisa pode ser feita em conversas informais, no trabalho, na feira, no culto, na festa, etc. ou de um jeito mais formal, por meio de um levantamento por escrito, de casa em casa.⁴⁴

E teria sido, portanto, através destas pesquisas que chegaram à conclusão da ideia das dez colunas básicas para a criação do poder popular nas comunidades em que atuam. Percebemos assim que a cada coluna correspondem ações específicas, conforme veremos de maneira um pouco mais detalhada adiante. Mas para iniciar esta tarefa, podemos observar aquela que foi a primeira edição do jornal *Voz das Comunidades* de março de 2006 e como em sua capa é apresentada em desenho a estratégia de erguer Comunidades Populares a partir das Dez Colunas:

⁴² Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

⁴³ O Bem Viver Indígena e as Comunidades Populares. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 6, nº 14, agosto de 2011, Seção Movimento Indígena, p.16.

⁴⁴ Os Três Objetivos do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, março de 2011, Seção Objetivos, p. 4.



Figura 1: Capa do Jornal Voz das Comunidades, Ano 1, nº1, Março de 2006.

Esta figura, quase um organograma, tem uma função didática bastante evidente e apresenta uma série de elementos importantes de serem observados. Se atentarmos apenas para o nome e ordem das colunas, podemos pensar somente em termos de hierarquia de prioridades entre as tais necessidades aqui apresentadas. Mas ao observarmos o desenho, percebe-se que a Infraestrutura, mesmo que colocada como décima e última coluna, tem um papel central na construção das Comunidades Populares. Isto se revela ainda mais importante e, de certa maneira, se explica, ao considerarmos que o desenho foi elaborado e divulgado em 2006, quando o movimento ainda estava especialmente empenhado em

construir novas sedes para dar base aos seus trabalhos. Após cinco anos da fundação de sua entidade jurídica unificada, a *Associação Nacional de Apoio às Comunidades Populares* (ANACOP) deu início a uma parceria mais substancial com a Organização Não-Governamental luxemburguesa *Action Solidarité Tiers Monde* (ASTM), através da qual obtiveram grande parte dos recursos de apoio à construção das sedes das Comunidades Populares. Não à toa, portanto, o destaque dado à Coluna da Infraestrutura. Mas há ainda outros elementos a se observar neste desenho/gráfico. A coluna especificamente econômica, a então chamada de “Sobrevivência Coletiva” e atualmente “Economia Coletiva”, não é uma base como a infra, mas está em primeiro lugar na ordem de prioridades do movimento. Isto evidencia que, nesta representação gráfica elaborada pelo movimento, os aspectos diretamente ligados à dimensão material tanto iniciam como finalizam a articulação entre as colunas, o que demonstra a importância atribuída pelo MCP a esta esfera da vida social. Mas, por enquanto, interessa-nos entender um pouco mais o que são essas colunas em geral e como se estruturam na formação das chamadas Comunidades Populares.

*A Coluna é um grupo organizado com, no mínimo, três pessoas que coordenam as atividades e ações, as quais podem ser feitas na Comunidade para atender a uma das 10 necessidades do povo. Os representantes das Colunas (é que) compõem a Coordenação da Comunidade.*⁴⁵

A coluna é, portanto, um grupo de pessoas com uma função específica: atender a uma das 10 necessidades do povo. A maneira como isto se concretiza na prática veremos mais adiante através das principais “atividades e ações” de cada coluna. A justificativa para o número de participantes em cada coluna está relacionada com a forma criada para organizá-las e dividir suas tarefas:

A Coluna é formada a partir de um grupo de três pessoas, cada qual com uma tarefa: articulador, secretário e tesoureiro. Quando a coluna ainda é fraca, ela se une com outras para realizar suas atividades. Por exemplo: as Colunas de Religião, Saúde e Família durante muito tempo atuam juntas.

O Esporte, a Arte e o Lazer são outro exemplo de atuação conjunta. O mesmo acontece com Moradia e Infraestrutura. Por outro lado, a Coluna Sobrevivência Econômica, geralmente, se subdivide em quatro ramos (GIC, GPC, GVC e GTC) para poder funcionar melhor, embora continue organizada como Coluna.

*A coordenação da Comunidade é formada por representantes de cada Coluna. As reuniões da Coordenação da Comunidade são uma vez por semana, a cada 15 dias, ou uma vez por mês; depende da realidade ou da necessidade.*⁴⁶

⁴⁵ O Bem Viver Indígena e as Comunidades Populares. *Jornal Voz das Comunidades*. op. cit., p.16 Negrito no original.

⁴⁶ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9.

Percebemos, portanto, que a Coluna é a base organizativa primeira das Comunidades Populares, ou seja, é a primeira instância de discussão e decisão. Com isso avançamos para a forma como o movimento se estrutura para conduzir seus trabalhos.

O Movimento das Comunidades Populares possui uma organização interna com várias escalas de atuação que se espalham do interior das Comunidades Populares às escalas municipais, estaduais e nacional.⁴⁷ Observamos que a estrutura organizativa do MCP não é evidente, ainda que não seja secreta, conforme fica explicitado na divulgação via jornal. São diversos níveis e funções distintas de representação, as quais são ocupadas não por eleições, mas por consensos a partir de uma aproximação orgânica daqueles que desejam atuar como representantes. Basicamente, como vimos, elas começam pela comunidade, em cada um de seus trabalhos, nas colunas que por sua vez precisam de pessoas que ocupem as três funções executivas: tesouraria, secretaria e articulação. O motivo para esta composição é que, na avaliação do movimento, esta estrutura permite tornar viável e sólido o trabalho de cada uma das colunas. Assim, o movimento recomenda que exista um articulador para a formação da mesma, pessoa que seria responsável por organizar as reuniões, convocar os participantes e estabelecer contato com apoios ou outras pessoas interessadas em integrar a coluna. A definição de um secretário também é recomendada, sendo ele responsável por fazer atas, sistematizar as decisões tomadas nas reuniões e arquivar todos os registros produzidos. Além deles, o tesoureiro cuidaria das finanças, organizando o caixa e prestando contas sobre os gastos.

Vimos também, no trecho citado, que quando uma coluna ainda é fraca, ela pode se unir a outras colunas. Dessa forma, por exemplo, Esporte, Arte e Lazer podem desenvolver ações conjuntas, contando com uma única comissão administrativa. O inverso também pode acontecer, com uma coluna se subdividindo em várias comissões, as quais se articulam como parte da coluna. De acordo com a mesma fonte, isso ocorre com certa frequência, como é o caso da Sobrevivência Econômica em cujo seio existem Grupos de Investimento Coletivo (GIC), Grupos de Produção Coletiva (GPC), Grupos de Venda Coletiva (GVC) e Grupos de Trabalho Coletivo (GTC). Assim, cada um desses grupos costuma ter seu próprio tesoureiro, secretário e articulador.

⁴⁷ Para outras informações sobre a organização do MCP, ver: 11ª Assembleia dá início à 5ª Etapa do Movimento. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, Março de 2011, pp. 1-16.

Em cada comunidade é formada uma coordenação geral, composta por representantes de cada uma das dez colunas básicas do movimento.⁴⁸ Vimos ainda que a coordenação se reúne semanalmente, quinzenalmente ou mensalmente, dependendo da organização ou demanda da Comunidade Popular. Isto demonstra que há flexibilidade e também condições diferenciadas entre as várias comunidades. Veremos mais a respeito destas diferenciações adiante quando falaremos dos tipos (chamados de “níveis”) de comunidade. Ainda no que diz respeito à estrutura organizativa, passemos para as outras escalas de atuação:

Quando há mais de uma Comunidade Popular no município, há encontros ou reuniões municipais, de acordo com as necessidades do Movimento. Sempre que houver Comunidades Populares em vários municípios da região, serão realizados encontros regionais, também de acordo com a necessidade. No estado é realizada pelo menos uma reunião por ano (no mês de julho) da Coordenação Estadual com pelo menos um representante de cada Comunidade. Os Encontros Estaduais, mais amplos, são realizados de acordo com as necessidades. Nestas várias instâncias - municipal, regional e estadual -, também se forma uma Comissão Executiva com articulador, secretário e tesoureiro.⁴⁹

Observamos no trecho acima que o modelo básico das 3 pessoas responsáveis pela articulação se reproduz em várias instâncias, além disso, busca-se articular as comunidades para além destas instâncias executivas (Comissões Executivas). As diversas reuniões e encontros compreendem o que poderíamos considerar a esfera “legislativa” do movimento. A reunião anual ordinária desta esfera do movimento que aqui chamamos de legislativa, em escala estadual, ocorre, portanto, no mês de julho e conta com a participação de representantes de todas as comunidades.

Em nível Nacional, faz-se uma Assembleia por ano (janeiro), com representantes de cada Comunidade, para avaliar as metas e tirar novas orientações. É realizada também uma vez por ano, no mês de agosto, a reunião da Coordenação Nacional, com representantes das Comunidades mais organizadas dentro dos princípios e objetivos do Movimento. São pessoas deste grupo que assumem tarefas de visitar as Comunidades e preparar as Assembleias. Existe também uma Comissão Executiva que cuida das tarefas do dia a dia do Movimento Nacional. Em todas as instâncias do Movimento, é incentivada a criação de Grupos de Apoio e Assessoria, com pessoas que não estão diretamente ligadas às Comunidades, mas querem colaborar com o MCP.⁵⁰

⁴⁸ Atualmente as dez colunas existentes são: Economia Coletiva, Religião, Família, Saúde, Moradia, Escola, Esporte, Arte, Lazer e Infraestrutura.

⁴⁹ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9.

⁵⁰ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9. .

Neste trecho observamos a esfera de decisão e representação política mais abrangente: a nacional. Como podemos notar, ela também é composta por duas instâncias deliberativas (legislativas), que podemos considerar representadas na Assembleia Nacional, que ocorre em janeiro e conta com a participação de representantes de todas as comunidades, e na reunião da “Coordenação Nacional”, em agosto, da qual participam os “representantes das Comunidades mais organizadas dentro dos princípios e objetivos do Movimento”. Importante observar que é em meio a esta Coordenação Nacional, que se reúne em agosto, que estão os militantes responsáveis pela articulação nacional entre as comunidades (são a “Direção Nacional”). Constatamos mais uma vez a existência de uma instância executiva a qual os militantes costumam dedicar esforço integral e, por isso, recebem uma ajuda de custo no valor de meio salário mínimo, ficando a cargo do movimento os custos e encargos com a previdência.

Resumidamente, a estrutura organizativa, como vimos, tem várias escalas e funções e são estas que, em sua totalidade, acabam por compor aquilo ao qual, desde as bases até a Direção Nacional, chamamos de o Movimento. Assim, quando falo em Movimento é certo que muitas vezes não fica claro a que sujeitos me refiro. Essa “confusão” interna e que reproduzo na análise tem um sentido e uma razão de ser. Ela demonstra a dualidade de sentido que se manifesta numa dualidade de prática política. Muitas das vezes quando falo em movimento, me refiro ao núcleo organizador do movimento, ou seja, às pessoas que desenvolvem tarefas de articulação, àquelas que se deslocam de um estado a outro para organizar os trabalhos e eventos, às que coordenam as comunidades, comunicando assim os vários trabalhos, dentre outras maneiras de envolvimento mais orgânico. Uma parte desse grupo, inclusive, é constituída pelos chamados sócios da ANACOP, a entidade jurídica do MCP responsável por angariar recursos para o movimento. Esses militantes contribuem financeiramente com seus modestos salários ou recursos próprios obtidos através das iniciativas de produção, venda ou trabalho coletivos. Tratam-se portanto dos militantes mais engajados e com uma consciência de todo o conjunto de atividades, hierarquias e princípios do MCP. Mas por outro lado, esses mesmos indivíduos que “encarnam o movimento” acreditam estar não apenas trabalhando em prol de uma coletividade maior (a qual também nos referimos como o Movimento), como conduzindo, em suas ações, as decisões que expressam não somente as posições da direção/condução como de todos aqueles envolvidos nas atividades do MCP, ou seja, das suas bases. Estas também são entendidas como parte do Movimento o qual, dessa vez,

assume um segundo sentido, correspondendo portanto a essa ligação orgânica entre dirigentes e suas bases.

Essa representatividade seria garantida por sua metodologia de atuação e pela correta aplicação do que chamam de “O Método” ou o “Método Linha de Massas”. É tamanha a importância e centralidade dada pelo MCP a esta questão, que dedicaremos um capítulo desta tese a discutir a temática. Por enquanto interessa-nos apenas uma breve introdução sobre o que querem dizer com este método e como este se relaciona com a questão dos princípios assumidos pelo movimento.

Conforme observamos no *Jornal Voz das Comunidades* que delineou o roteiro para o I Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares, há uma preocupação em apresentar o que definem como “Os Três Princípios do MCP”, os quais teriam sido forjados no decorrer dos mais de 40 anos de experiência política do movimento e seriam os responsáveis por sua continuidade. O primeiro princípio é chamado de Método Linha de Massas, ou Democracia Participativa, que poderia ser sintetizado na fórmula “ser de massas” conforme descrevem a seguir:

Ser de massas significa partir das necessidades da população e das decisões que ela toma. Pesquisar, arrumar, devolver, planejar e avaliar com o povo suas ações era a forma de praticar o método.⁵¹

Este princípio, por sua vez, relaciona-se com a estratégia transformadora proposta pelo MCP. Considera-se que para alcançar um governo popular, antes é necessário que o próprio povo tenha aprendido a se governar. Para que o povo aprenda a governar, ao invés de esperar a iluminação vir de vanguardas intelectuais, as lideranças deveriam “emergir” do próprio povo para captar seus anseios e conduzi-lo para a transformação social. Em outro número do *Jornal Voz das Comunidades* criticam o que chamam de “os falsos profetas”, portadores de uma prática oposta ao que o MCP se propõe realizar:

*(...) São os falsos profetas. São os “revolucionários” que querem o poder para, “depois”, resolver os problemas do povo.
São os políticos que querem governar **para** o povo e não **com** o povo.
São os reformistas que querem reformar o capitalismo, mas não acabar com ele.
Estes agentes chegam falando bem da comunidade, oferecendo dinheiro, convidando as lideranças para frequentar os ambientes burgueses e pequeno-burgueses, oferecendo cursos de “formação” que, em sua maioria, só servem*

⁵¹ “Os Três Princípios do MCP”. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, Março de 2011, p. 6.

para afastar as lideranças das bases e transformar os militantes em burocratas com cargos e salários, e separados do povo. ⁵²

O movimento acredita que através do princípio manifesto em seu método, e na ideia de “ser de massas” como inerente a ele, estaria a única proposta capaz de manter as lideranças fiéis às causas do povo e também seria o único meio capaz de fazer emergir outras lideranças populares, que venham de dentro da comunidade e não de fora como estes “agentes” ou “falsos profetas”. Este emergir, porém, não se dá por geração espontânea, tem que ser estimulado. Os militantes precisam distribuir tarefas, fazer consultas constantes e se manterem sempre “no nível da base”, para assim formar novos militantes que deem continuidade ao trabalho e façam-no crescer. Por isso, a composição social do Movimento das Comunidades Populares é muito distinta daquela predominante em muitos movimentos sociais, nos quais a presença de universitários e pessoas ligadas à academia, de maneira geral, é bastante significativa. Observamos, inclusive, no trecho citado, a desconfiança em relação aos “cursos de ‘formação’”, o que parece ser uma referência ao papel de diversos intelectuais frente às militâncias populares. Desta maneira, os militantes do Movimento das Comunidades Populares propõem atuar no meio do povo e são, eles próprios, oriundos das classes populares procurando se diferenciarem e se oporem a estes “agentes externos”. Porém, este “não se confundir” não significa necessariamente não se relacionar, e neste ponto observamos o próximo princípio advogado pelo movimento: “O 2º Princípio construído foi a Independência Política.” ⁵³

Para apresentar o que compreendem por “Independência Política”, o JVC faz uma retomada de sua história, relacionando-a à história política do Brasil e aos movimentos e organizações de esquerda. Inicia em 1964, quando "parecia que o povo estava perto da sua libertação," porém, "veio o golpe militar, e o governo populista de João Goulart (Jango) caiu como uma folha seca". A explicação para a queda deste governo estaria justamente naquilo que faltaria aos grupos de esquerda: o povo realmente organizado. Portanto, é assim que definem o problema da esquerda desde a derrubada de João Goulart:

*Os movimentos e partidos de esquerda não tinham base para sustentar o governo. A base que tinham, era só de **apoio** ao governo. E o governo daquele tempo, como o de hoje, também queria o **apoio** do povo, mas não queria o povo **organizado** de forma independente para lutar pela sua libertação.*

⁵² O Bem Viver Indígena e as Comunidades Populares. *Jornal Voz das Comunidades*. op. cit., p. 17. Negrito no original.

⁵³ Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 7.

O que o movimento entende, portanto, como apoiar o governo estaria ligado à ideia de passividade, como a passividade eleitoral. E é justamente esta forma de “participação” política, a qual o movimento considera não ser de fato participativa, que o MCP quer se opor através do citado princípio da "Independência Política", ou seja: não apoiar nem se comprometer com qualquer candidatura eleitoral ou qualquer grupo que não incorpore, de fato, as massas na prática política cotidiana. Em outras palavras, como afirmam no lema "governar de baixo para cima", todos aqueles que não ensinam o povo a governar são “populistas”. Portanto, para evidenciar esta crítica e entendimento do MCP sobre o papel preponderante da esquerda política, analisam também o que consideram como as fragilidades de suas ações durante o período militar:

*Desesperada, a esquerda partiu para a luta armada com o intuito de derrubar a ditadura. De novo, a esquerda "esqueceu" de **organizar** o povo. Mais uma vez, ela queria mudar o país com o **apoio** do povo, mas sem a **participação popular**. Na democracia burguesa, ela queria o **apoio eleitoral** para seus candidatos, e na ditadura queria o **apoio militar** para suas ações guerrilheiras.*

A seguir explicam o contexto durante e após ditadura, com o crescimento de movimentos de base, principalmente aqueles ligados à igreja Católica, quando a derrota da luta armada teria levado muitos militantes a questionarem tal instrumento. Porém, novamente perderiam o foco na organização das bases quando assumiram como prioridade da ação a defesa das “Diretas Já”. Na avaliação do JVC, isto teria levado a um resgate do "populismo" (entendido como um fazer *pele* povo e não *com* o povo) e "com isso, as organizações de base foram se enfraquecendo".

Dessa forma, me parece relativamente claro que o princípio de independência advogado hoje pelo MCP se constituiu associado a uma crítica ao que entendem como submissão da capacidade de agência popular à de outrem, manifesta "no apoio aos candidatos". E assim reforçam ter construído sua história na contramão desta tendência:

Nosso Movimento manteve-se independente, fazendo a “Luta Política Dentro da Luta Econômica e Social” por meio das entidades sindicais e movimentos populares. Graças a isso, não fomos cooptados pelos partidos reformistas nem pelas entidades cupulistas.

Observamos assim como o princípio da independência advogado se forja como uma forma de oposição a outra forma de organização. No entanto, não expressam essa crítica numa fórmula absoluta, que poderia ser associada ao anarquismo, como ocorre na crítica incondicional à participação eleitoral, conforme observamos a seguir:

Por tudo isso, o MCP vai continuar sendo independente dos partidos e do governo. Isto não significa negar a participação em eleições. Vai depender da conjuntura do momento.

Encerramos por enquanto essa discussão sobre o que entendem por independência, que será objeto de reflexões mais adiante, especialmente no terceiro capítulo. Por ora, interessa-nos apenas destacar o que este princípio significa hoje para a prática política do movimento.

E por fim, temos o princípio da “Autonomia” que, conforme veremos, diz mais respeito à uma questão econômica:

Ser autônomo é andar com as próprias pernas. Criar seus próprios recursos a partir das campanhas de base junto ao povo. O próprio Movimento deve gerar renda para se autossustentar. Os apoios financeiros externos ao Movimento só devem ser aceitos quando não retiram a sua autonomia, ou seja, não substituem os recursos que são assumidos pelo povo ou gerados pelo Movimento. (...)

Quem não tem autonomia não é independente e jamais será livre. (...)

Cada militante faz o trabalho do Movimento como voluntário. Na base, vive de renda própria, do jeito que o povo vive.

Os militantes que assumem tarefas nacionais, e têm necessidade, hoje recebem uma ajuda de custo de meio salário mínimo, mais o INSS.

Com este princípio observamos a intenção do movimento de não depender de recursos externos manifesta na intenção de conseguir “andar com as próprias pernas”. Não depender não significa não recorrer a recursos externos. Como vimos, o movimento recebe colaboração financeira de uma ONG de Luxemburgo, importante fonte de financiamento para a construção de várias sedes do movimento.⁵⁴ Porém, além da necessidade de que estes apoios não retirem a independência ou liberdade de decisão, eles buscam afirmar a ideia de que o movimento não dependa desses apoios para sobreviver, ou seja, caso esses recursos cessem, isso não significaria a morte do movimento. Mas observamos que este princípio é ao mesmo tempo um horizonte, pois a ideia é que as Comunidades Populares não dependam de qualquer recurso externo no futuro, como veremos mais adiante em alguns dos trabalhos desenvolvidos na chamada Coluna de Economia Coletiva (antes Sobrevivência Coletiva).

Isso aponta então para a questão dos projetos de ação e neste sentido são também 3 os

⁵⁴ O Movimento das Comunidades Populares, através de sua pessoa jurídica ANACOP, recebeu em torno de 81 mil euros por ano entre 2011 e 2014. Percebemos assim que este valor é bastante modesto para a proporção de trabalhos que o movimento realiza, principalmente se contrastado com outros projetos de muito menor magnitude, mas que recebem valor próximo, apoiados pela mesma ONG. É possível concluir, assim, que de fato o movimento é capaz de gerar diversos mecanismos bem-sucedidos de autofinanciamento.

objetivos propagandeados pelo Movimento em seu jornal preparatório para o Encontro Nacional: de curto, médio e longo prazo.

*Em **CURTO PRAZO**, o objetivo é **Resolver os problemas** econômicos, sociais, e as **necessidades** culturais mais sentidos pelo povo.*

*Em **MÉDIO PRAZO**, o objetivo é **Criar o Poder do Povo** por meio da construção das 10 Colunas das Comunidades Populares.*

*Em **LONGO PRAZO**, **Conquistar um Governo Popular para construir uma sociedade** baseada na Economia Coletiva, na Democracia Participativa e na Consciência Comunitária.⁵⁵*

Podemos considerar que o curto prazo reproduzido no trecho acima corresponde ao que o movimento já faz, ou seja, através de pesquisas e das 10 Colunas busca resolver os problemas “descobertos” principalmente através da auto-organização. Mas também para solucionar “os problemas que o povo não consegue resolver sozinho, deve reivindicar dos órgãos públicos, governos municipais, estaduais e federal”⁵⁶. Melhorando a condição de vida do povo estaria, portanto, mais próximo dos objetivos finais. Interessante notar como esta perspectiva destoa da ideia bastante recorrente em meio a alguns grupos de esquerda de que a solução para os males que se deseja superar virá somente após uma grande crise, o que decorre de uma noção de que “quanto pior, melhor”, pois mais próximo estaríamos da crise final do capitalismo. Não significa que o MCP não parta da noção de crise do capitalismo como pré-requisito para sua superação. Significa que acreditam que a crise do capitalismo precisa ser a crise dos capitalistas e não a defesa da precarização da vida do povo organizado como condição para fazer despontar o sujeito revolucionário. Ao contrário, este precisa estar previamente fortalecido, inclusive economicamente.

Pois bem, vejamos agora como atuaria este povo organizado na busca de um "objetivo de médio prazo":

A partir das Comunidades Populares, baseadas nas 10 Colunas, com independência e autonomia, é que o povo deve começar a governar, primeiro sua própria Comunidade, e depois influenciar as políticas públicas, começando pelo município até chegar ao governo federal.⁵⁷

O Poder Popular significa então para eles as Comunidades Populares organizadas, pois só a partir disso seria possível chegar ao objetivo de longo prazo, ou seja, “construir uma

⁵⁵ Os Três Objetivos do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 13, Março de 2011, Seção Objetivos, p. 4. Negrito e caixa alta no original.

⁵⁶ Os Três Objetivos do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

⁵⁷ Os Três Objetivos do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

sociedade comunitária que substitua o sistema capitalista” passando pela “conquista de um Governo Popular”:

A conquista de um Governo Popular depende de quatro condições:

- 1) *A existência do poder popular na base (comunidades populares com as 10 Colunas organizadas).*
- 2) *Uma direção que articule estas Comunidades em todo o território nacional.*
- 3) *A existência de uma Frente Popular democrática e pluralista a partir da base.*
- 4) *Uma conjuntura nacional e internacional favorável à luta dos trabalhadores e povos oprimidos.*

A conquista e consolidação de um governo popular são o meio que o povo terá para transformar nosso país e se libertar de séculos de exploração econômica e dominação política e ideológica.

Baseado nas experiências comunitárias (indígena, camponesa e operária) do passado e das experiências das Comunidades Populares do presente, é que o povo, através do Governo Popular irá construir a nova sociedade onde não exista mais divisão de classes sociais, nem a separação entre o ser humano e seu meio ambiente.

Assim teremos justiça e paz para todos.

*Será a utopia se tornando realidade e o Reino de Deus que começa na terra.*⁵⁸

Com esta declaração/manifesto do horizonte utópico do Movimento das Comunidades Populares encerramos a apresentação de seus princípios e organização e partimos para a análise de sua prática concreta manifesta nos trabalhos cotidianos que, por sua vez, integram as chamadas “Colunas”.

1. As 10 Colunas de uma comunidade popular

No documento anteriormente citado sobre os grupos apoiados pela *Action Solidarité Tiers Monde* apontamos a existência de 42 comunidades com atuação do MCP em 2014. O número não é preciso e o porquê está relacionado aos critérios para que a atuação política em determinada localidade configure que esta seja ou não considerada parte integrante da organização como uma Comunidade Popular. Assim, observamos que o movimento elabora uma tipologia das comunidades em que atua em função do número de trabalhos desenvolvidos em cada área. A existência de diferentes níveis de comunidade é entendida da maneira a seguir:

*Com os três princípios, começamos a construção das Comunidades Populares. Hoje são mais de 50 Comunidades, mas nenhuma conseguiu construir as 10 Colunas. Porém, as 10 Colunas existem espalhadas nas várias Comunidades. Na prática, existem três níveis de Comunidade. **Nível 1**, que são as que têm apenas atividades. **Nível 2** são as que têm pelo menos uma Coluna organizada.*

⁵⁸ Os Três Objetivos do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

Nível 3 são as que têm a maioria das Colunas organizadas. Exemplos de nível 3 são, entre outras, as Comunidades Populares Chico Mendes, no morro do Chapadão, Rio de Janeiro; a favela de São Francisco, em São Mateus, São Paulo(SP); Acreúna, em Goiás; Clima Bom, em Alagoas; Bairro do Sítio Matias, em Feira de Santana (BA); Assentamento Maranhense, em Coroaá (MA); Santa Rita, na Paraíba; São Lourenço da Mata em Pernambuco.⁵⁹

Com isso, percebemos que, para o MCP, existem diferentes formas de “Comunidade Popular”. Isso explica, portanto, a dificuldade de quantificar precisamente quantas comunidades estão vinculadas ao movimento. Afinal, conforme observamos no trecho citado, aquelas de nível 1 possuem um vínculo ainda frágil, nas quais são realizados encontros e eventos ocasionalmente. Mas é possível deduzir que estes vínculos ainda fluidos se façam, desfaçam e refaçam com certa constância, algumas avançando na constituição das chamadas colunas, mas outras se afastando e se desligando. Já a partir das comunidades de nível 2 percebemos uma relação formalizada e estreita com a consolidação de um trabalho mais perene. Com isso, avaliamos ser possível considerar que são por volta de 40 a 50 as comunidades nas quais o MCP está inserido, ainda que, como vimos, o grau de inserção varie.

Mas dentre elas, como vimos, existem cerca de oito que poderíamos chamar de Comunidades Populares “modelo”, por serem as que “têm a maioria das colunas organizadas”, ou seja, são aquelas que o movimento considera mais próximas do ideal de construção do germen de Poder Popular a partir da base. Nessas comunidades existem numerosos trabalhos do movimento tais como creches, Escolas Jardim da Comunidade (EJC), Escolas de Formação Comunitária (EFC), grupos de oração, grupos de teatro, grupos de saúde, além de variadas iniciativas econômicas, dentre outros trabalhos ligados a algumas das “10 Colunas”.

Mas não são somente nelas que se desenvolvem estes trabalhos, afinal as de “nível 2” possuem ao menos uma coluna firmada. Se considerarmos, por exemplo, um dos trabalhos do movimento da “Coluna Economia Coletiva” que é uma espécie de “mini-banco” popular administrado por uma comissão da própria comunidade e articulado nacionalmente ao MCP, podemos ter uma noção aproximada da dimensão das comunidades com ao menos uma coluna organizada: atualmente existem 32 dessas iniciativas chamadas de Grupos de Investimento Coletivo (GICs) localizadas em

⁵⁹ O Bem Viver Indígena e as Comunidades Populares. *Jornal Voz das Comunidades*. op. cit., p. 17. Negrito no original.

Comunidades Populares e uma junto aos trabalhadores do metrô do Rio de Janeiro. Além disso, em cada comunidade busca-se também desenvolver Grupos de produção, de venda e de serviços, como parte da atuação do setor econômico do movimento, além das atividades relacionadas às outras “necessidades do povo”. Com isso, podemos estimar que entre comunidades nível 2 e nível 3, ou seja, aquelas com atuação perene e articulada nacionalmente pelo movimento, temos um número próximo realmente às 42 citadas pela ONG luxemburguesa.

Mas o que são exatamente estas comunidades talvez não tenha ficado completamente claro, se é que isso é possível de ser feito através da escrita e não da vivência concreta dessas experiências. Porém, para tornar isso ao menos mais compreensível, procederemos a uma descrição dos trabalhos realizados nas comunidades de acordo com aquilo que o movimento entende como colunas. Mas antes, me permitirei incluir um breve relato pessoal, pois me parece trazer um exemplo útil para entender um pouco sobre o que são estas comunidades.

Recentemente, apresentando uma comunicação no I Simpósio Internacional Poder Popular na América Latina, fui interrogada por uma estudante da graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro se as pessoas que viviam nessas Comunidades Populares podiam sair de lá, se elas viviam isoladas, como faziam para obter os bens básicos a sua sobrevivência. A princípio estranhei esta pergunta, pois me parecia demasiado óbvio que as comunidades não se tratavam de oásis isolados num deserto de capitalismo. Mas percebi que o que parecia óbvio para mim, não era para os demais, e com justeza. Muitas vezes quando pensamos em comunidades pensamos em algo a parte, tal como as comunidades alternativas hippies ou as atuais Eco Vilas. Até mesmo os exemplos inspiradores do MCP tinham ao menos certo grau de isolamento, como as comunidades quilombolas, Caldeirão, Canudos. Mas as Comunidades Populares as quais o Movimento das Comunidades Populares constrói não têm muita relação com isso, já que não apenas são espaços perfeitamente integrados às dinâmicas gerais da sociedade, como estas não foram fundadas pelo movimento e talvez seja nesse ponto que se gera a confusão de entendimento. Salvo em casos de ocupações, o movimento não cria uma nova área e a coloniza. Ele se insere em regiões de periferias, em favelas, em localidades rurais pauperizadas e a partir daí inicia seu trabalho. Para entender melhor como é isso, tomarei como exemplo a primeira Comunidade Popular que visitei, logicamente a mais próxima: a Comunidade Popular Chico Mendes. Conforme vimos no

Jornal Voz das Comunidades, essa é uma das “comunidades modelo”, ou seja, é uma das comunidades de nível 3. Localizada na Pavuna, uma favela mais comumente referida na mídia, e mesmo entre os moradores, como Chapadão, é hoje o local no Rio de Janeiro a abrigar o maior número de trabalhos do movimento. Trata-se de uma área devastada pela violência, fruto de embates constantes entre traficantes de drogas ilícitas e policiais, ou entre diferentes facções de traficantes. A partir do estabelecimento de seus primeiros militantes no local, há mais de 20 anos, o movimento foi capaz de criar ali sua sede (“Casa da Comunidade”), firmar seu trabalho e envolver um número expressivo de pessoas da própria localidade. Hoje, no topo do morro, possui uma espaçosa sede, composta por cozinha, refeitório, salas de aula, sala de reuniões, dois escritórios, banheiros, mercadinho comunitário e pátio aberto. Em frente, outro prédio abriga a creche. Descendo o morro, outro espaço do movimento: um galpão, que era ocupado pela oficina de conserto de máquinas de lavar, que atualmente está inativa. E há cerca de um ano foi comprada também uma loja, com dimensão bastante razoável, que é a Loja Comunitária de Materiais de Construção. Além disso, em 2014 foi ainda obtido, com apoio da Igreja Católica, um terreno com uma pequena parte coberta que vem sendo utilizado para armazenamento de matérias-primas e produção de produtos de limpeza. Nesses vários espaços, o movimento desenvolve uma série de atividades: escola de reforço no contra turno, creche, mini banco popular (Grupo de Investimento Coletivo), encontros e atividades religiosas, almoços e confraternizações coletivas, festas populares (destaque para a festa junina que anualmente atrai mais de 500 moradores para o local), mercadinho comunitário, cursos de formação profissional, loja de materiais de construção, reciclagem de óleo e produção de produtos de limpeza, dentre outras.

Pois bem, estes trabalhos que foram (e estão) se constituindo ano a ano são os que formam as tais Colunas da Comunidade Popular, e, portanto, base da nova sociedade comunitária que se deseja construir a partir da atenção dada àquelas que seriam as necessidades humanas primordiais: Economia Coletiva, Religião, Família, Saúde, Moradia, Escola, Esporte, Arte, Lazer e Infraestrutura. A seguir veremos de maneira mais detalhada o que são na prática estes trabalhos que o movimento conduz, seus princípios gerais, seu modo de funcionamento e como se articulam na estratégia do MCP.

2. As experiências de Economia Coletiva

Vejamos o hino criado na década de 2000 para expressar os objetivos das Comunidades Populares:

Hino das Comunidades Populares

Avante povo com sangue novo

As dez colunas pra levantar

Avante povo com sangue novo

Este caminho vamos trilhar

Bandeira rubra deve triunfar

Viva as comunidades pra nos libertar

Nas oficinas, com disciplina

A gente aprende a trabalhar

No coletivo temos motivo

Pra gente nunca desanimar

Bandeira rubra deve triunfar...

O companheiro em um amigo

Nós devemos é transformar

Para um dia o inimigo

Nós todos juntos poder enfrentar

Bandeira Rubra deve triunfar...

Chega o dia, com alegria

Nós todos juntos vamos cantar

Comunidade é a sociedade

Paz e justiça irão reinar

Bandeira Branca deve triunfar

Viva as comunidades pra nos libertar⁶⁰

Há alguns anos que um dos objetivos fundamentais do movimento, por estar diretamente ligado ao seu projeto estratégico, é o de levantar as bases de um novo modo de produção através da criação e estímulo a novas formas de produzir, trabalhar e comercializar, baseadas no trabalho coletivo. Não à toa que no hino utilizado especialmente na década de 2000, que acabamos de reproduzir, destaca-se a temática do trabalho: “nas oficinas, com disciplina, a gente aprende a trabalhar”. Na edição do *Jornal Voz das Comunidades* preparatória do I Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares vemos assim descrita a primeira das 10 colunas:

Sobrevivência Econômica - Esta necessidade a Comunidade busca resolver por meio da Economia Coletiva e Familiar, que se organiza por grupos, conforme a sua atividade econômica: Grupo de Investimento Coletivo (GIC), Grupo de Produção Coletiva (GPC), Grupo de Compra e Venda Coletiva (GVC), Grupo de Trabalho Coletivo (GTC) e Grupo de Economia Familiar (GEF).

⁶⁰ “Hino das Comunidades Populares”. *Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares*, feito para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p. 8.

Nosso lema é: "Desenvolver a Economia Coletiva e Familiar, para criar autonomia e a vida melhorar."⁶¹

Sendo a primeira das colunas, percebemos o relevo dado à questão econômica, ligada diretamente ao princípio de autonomia, conforme deixa claro o lema. Por sinal, veremos que praticamente todas as colunas possuem seus lemas específicos. Tais lemas fazem parte da mística do MCP e são entoados em suas reuniões e encontros, reforçando assim a identidade do grupo. Mas a respeito da “Sobrevivência Coletiva”, coluna que desde 2014 tornou-se “Economia Coletiva” (pois avaliou-se no II Encontro Nacional que a ideia de “sobrevivência” traz consigo a noção precariedade), veremos que suas bases remontam ao ano de 1997, ainda que tenha sido principalmente a partir de 2001 que estas iniciativas econômicas foram sendo fundadas e se espalharam para outras localidades de maneira mais sistemática. Conforme apresenta o *Jornal Voz das Comunidades* em seu décimo número, de março de 2010, a iniciativa econômica pioneira se deu em Pernambuco ainda em 1997 quando criou-se o que passaram a chamar de um Grupo de Trabalho Coletivo, GTC.

Em 1997, o Movimento faz uma discussão nacional sobre a necessidade de mudar nossas orientações. Diante do desemprego, devido ao neoliberalismo, era preciso começar a priorizar as ações coletivas no lugar da luta reivindicatória. O Gildo foi o primeiro militante do Setor Operário que começou a pôr em prática essa orientação.⁶²

Vejam os então um pouco sobre como o JVC apresenta esta experiência inaugural que teve por pioneiro o militante Gildo Farias:

A experiência que vamos contar é do Grupo da Construção Civil da Comunidade Popular de São Lourenço da Mata, em Pernambuco. A experiência começou em 1997, com cinco pessoas, chegou a ter 12 trabalhadores e depois se fixou em oito. Atualmente tem sete. A partir desse grupo se formaram mais dois: um nos Milagres, Recife, e outro na cidade de Abreu e Lima, na Região Metropolitana de Recife. Nos Milagres foi a partir do jovem Sivaldo, que morou dois anos em São Lourenço e aprendeu a profissão de pedreiro. Em Abreu, foi por meio do Jorge, um pai de família que também aprendeu a profissão em São Lourenço e criou o grupo onde ele mora. Nos três grupos participam 18 pessoas. Alguns são aprendizes, ligados à Escola de Formação Comunitária (EFC). O principal responsável por esse trabalho é Gildo Farias (...).⁶³

O grupo consiste hoje em uma espécie de cooperativa informal na qual os ganhos do trabalho são divididos entre os participantes de acordo com a função: “pedreiro

⁶¹ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8. Negrito no original.

⁶² 13 anos do GTC da Construção Civil. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 10, Março de 2010, Seção Sobrevivência Coletiva, p. 6.

⁶³ 13 anos do GTC da Construção Civil. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 6.

profissional, meio-profissional (meia-colher) e ajudante”. Destacam como este trabalho coletivo “precisa ter reunião do Grupo com pedreiros e ajudantes” pois são necessárias “para avaliar o andamento da obra e o comportamento do Grupo”. Além dessa necessidade de ser pensado coletivamente, esse trabalho estaria também diretamente vinculado a outros trabalhos desenvolvidos na comunidade.

Outra característica dos Grupos Coletivos é que 5% (cinco por cento) do valor da obra vão para o caixa do grupo, para comprar ferramentas, uniforme, etc. Esse dinheiro poderá ser usado também para pagar o INSS dos membros do Grupo. O GTC de São Lourenço tem uma conta no GIC (Grupo de Investimento Coletivo), onde seus participantes depositam os 5%.⁶⁴

Neste trecho, portanto, percebemos que 5% do valor recebido pela obra é utilizado com os gastos próprios do trabalho ou com a previdência de seus participantes. Mas esses 5%, quando não imediatamente utilizados, são depositados na forma de poupança do GTC no banco das Comunidades, o GIC. Observamos aí a articulação de dois trabalhos diferentes: o GTC e o GIC.

O GIC, Grupo de Investimento Coletivo⁶⁵ é o já mencionado mini banco das Comunidades Populares. Para iniciar a apresentação dele, vejamos uma matéria do JVC de 2008 intitulada “GIC – O que é? Para que serve? Como funciona? ”. Primeiramente, suas origens:

O GIC surgiu dos próprios grupos das Comunidades Populares. O primeiro GIC foi criado em janeiro de 1999 na Comunidade do Sítio Matias, bairro de Feira de Santana (BA). Portanto, em janeiro do ano que vem estará completando 10 anos a criação do primeiro GIC. (...) O GIC serve para emprestar dinheiro para as pessoas e grupos da própria Comunidade.⁶⁶

Os GICs pretendem operar como os bancos das Comunidades Populares. Sua lógica de funcionamento básico não é muito diferente daquela aplicada pelos bancos ordinários, qual seja, emprestar por um juro mais alto do que aquele conferido aos rentistas que ali depositam seu dinheiro. No entanto, os objetivos em torno da criação e manutenção dos

⁶⁴ 13 anos do GTC da Construção Civil. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit. , p. 6.

⁶⁵ Este é o trabalho do Movimento das Comunidades Populares com o qual eu estou provavelmente mais familiarizada: o Grupo de Investimento Coletivo (GIC). Isto porque componho a administração daquele que é certamente o mais atípico dos Grupos de Investimento Coletivos, o GIC Metrô. É atípico justamente por estar organizado junto aos trabalhadores do Metrô do Rio de Janeiro, única atividade desenvolvida fora de uma Comunidade Popular. Isto, porém, não o isola nem impede seu diálogo com os demais GICs, inserindo, ainda que de maneira parcial, seus participantes nas dinâmicas gerais de funcionamento do movimento.

⁶⁶ GIC - O que é? Como surgiu? Para que serve? Como funciona? *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 3, nº 6, junho de 2008, Seção Sobrevivência Coletiva, p. 4.

GICs são bastantes diferentes daqueles dos bancos tradicionais. Primeiro que os rendimentos das poupanças do GIC são muito acima daqueles da poupança tradicional, assim como os juros aplicados aos empréstimos estão também abaixo de grande parte dos juros dos empréstimos nos bancos tradicionais. Ainda assim, como todo o trabalho de administração do GIC é voluntário, o mini banco popular lucra, pouco, mas lucra.

*O GIC cobra dos clientes um juro maior do que paga para os investidores. Essa diferença dos juros gera uma renda. Quem fica com ela? A renda do GIC vai para um Fundo Social da própria Comunidade e só pode ser gasta em despesas com doenças, morte, e para pagar a Previdência Social dos membros da Comunidade. Quem avalia o nível de compromisso para dar a ajuda é a coordenação da Comunidade e os membros do GIC.*⁶⁷

Esse lucro, ao invés de ser apropriado individualmente, é revertido igualmente em três “caixas”: um para financiar as atividades do movimento nacionalmente; outro para gastos do próprio GIC, tais como compra de material de trabalho, gastos com comemorações de aniversário, dentre outros; e, por fim, temos o chamado “fundo social”, que é uma ferramenta de apoio mútuo comunitário usada para socorrer moradores da comunidade em situação de necessidade, principalmente em caso de doenças, acidentes, fatalidades:

*São inúmeros os casos em que o Fundo Social tem ajudado as pessoas da Comunidade com remédio, dentista, oculista, exames, funerárias, etc. Vários militantes das Comunidades estão pagando a Previdência (INSS) com o Fundo Social do GIC. Outros pagam com a renda conseguida nos próprios Grupos de Sobrevivência Coletiva.*⁶⁸

Observamos mais uma vez a preocupação em garantir a previdência social dos participantes do movimento, conforme já apontamos no caso dos Grupos de Trabalho Coletivo. Percebe-se, assim, ser esta uma cautela constante no MCP, seja através do investimento na previdência de seus militantes, seja pela criação de fundos de ajuda mútua, para os citados casos de problemas de saúde e outras emergências. Mas não se limita a isso as possibilidades do Grupo de Investimento Coletivo, pois o GIC tem como uma das principais funções potencializar outros trabalhos do movimento, como veremos a seguir:

Os empréstimos para os Grupos de Sobrevivência Coletiva (economia solidária) são usados para compra de matéria-prima, máquinas e ferramentas. Servem também para financiar compras coletivas de cereais, frutas e verduras. Financiam mercadinhos (mercearias) e lanchonetes dos

⁶⁷ GIC - O que é? Como surgiu? Para que serve? Como funciona? *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

⁶⁸ GIC - O que é? Como surgiu? Para que serve? Como funciona? *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

*Grupos Coletivos. O GIC tem servido também para financiar material esportivo dos times da Comunidade, roupas e instrumentos de som e transporte para os grupos de Arte e Lazer. O GIC também faz adiantamentos para as despesas com as festas da Comunidade.*⁶⁹

Com esta ampla gama de possibilidades, fica fácil compreender o quanto este grupo é estimado pelo movimento. Poderíamos dizer que dentre os vários trabalhos realizados pela militância do MCP, por certo esse é um dos mais valorizados considerando seu aspecto catalisador. Desta forma, não é à toa que foi produzida uma música, uma espécie de hino do GIC, que vale a pena reproduzirmos aqui.

A Chave do GIC

(Na música Último Pau de Arara)

*Para todo povo se unir, saírem da exploração
Esqueça o individualismo que é uma grande ilusão
Aqui no meio da gente existe uma nova opção
A vida no coletivo como os primeiros cristãos (bis)
O GIC assim se formou de uma pequena poupança
De um povo trabalhador que tem muita esperança
Através de uma equipe que tem nossa confiança
Que vem do meio do povo administrar as finanças (bis)
Com assembleias constantes se presta conta de novo
Seu programa de trabalho tem que passar pelo povo
Trazendo um bom exemplo de grande honestidade
Essa é a porta de entrada do povo à comunidade (bis)
O GIC é para ajudar a necessidade urgente
Melhorar a moradia e a saúde da gente
Clareando o objetivo para o povo compreender
A vida em comunidade, a gente pode crescer (bis)
Aumentou mais a alegria do povo sobreviver
Está crescendo com o GIC a economia e o poder
Transformado em mini banco com a própria autonomia
Gerando trabalho e renda acabando a burocracia (bis)
Não depositem nos bancos dos ricos tradicionais
Porque o seu dinheirinho vai para os empresariais
Investe em propaganda pra gente ser consumista
Empobrecendo o povo, enricando o capitalista (bis)
Educar para poupar é uma necessidade
Apoiar grupo e família do campo ou da cidade
Por tudo isso dizemos e podemos afirmar
Viva o GIC e os grupos e a comunidade popular (bis)*⁷⁰

Esta música parece um manifesto ao apresentar princípios e objetivos do Movimento das Comunidades Populares em geral e do Grupo de Investimento Coletivo em específico. Ela chega a indicar até mesmo um pouco sobre a metodologia de funcionamento do grupo,

⁶⁹ GIC - O que é? Como surgiu? Para que serve? Como funciona? *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

⁷⁰ “A Chave do GIC”. Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares, feito para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p. 73.

apontando a existência de uma equipe, com reuniões constantes e prestação de contas. Esta característica não é exclusividade do Grupo de Investimento Coletivo, que assim como os demais trabalhos do Movimento das Comunidades Populares tem suas reuniões de organização, na qual os membros discutem e decidem as regras de funcionamento, organizam eventos, deliberam sobre o uso do fundo social, aprovam ou negam empréstimos, dentre outros. Essas pessoas que se envolvem na tomada de decisões do GIC são os chamados “membros” e as reuniões de membros ocorrem com uma periodicidade variando de realidade para realidade, mas recomenda-se nacionalmente que ocorram no mínimo mensalmente. Além desta esfera de decisão, existem as funções executivas do grupo, o qual se organiza com base na existência de uma comissão administradora. Até 2014, a exigência para a composição desta comissão era a de haver um tesoureiro, responsável por cuidar das contas dos GIC; um secretário, responsável por registrar em atas as discussões e decisões tomadas durante as reuniões de membros; e um articulador, pessoa responsável por organizar, convocar reuniões e articular com as demais esferas do movimento e com outros GICs, nada diferente das outras colunas. Mas atualmente, após as decisões do II Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares, recomenda-se que esta comissão envolva mais pessoas, especialmente na função de tesouraria, muito trabalhosa e de grande responsabilidade, pois lida diretamente com os depósitos e empréstimos. Diferentemente dos outros grupos de Economia Coletiva, ninguém recebe pelo trabalho no GIC, que é completamente voluntário e por isso costuma ser realizado por militantes com longa trajetória no movimento.

Atualmente, somente no estado do Rio de Janeiro são quatro GICs em funcionamento, e no país, como vimos, são 32. Para o movimento, conforme é exposto frequentemente nos documentos sobre o Grupo de Investimento Coletivo⁷¹, o objetivo central do GIC, como parte da estratégia de transformação social proposta pelo MCP, é o de fazer o dinheiro do povo circular em meio ao próprio povo, evitando realimentar o circuito de circulação de capital dos capitalistas. Na música esta ideia se expressa nos trechos “Porque o seu dinheirinho vai para os empresariais/ Investe em propaganda pra gente ser consumista/ Empobrecendo o povo, enricando o capitalista”. Assim, outro objetivo do GIC é o de combater o consumismo em meio às Comunidades Populares, por isso o grupo promove uma campanha constante contra os gastos desnecessários – como afirmam na música,

⁷¹ Tanto os boletins dos GICs como as matérias publicadas no *Jornal Voz das Comunidades Populares* abordam este trabalho.

acreditam que “educar para poupar é uma necessidade”. Uma maneira prática que encontraram para fazer isso é, uma vez avaliando a grande demanda por empréstimos, estabelecer uma ordem de prioridades que parte de necessidades assumidas pelo movimento como mais urgentes (e importantes), tais como: investimentos para produção coletiva ou familiar, moradia, problemas de saúde, formação profissional, dentre outros. O dinheiro então precisa ser investido de forma a proporcionar mais recursos para a própria comunidade “gerando trabalho e renda acabando a burocracia”, ou para casos de necessidade (doença, morte).

Assim como os demais trabalhos do movimento, o GIC também comemora seus aniversários. Como vimos, o mais antigo deles é o que se localiza na comunidade sede do movimento, Sítio Matias em Feira de Santana, Bahia. Criado há 16 anos, eles se inspiraram inicialmente no Banco Palmas⁷² para criar um trabalho que, diferente daquele que os inspirou, pudesse ser de fato completamente independente de recursos externos. E realmente o GIC opera de maneira completamente autônoma de apoios governamentais ou privados. Todo seu recurso advém do trabalho militante de emprestar e realizar depósitos para ter os rendimentos.

Parte da coluna de Economia Coletiva, o GIC se insere claramente no projeto estratégico do movimento que tem as comunidades como foco de um novo Poder Popular entendido por eles como necessário para alcançar um governo popular.

Outro dos trabalhos mais difundidos nas Comunidades Populares são os Mercadinhos Comunitários. Estes mercadinhos, cujos tamanho e diversidade de produtos varia de local para local, têm em comum a ausência da figura patronal e a divisão da renda total feita por horas trabalhadas. A maioria funciona na própria Casa da Comunidade Popular.⁷³ Em alguns casos, os rendimentos não chegam a ser suficientes para o sustento das pessoas envolvidas no trabalho, por isso alguns costumam trabalhar no mercadinho como forma de complementar sua renda, mas não é sua ocupação fundamental. Em outros casos isso não ocorre, pois o recurso obtido com este trabalho é suficiente para o sustento dos

⁷² O Banco Palmas é uma iniciativa de Economia Solidária, com apoio governamental, no Conjunto Palmeira, uma região periférica de Fortaleza, Ceará. Nesse bairro popular, com 32 mil moradores, eles desenvolvem uma espécie de mini banco, oferecem microcrédito, têm uma moeda de circulação própria, fazem compras coletivas, dentre outras ações. Para mais informações, acessar o site do Banco Palmas. Disponível em <http://www.bancopalmas.org.br/> Acesso em 04 de janeiro de 2015.

⁷³ Como vimos anteriormente, Casa da Comunidade Popular é o nome pelo qual são conhecidas as sedes do movimento nas comunidades em que atua.

participantes do grupo. De qualquer maneira, tudo é discutido coletivamente para definir o número máximo de participantes, a divisão de horas trabalhadas, como organizar, expandir e administrar a infraestrutura do mercadinho, assim como outras questões ligadas às demais esferas de trabalho do movimento.

Os Mercadinhos Comunitários compõem os chamados “Grupos de Vendas Coletivas”, ou GVCs. Mas, além deles, existem outras iniciativas como, por exemplo, os bazares e feiras. Recentemente, no início de 2014, foi criada na Comunidade Popular Chico Mendes, no Rio de Janeiro, uma loja de materiais de construção comunitária. Esta iniciativa, significativamente mais ousada, tem obtido também rendimentos maiores, possibilitando que os participantes deste trabalho se dediquem tão somente a ele, usufruindo de uma renda bastante razoável. A ideia é expandir e envolver mais pessoas no trabalho, que hoje é basicamente conduzido por três pessoas. Pensam em criar um serviço de entregas com a aquisição de um automóvel adequado para transportar o material, com isso as vendas se ampliariam substancialmente e mais pessoas se integrariam ao grupo. Todas essas questões são discutidas não somente no grupo que está diretamente envolvido com o trabalho, mas também na coluna de “Economia Coletiva” da Comunidade Popular, assim como nos encontros e demais atividades gerais do movimento, evidenciando que estes trabalhos são efetivamente trabalhos do movimento e não algo isolado promovido pelos indivíduos que os compõem.

Mas além dos grupos de comercialização, existem também os Grupos de Produção Coletiva, GPCs. Nesta mesma comunidade temos como um exemplo o Grupo de Produção de Materiais de Limpeza. Este grupo criado em 2011 trabalha com o reaproveitamento do óleo de cozinha saturado para produzir sabão. Produzem outros materiais de limpeza também, os quais são vendidos principalmente no mercadinho. Este trabalho foi antecedido por outro grupo que também trabalhava com produção de materiais de limpeza (desinfetantes e detergentes), que era conduzido principalmente pelo militante Germano Antério Gomes e por vários adolescentes que produziam junto a ele e depois vendiam o produto pela comunidade com o uso de bicicletas. Esse trabalho funcionou bem durante um tempo. Porém, o militante que conduzia foi transferido para outras áreas⁷⁴ a fim de contribuir com seus conhecimentos. O trabalho ficou suspenso por um curto período de um ou dois anos quando Augusto Machado Pereira⁷⁵ assumiu a

⁷⁴ Inicialmente para Belo Horizonte e depois para Feira de Santana.

⁷⁵ Augusto militou junto ao movimento na década de 1980, quando era operário e o movimento atuava

condução da tarefa, a qual, mesmo após o falecimento desse companheiro no ano passado, permanece ativa e se amplia, pois Augusto já havia socializado seus conhecimentos técnicos antes de falecer.

Iniciativas de Economia Coletiva como estas não são exclusividade da Comunidade Popular Chico Mendes. Percebemos que todas as Comunidades Populares de nível 3 desenvolvem uma ou várias destas atividades econômicas. A começar, tomemos outro exemplo de grupo de produção, este de Feira de Santana, da Comunidade Sítio Matias. Nela temos um grupo de costura de bolsas, mochilas, *nécessaires*, estojos e produtos similares. As trabalhadoras produzem por encomenda para empresas e também para a venda própria do movimento em seus grupos de comercialização, como é o caso dos mercadinhos. Vejamos como surgiu este Grupo de Produção Coletiva no relato da militante Nice para o Jornal Voz das Comunidades Populares em seu número 19, lançado em julho de 2013:

Em setembro de 2001, um grupo de três mulheres desempregadas (Nice, Inês e Marielza) começou a discutir a proposta do Movimento de criar Grupos de Sobrevivência Coletiva.

As três participavam da Comunidade Popular (CP) do Sítio Matias, bairro de Feira de Santana (BA). Inicialmente, a ideia era costurar roupa. Juntamos nossas máquinas particulares (velhas), tomamos um dinheiro emprestado ao GIC (Grupo de Investimento Coletivo) da Comunidade e começamos a trabalhar.

Não deu muito certo. Mas, como duas de nós sabiam costurar bolsas de viagem, resolvemos mudar de produção. Passamos a produzir bolsas de viagem, mochila escolar, posteriormente kits para bebês (pintados à mão). Hoje, fazemos também, facção de vários tipos, bolsas e porta-moedas para brindes, malas e outros).⁷⁶

Como podemos observar, ela destaca o vínculo do trabalho com o GIC, do qual obtiveram os recursos para iniciar o trabalho. E como veremos a seguir, o próprio GPC impulsionou o surgimento de outro grupo coletivo, com algumas de suas participantes assumindo nova atividade:

Em 2002, havia cinco pessoas trabalhando no grupo. Em 2003, eu e Marlene, nova integrante do grupo, começamos a lavar roupa para fora. Daí surgiu a Lavanderia Comunitária que funciona até hoje, só que com outras pessoas

prioritariamente no campo sindical. Passaram-se os anos, o movimento deslocou seu trabalho para as periferias com trabalhadores mais precarizados e Augusto afastou-se e perdeu o contato. No entanto, em 2010, quando Augusto já era professor de História na prefeitura do Rio de Janeiro e de Física na FAETEC, ele se reaproximou do MCP e, desde então, retomou o grupo de produção de materiais de limpeza, dando cursos de formação e ajudando no que mais fosse possível. Faleceu no dia 04 de novembro de 2014, um dia depois do aniversário de 45 anos do assassinato de Marighela.

⁷⁶ Grupo Coletivo de Produção de Bolsas Completa 11 Anos. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 8, nº 19, Abril a Julho de 2013, Seção Trabalho, p. 19.

(Eliana, Rosa e Dena). São mais de 50 clientes que trazem roupa para lavar e passar na lavanderia comunitária.

E mais grupos surgiram e compartilham do espaço que, construído com recursos do Movimento das Comunidades Populares através de sua entidade jurídica (ANACOP), foi levantado pela militância através de mutirão e hoje funciona como a casa dos grupos de economia coletiva na comunidade:

Na mesma casa onde nós trabalhamos (Rua Minas Preta nº 197, Bairro Sítio Matias, Feira de Santana – BA) funcionam outros grupos de sobrevivência coletiva. O GPVC Amigos da Limpeza produz e vende material de limpeza para 250 famílias. Participam do grupo nove pessoas, a maioria jovens. (...) Na casa, além destes três grupos de produção e serviço, funcionam o GIC e o Bazar da Comunidade. Temos reuniões mensais dos três grupos para discutir os problemas da produção. Para discutir a infraestrutura (casa, taxas, etc.), incluímos os outros grupos também.

Percebemos, portanto, que todos estes grupos da mesma Coluna, ou seja, da Economia Coletiva, se articulam em reuniões e dividem a administração da mesma casa, mas conforme afirma-se na matéria, há a preocupação de não se isolarem dos demais trabalhos do movimento:

Nós pertencemos ao Setor Econômico do MCP, mas participamos de todas as atividades dos Setores Social e Cultural da comunidade. Nosso objetivo econômico em 2013 é fazer crescer nossa produção e venda. Isso para melhorar a renda e incluir mais pessoas no trabalho de sobrevivência coletiva.

Da mesma forma que observamos com os outros grupos, é mais uma vez manifestada a preocupação em utilizar parcela dos recursos obtidos para garantir a segurança dos participantes do trabalho em caso de doença ou quando ficarem idosos e não puderem mais trabalhar, demonstrando ser esta uma orientação nacional do Movimento na condução de seus trabalhos:

Cada um ganha de acordo com as vendas e as horas trabalhadas. No GPC das Bolsas, além da mão-de-obra que corresponde a 40% das entradas, pagamos as despesas como taxas de água e energia. Uma porcentagem vai para o Fundo Saúde, que ajuda na doença e no pagamento do INSS dos membros do grupo.

Para finalizar esta discussão acerca dos Grupos de Produção Coletiva poderíamos citar muitas outras experiências, algumas das quais conhecidas em trabalho de campo, como foi o caso do grupo de bordado e costura da Comunidade Popular de Acreúna, Goiás, que é ao mesmo tempo uma escola de formação e um grupo de produção, pois as mulheres mais velhas ensinam a costurar e bordar panos de pratos, toalhas, porta papel-higiênico, dentre outros, para um grupo majoritariamente composto de meninas jovens

(adolescentes). Também comercializam estes produtos, especialmente no mercadinho da comunidade. Observamos com isso bastante semelhança aos grupos de trabalho na construção civil de Recife, Pernambuco, no qual os jovens aprendem também o ofício enquanto trabalham.

Mas há ainda os trabalhos em áreas rurais nas quais verificamos experiências de produção coletiva. Uma delas é uma Comunidade Popular que é também um assentamento da reforma agrária: Assentamento Maranhense, no município de Coroatá, interior do Maranhão. Para apresentar esta experiência, utilizaremos uma matéria do *Jornal Voz das Comunidades* de 2007, portanto, referente a um período de 8 anos atrás. Houve muitos avanços e hoje ela é uma das comunidades com trabalhos mais avançados, com muitíssimas colunas organizadas. A matéria se chama “Da luta pela terra à construção da Comunidade Popular” e se trata de uma entrevista do JVC com a Comunidade Popular Assentamento Maranhense, ou seja, não é um entrevistado individual específico que responde às perguntas, mas “a Comunidade Popular” (CP). O jornal assim explica: “Com o objetivo de conhecer melhor essa experiência, o **Jornal Voz das Comunidades** entrevistou vários companheiros dessa comunidade”. Disso podemos deduzir que foi feita uma síntese e edição de várias falas, possivelmente consideradas as melhores, mas nenhum nome é citado, apenas a sigla CP. Na matéria identificamos que este acampamento surgiu em 1984 com as terras coletivas e em 2007 contava com 154 famílias, totalizando 655 pessoas em 4300 hectares de terra divididos em três povoados: Alto Alegre, Alto do Cedro e Santo Antônio, a 36 km da cidade de Coroatá.⁷⁷ A explicação para não dividirem as terras em lotes e optarem pela propriedade coletiva foi a seguinte:

JVC- Por que a terra não foi dividida em lotes?

CP- Nas reuniões vimos que teria desvantagens para alguns que ficariam com terras ruins, em regiões que não tem água, etc. Enquanto outros ficariam com terras boas. Outra questão é que se tivéssemos loteado, talvez hoje não teria nem a metade das pessoas com lote, pois já teriam vendido.⁷⁸

Percebemos que a explicação apresentada aponta para a existência de um senso forte de coletividade e justiça: não dividiram para que alguns não saíssem prejudicados. Além disso, avaliam positivamente o efeito da não divisão pois com isso a terra não se converteu

⁷⁷ Da luta pela terra à construção da Comunidade Popular. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 2, nº 4, Setembro de 2007, Seção Sobrevivência Coletiva, p. 7.

⁷⁸ Da luta pela terra à construção da Comunidade Popular. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 7.

em mercadoria, mantendo seu valor de uso. Mas a “construção da Comunidade Popular” que intitula a matéria não se limita a isso, e o jornal indaga sobre o que tem de coletivo e por influência da Comunidade Popular, ou seja, pela influência da militância organizada do MCP no assentamento:

*Temos uma casa de farinha em cada povoado, um trator para as três áreas e duas usinas para descascar arroz. (...)
Nas discussões da nossa Comunidade, sempre vimos a importância da terra ser coletiva. Apesar de a produção ainda ser individual, temos dado vários passos para coletivizar a produção e outros setores. Todos os anos, fazemos plantio de feijão, roças, compra de cereais, uma máquina de costurar, um grupo musical (Forró Mará) que anima festas dentro e fora das Comunidades. Tem um Caixa Coletivo aonde algumas famílias vêm contribuindo por mês e um grupo de revenda de doces e refrigerantes. Temos essas experiências coletivas, por influência da CP.⁷⁹*

Este trecho demonstra que há uma grande preocupação em reforçar o caráter coletivo daquele assentamento que já nasce com a terra coletiva, mas que ainda tem produção individual. A iniciativa da militância é organizar os meios de produção comuns (como a casa de farinha, o trator e a usina) e estimular também o plantio comum. Mas não somente se limita à esfera econômica o trabalho comunitário do grupo. Como podemos observar no trecho, há uma preocupação com o entretenimento, com a arte, conforme se evidencia na menção ao grupo de forró da comunidade. Vimos que lazer e arte são também colunas das Comunidades Populares.

Por fim, vale considerar a questão da expansão do trabalho na época, e que hoje já está consolidado, para a área urbana do município:

JVC – Vocês estão construindo uma casa na cidade, para quê?
CP- *É. Com o apoio da ANACOP compramos um terreno e material de construção. Estamos construindo em Mutirão. O objetivo é ser um ponto de apoio para o povo da Comunidade Rural, quando vai para a cidade. Pensamos em organizar um espaço que sirva para o pessoal comer, descansar, dormir à noite. Ser também um local onde se possa comercializar produtos vindos do campo para a cidade, e da cidade para o campo. Deverá servir também para manter ligação com outras áreas em vista da construção de mais Comunidades Populares. As pessoas (jovens, principalmente) que forem assumir a casa terão um espaço para a formação comunitária.⁸⁰*

Este projeto efetivamente se consolidou e, recentemente, em 2015, se expandiu para a construção de novo prédio, o qual abriga o que hoje chamam de um Centro de Cultura Popular, focado especialmente na questão da arte e do lazer.

⁷⁹ Da luta pela terra à construção da Comunidade Popular. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 7.

⁸⁰ Da luta pela terra à construção da Comunidade Popular. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 7.

3. “Antes de ensinar aos alunos, devemos aprender com eles”: educação comunitária e cuidados com as crianças

As iniciativas econômicas são fundamentais para o movimento como parte de seu projeto estratégico de criar um novo modo de produção, tendo por base deste projeto a criação de uma sociedade comunitária⁸¹. No entanto, “nem só de pão vivem os seres humanos” e mesmo para produzir o pão precisa-se de trigo, água, fôrnilha e seres humanos formados na habilidade de produzir pão. A mesma coisa se dá em termos do projeto de transformação social: é preciso ir além da produção material, ao mesmo tempo em que se forma pessoas capazes de realizar esta produção e ir além dela. A Educação Popular e Comunitária se demonstra assim uma necessidade, compondo também uma coluna do MCP.

Por este motivo o movimento organiza uma série de trabalhos voltados para a educação em geral e para os cuidados das crianças, desde a educação profissional com os cursos de formação; passando pelas escolinhas de reforço escolar, focadas em auxiliar os estudantes da educação básica que apresentem dificuldades na escola regular, ou simplesmente para melhorar sua formação; até as “creches”⁸² que operam durante o horário de trabalho das(os) responsáveis.

A necessidade de Escola na Comunidade é enfrentada por meio das EJs (Escolas Jardim da Comunidade), que lidam mais com o público infantil, e das EFCs (Escolas de Formação Comunitária), voltadas para adolescentes, com reforço escolar, trabalhos manuais e atividades culturais. Além destas Escolas Comunitárias, a Coluna atua também na escola pública que exista na comunidade, com o objetivo de melhorar o ensino por meio da mobilização e organização dos pais, alunos, professores e diretores da escola.

O lema: "Antes de ensinar aos alunos, devemos aprender com eles".⁸³

Tais trabalhos do movimento têm funções bastante pragmáticas, tais como apoiar os pais que trabalham e precisam de quem cuide de suas filhas e filhos, ajudar as crianças e adolescentes que precisam melhorar seus rendimentos escolares ou mesmo fornecer aos jovens formação profissional para entrar no mercado de trabalho, ou, preferencialmente, participando de alguma iniciativa de economia coletiva do próprio movimento. Tudo isso é função dos trabalhos de educação, mas não somente. Assim como na sociedade em

⁸¹ Esta discussão será aprofundada no capítulo 4 quando discutiremos o significado de “Comunidade” para o Movimento das Comunidades Populares e como este se relaciona com sua trajetória e estratégias políticas de transformação social.

⁸² As creches, porém, não são consideradas parte da Coluna de Escola, pois consideram que por tratarem apenas do cuidado de bebês ou crianças muito pequenas a função de educação ainda não estaria presente nesta prática do movimento.

⁸³ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., pp. 8 - 9.

geral, educação é um instrumento fundamental para a difusão de princípios e valores, servindo assim para formar as pessoas dentro do projeto estratégico do movimento, e em especial na relação com os jovens, criar condições de formar novas gerações de militância já desde a infância socializadas na proposta política do MCP. Para tal, o movimento busca constantemente reforçar nos grupos de educação a sua proposta, inclusive a sua mística. O lema citado já é um exemplo disso, pois além de reforçar aquilo que compreendem como o método, “antes de ensinar, aprender com o povo” integra uma mística de lemas e hinos constantemente reforçada na prática política do MCP. Assim como o Grupo de Investimento tem sua música, também a escola infantil das Comunidades Populares tem seu hino, que vemos a seguir reproduzido:

Hino das Escolas Jardim da Comunidade
Nós somos do Jardim da Comunidade
Cultivamos bondade em nosso coração
Jogaremos fora toda a maldade
E a felicidade reinará nessa nação
Somos crianças fortes, jovens saudáveis
Adultos responsáveis, com amor no coração
Queremos ser felizes, viver na igualdade
Viver no coletivo, trabalho e união
Aqui em nossa escola todos se ajudam
Cultivando as flores, aprendendo a ser irmão
Crianças são sementes, futuro de verdade
E a honestidade vencerá corrupção.
Nós somos do Jardim da Comunidade...
Somos independentes com muita autonomia
Do povo é o destino, trabalho em mutirão
Pois a nossa saída é a Comunidade
Viver com liberdade, repartir o nosso pão
Nós somos do Jardim da Comunidade...⁸⁴

Esta música revela, portanto, o objetivo de ir além do mero pragmatismo e afirma no trabalho com as crianças os princípios gerais do movimento “Somos independentes com muita autonomia”, assim propõe construir seu projeto estratégico: “a nossa saída é a Comunidade”.

A Escola Jardim da Comunidade é composta basicamente pelas escolas de reforço escolar comunitárias com as crianças organizadas pelo movimento. Mas além delas há ainda um trabalho para crianças muito pequenas, ou seja, fora da idade escolar: a creche comunitária, que faz parte da Coluna da Família. Na Comunidade Popular Chico Mendes, por exemplo, existem os dois trabalhos. A escola de reforço atua no contra turno escolar

⁸⁴ “Hino das EJs”. *Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares*, feito para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p.11.

(manhã e tarde) e a creche durante todo o horário comercial, quando a maioria dos responsáveis precisam estar trabalhando. As educadoras são moradoras da comunidade e em geral não possuem formação de professores. Como é uma atividade organizada de maneira completamente autônoma pelo movimento, o valor pago para as educadoras correspondia à soma do que os responsáveis pelas crianças dão de contribuição mensal, o que, dado o baixo poder aquisitivo dos moradores do local, é um valor bastante baixo. Por esse motivo a rotatividade era grande, pois as educadoras costumavam sair das escolas comunitárias tão logo conseguissem um trabalho melhor remunerado. Esta era a realidade na Comunidade Popular Chico Mendes discutida em encontros estaduais, preparatórios para o Encontro Nacional de 2011 (encontro no qual foi formalizado o nome Movimento das Comunidades Populares), nas quais as educadoras apresentaram a realidade das escolinhas – como costumam chamar –, apontando seus avanços, principais problemas e levantando ideias para superar as dificuldades. Em agosto daquele ano ocorreu então o Encontro Nacional do MCP em Feira de Santana, na Bahia, quando as educadoras da EJC encontraram outras educadoras de muitos outros estados e identificaram que este problema da baixa remuneração e, conseqüentemente, da rotatividade, era um problema comum a todas as escolinhas do movimento, ou seja, era um problema geral, nacional. Ainda assim, avaliada a extrema importância das EJs para a estratégia do movimento, em que pese suas dificuldades, ficou reafirmado o objetivo de mantê-las e expandi-las, conforme observamos no número 15 do Jornal Voz das Comunidades, que informa sobre os resultados do I Encontro Nacional, sintetizado no chamado Plano Nacional de Lutas e Atividades. Este plano é uma síntese das discussões e propostas de ação política para cada Coluna do Movimento das Comunidades Populares nos anos que seguem, sendo anualmente avaliado:

Com relação às Escolas Jardim da Comunidade (EJC), para alfabetização e reforço escolar infantil, a orientação é firmar as que têm e ampliar para outras Comunidades. Hoje, são 10 escolas com 350 alunos.⁸⁵

Para “firmar e ampliar” este trabalho surgiu, ainda naquele encontro, uma proposta que as participantes acharam interessante pois parecia apontar uma possibilidade de superação do problema. Tratava-se da experiência da Escola Municipal Leonardo Boff, de Petrópolis, Rio de Janeiro, uma escola que tem origens na ocupação de um terreno no bairro do Contorno. Hoje é uma escola municipal, sendo parcialmente custeada pela

⁸⁵ A Plenária do PNLA. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 6, nº 15, Dezembro de 2011 a Março de 2012, seção Encarte, p. 5.

prefeitura e contando com professores da rede. Porém, não foi sempre assim. Esta escola surgiu em 1984 como uma escola comunitária, completamente independente do poder público. Em dezembro de 2010, o *Jornal Voz das Comunidades* já realizava uma matéria sobre essa iniciativa:

Na Comunidade do Contorno, no município de Petrópolis (RJ), em 1984 tem início a construção de uma Escola diferente. É construída em mutirão pelos moradores da Comunidade. Em 1986, a Escola fez um convênio com o Poder Público Municipal e seu nome passou a ser Escola Municipal Centro Comunitário do Contorno. Hoje, chama-se Escola Municipal Leonardo Boff. A diferença da Escola não está só na forma como ela foi construída (mutirão), mas também em sua proposta pedagógica.⁸⁶

Foi necessária muita mobilização para conseguirem municipalizar a escola e manter, ao mesmo tempo, sua autonomia. Mas uma vez conseguido isto, esta se tornou uma experiência única, na qual uma educação integral é mais que um horizonte, mas uma prática concreta. Na Escola Municipal Leonardo Boff, além das matérias regulares de uma escola pública de primeiro segmento do Ensino Fundamental, as crianças têm, intercaladas, aulas de música, de xadrez, de marcenaria com fabricação de jogos escolares, de horta, dentre outras atividades. O horário de ensino é integral, compatível com o horário comercial, enquanto os pais trabalham, e toda a proposta de ensino se pauta por promover relações solidárias e fraternas, estimulando o prazer pelo conhecimento e não a meritocracia e a concorrência como motivadores dos estudos.

*É realmente impressionante o carinho e a paciência dos professores da EMLB com os alunos. A atitude de não **gritar**, mas de olhar nos olhos e **falar** com a criança. Outro destaque é a forma de resolver os problemas, democraticamente, convocando assembleias com os estudantes para decidir o que fazer.⁸⁷*

Como podemos observar neste trecho extraído do jornal do grupo de juventude do Movimento, sobre o qual falaremos mais adiante, a militância do MCP se encantou com esta experiência. No I Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares em agosto de 2011 a diretora desta escola, Angélica Domingas Pacheco da Silva Proença e seu esposo Paulo Proença participaram ativamente das atividades e disso derivaram as discussões e propostas apresentadas no Plano Nacional de Lutas e Atividades:

⁸⁶ Uma Escola que nos dá Lição de Educação Popular. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 12, Seção Escola, p. 10.

⁸⁷ Professoras das EJs Visitam a EM Leonardo Boff e ficam impressionadas. *Jornal Voz da Juventude Popular*, Ano 3, nº 8, Dezembro a Março de 2012, seção Escola, p. 10.

A partir da experiência da Escola Municipal Leonardo Boff (EMLB), de Petrópolis (RJ), discutir como melhorar a formação pedagógica das professoras das Comunidades Populares e como oficializar as Escolas Comunitárias sem perder autonomia. A partir disso, aumentar a renda de quem trabalha na escola.

Ficou marcado um primeiro encontro das professoras do MCP com Angélica, diretora da EMLB, que será nos dias 07 e 08 de janeiro de 2012, na Comunidade Popular de São Lourenço da Mata (PE). Nos dias 09 e 10, haverá uma oficina de xadrez com o professor Paulo para os jovens que trabalham com os adolescentes das EFCs.⁸⁸

Os contatos iniciais com os militantes desta escola se deram no âmbito do Reunindo Retalhos, uma frente de articulação entre movimentos sociais no Rio de Janeiro em 2009 e 2010. Motivados não somente por uma simpatia imensa pelo trabalho desenvolvido na escola, mas também após reconhecerem nas principais lideranças daquele trabalho comunitário um passado comum de militância na esquerda católica, identificaram-nos como possíveis aliados, capazes de trazer propostas inovadoras para o movimento. Assim, professoras de grande parte das escolinhas comunitárias do movimento, de norte a sul do país, puderam ouvir sobre a experiência daquela escola municipal e articularam encontros e visitas posteriores, como a citada visita de Angélica e Paulo a Pernambuco, assim como vieram também militantes das EJC da Paraíba e de Pernambuco visitar Petrópolis, a fim de buscar inspiração naquelas práticas de uma “escola modelo” e também tendo em vista pensar alternativas para resolver o problema da dificuldade econômica das escolas comunitárias via possível municipalização. Até o momento, a avaliação é de que não seria possível ainda, mas dessas trocas profícuas resultou que os militantes ligados à Escola Municipal Leonardo Boff aderiram ao movimento e iniciaram trabalhos próprios do MCP na Comunidade do Contorno em Petrópolis, como foi o caso de um Grupo de Investimento Coletivo (GIC). Ou seja, hoje aquela localidade configura-se como mais uma Comunidade Popular participante do Movimento, e Paulo Proença passou até mesmo a integrar a equipe do *Jornal Voz das Comunidades*.

Enquanto não conseguem a municipalização como alternativa, uma possibilidade de melhorar o rendimento das professoras utilizada no Rio de Janeiro foi a criação de uma espécie de associação de apoiadores da escola, através da qual simpatizantes contribuem mensalmente com um valor fixo para apoiar a iniciativa. Isto tem aumentado substancialmente o rendimento das professoras e reduzido o problema da alta rotatividade.

⁸⁸ A Plenária do PNLA. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 6.

Mas além da Escola Jardim da Comunidade, outra atividade desta coluna são as Escolas de Formação Comunitária, as EFCs. Vejamos o que o JVC disse a respeito delas após seu I Encontro Nacional:

As Escolas de Formação Comunitária (EFC) para adolescentes têm 334 alunos. O objetivo das EFCs é formar adolescentes a partir das atividades esportivas, recreativas e culturais, para aprender a trabalhar e viver em Comunidade. Um terço desses alunos trabalha como aprendiz nas Comunidades. Metade é remunerada conforme o que produzem. A orientação para a EFC é firmar as que têm, com trabalho e estudo, e criar onde não existem, a partir das atividades culturais.

Para os jovens, a orientação é partir das experiências do Centro Suburbano de Educação Profissional (CESEP), de Salvador, e do Centro de Trabalho e Cultura (CTC), de Recife (PE), incentivar a criação de Escolas ou cursos profissionalizantes em vista de prestar serviços profissionais para as Comunidades.⁸⁹

O objetivo das Escolas de Formação Comunitária, como o próprio nome diz, é prover formação, no caso profissional. Muitas das vezes isto se dá através da participação em um grupo de economia coletiva, como vimos o caso do Grupo de Trabalho Coletivo em construção civil. Mas como o trecho citado indica, a intenção é aprofundar este trabalho baseando-se em outras experiências, como é o caso do CESEP. A respeito da aproximação a esse último, observamos que o movimento empregou a mesma prática utilizada em relação aos militantes da Escola Municipal Leonardo Boff através da troca de experiências por meio de visitas. Vejamos o que diz uma matéria intitulada “Diretores do CESEP Bahia mostram sua experiência no Rio de Janeiro” de julho de 2012:

O CESEP – Centro Suburbano de Educação Profissional, escola enraizada na periferia de Salvador (BA), tem sido um exemplo para o MCP. O nosso Movimento busca incentivar a criação de Escolas e Cursos profissionalizantes em vista de prestar serviços nas Comunidades Populares.

Várias reuniões, visitas e atividades já foram realizadas nesse sentido. A mais recente foi a visita de Luciano e Givaldo ao Rio de Janeiro nos dias 17, 18 e 19 de dezembro de 2011. Os companheiros foram convidados a expor a experiência do CESEP numa reunião que teve como objetivo discutir a possibilidade de iniciar um Curso Profissionalizante no Rio. (...)

*Para enriquecer o debate, foi lida a matéria a matéria sobre o **Centro de Trabalho e Cultura (CTC)**, de Recife, publicada no **JVC nº 15**.⁹⁰*

Com este exemplo, percebemos a intenção do movimento de expandir e aprofundar suas escolas de formação e, principalmente, identificamos a maneira como isto se dá via aproximação com outros trabalhos, seja ela direta (como ocorre com as visitas), seja indireta (via as matérias do *Jornal Voz das Comunidades* que apresenta a toda a militância

⁸⁹ A Plenária do PNLA. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5. Negrito no original.

⁹⁰ Diretores do CESEP Bahia mostram sua experiência no Rio de Janeiro. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 7, nº 16, Seção Escola, p. 16.

essas experiências consideradas inspiradoras). Vale lembrar que ao JVC cumpre também a tarefa de aproximar (ou reaproximar) esses militantes dos grupos inspiradores ao próprio MCP, como identificamos no trecho a seguir:

Os dois diretores da Entidade, Luciano e Givaldo, foram militantes do Movimento no passado. A reaproximação se deu a partir das reportagens publicadas no JVC nº 9 e JVC nº 2.⁹¹

Em relação ao CTC, verificamos através da matéria “CTC – Centro de Trabalho e Cultura – Uma escola de Formação Operária – Recife (PE)” que este surgiu a partir da cessão de um prédio da Igreja Católica, que contava com “equipamentos de mecânica, marcenaria, tipografia, serralheria” para o Movimento de Educação de Base implementar um curso profissionalizante em Recife em 1963. Mas em função do golpe de 1964 o MEB perdeu financiamento do Ministério da Educação, sendo fechado em 1966. Com a ajuda do bispo auxiliar de Dom Helder Câmara, Dom Lamartine, “um grupo que fazia parte da Ação Católica assumiu a escola”⁹², dessa vez com apoio, mas juridicamente independente da Igreja Católica:

Reformaram o prédio e começaram a funcionar a Serralheria e a Marcenaria. Além destas duas havia cursos femininos de culinária, corte, costura e bordado.

Até recentemente, conforme consta na matéria, o CTC funcionava financiado por ONGs internacionais, mas a partir de 1995 teriam perdido este apoio pois “estas entidades passaram a priorizar outros países mais pobres da África e do Leste Europeu ou outras regiões mais necessitadas do Brasil”. Ainda assim mantiveram os cursos com menos recursos, em geral nacionais e governamentais, que seriam insuficientes.

Com o fim dos apoios financeiros, os cursos foram reduzidos. No turno da tarde, só funcionará em 2012, o de Eletricidade Industrial Básica, e no turno da noite Eletricidade Industrial, Eletrônica Industrial e Mecânica Industrial. São 96 alunos com adultos de qualquer idade. (...) Além dos cursos que se manterão no próximo ano, já funcionaram os de Refrigeração Comercial, Escritório Informatizado, Pneumática/Hidráulica Industrial, Caldeiraria e Controlar Lógico Programável (CLP).⁹³

⁹¹ Diretores do CESEP Bahia mostram sua experiência no Rio de Janeiro. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 16.

⁹² CTC – Centro de Trabalho e Cultura – Uma Escola de Formação Operária – Recife (PE). *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 6, nº 15, Dezembro de 2011 a Março de 2012, Seção Movimento Operário, p. 8.

⁹³ CTC – Centro de Trabalho e Cultura – Uma Escola de Formação Operária – Recife (PE). *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., pp. 8 - 9.

Esta dificuldade enfrentada pelo CTC está relacionada, segundo a compreensão do MCP, ao problema da autonomia, como observamos em afirmação na outra matéria, aquela sobre o CESEP, que o “financiamento externo ajuda a crescer economicamente, mas pode causar dependência”⁹⁴. Assim sendo, o aspecto da “autonomia financeira” que, como vimos anteriormente, é valorizado como princípio do Movimento, não seria o forte destas experiências, especialmente no que tange ao caso do CTC. Ainda assim, elas são consideradas modelo. Um dos motivos que pudemos identificar para isso diz respeito ao tipo de formação esperada, ligada a trabalhos manuais, algo comum a ambas as iniciativas, pois também no caso do CESEP seus cursos seguem uma linha semelhante: “Em 2011, 98 alunos concluíram os Cursos de Informática, Metrologia Mecânica e Manutenção Mecânica”. Veremos no próximo capítulo que a própria concepção de “povo” para o MCP é identificada como correspondente não apenas à parcela da população que possui baixa renda, mas também àquela que executa trabalhos manuais. Fica claro, ainda, que é este tipo de estudo técnico, manual, mas especializado, que o movimento privilegia atualmente para contribuir com o avanço das suas iniciativas econômicas que, como vimos, ocupam o primeiro lugar das colunas da Comunidade Popular, não apenas em termos de objetivo, mas mesmo em termos numéricos: **“Há cerca de 100 grupos de produção, vendas e serviços coletivos, com cerca de 1500 participantes”**.⁹⁵

Mas há que se notar que não é somente esta afinidade que motivou a aproximação entre os grupos, pois conforme vimos, os diretores do CESEP já haviam participado do movimento e aqueles responsáveis pela criação do CTC participaram também da Ação Católica que, como veremos no próximo capítulo, é entendida como a origem do Movimento das Comunidades Populares. Portanto, outras convergências podem ser percebidas considerando certa semelhança de “método”, da forma de trabalhar e uma afinidade ideológica, pois como ressaltam em matéria sobre o CTC:

*Em cada sala, os alunos escolhem seu representante para ajudar a governar a escola. Todos os problemas são discutidos na sala e com os representantes (...). Governar é tomar decisões. Só que, diferente do capitalista, pois ele decide individualmente e nós governamos no coletivo, em conjunto. É a Democracia Participativa, direta.*⁹⁶

⁹⁴ Diretores do CESEP Bahia mostram sua experiência no Rio de Janeiro. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 16.

⁹⁵ A Plenária do PNLA. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5. Negrito no original.

⁹⁶ CTC – Centro de Trabalho e Cultura – Uma Escola de Formação Operária – Recife (PE). *Jornal Voz das*

Percebemos assim que não escolhem os aliados por puro pragmatismo. A afinidade política em termos de método de atuação é essencial nesta escolha.

4. União da Juventude Popular: mística, arte e lazer

Hino da UJP

*Sou estudante, operário e camponês
Vou lutar contra tudo que é burguês
No esporte, na arte e no lazer
E na escola vou lutar até vencer
Disciplina é nosso comportamento
Ser honesto em tudo que fazemos
Amizade no relacionamento
Comunidade é o que nós vivemos*
Trabalhar, estudar e lutar na comunidade popular (bis)
*Nossa escola serve para formação
Outras escolas nós também vamos criar
Nas áreas das nossas comunidades
Pras crianças e os jovens estudar
No esporte, eu quero participar
Pra aumentar nossa organização
Ver nossa torcida organizada
E os nossos times jogando com união*
Trabalhar, estudar e lutar na comunidade popular (bis)
*A nossa arte precisa ser bonita
Ser simples e ter organização
Seus artistas devem ser combatentes
Sua mensagem será de libertação
Lazer sem bebida e sem violência
Nós queremos também organizar
Criando clubes nas nossas comunidades
Unir os jovens e o povo participar*
Trabalhar, estudar e lutar na comunidade popular (bis)
*Somos livres para poder namorar
Responsáveis para nos relacionar
Nossa família deve ser comunitária
No coletivo é que vamos nos criar
Trabalhar é o nosso dever
Pra viver não precisa roubar
Dos nossos pais não vamos depender
Do coletivo nós vamos sobreviver*
Trabalhar, estudar e lutar na comunidade popular (bis)⁹⁷

Os diversos hinos do Movimento das Comunidades Populares, como podemos observar no caso deste acima transcrito, têm por objetivo expressar de maneira muito clara os objetivos de cada esfera do movimento, suas principais práticas e valores defendidos. Têm neste sentido uma função didática explícita, pois reafirmam constantemente o que

Comunidades, op. cit., p. 8.

⁹⁷ “Hino da UJP”. *Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares*, feito para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p. 10.

se espera daquele grupo/trabalho/coluna/movimento. Uma análise do hino em comparação com a prática concreta dos trabalhos da União da Juventude Popular hoje pode ajudar nesta tarefa de apresentar o que é e como atua este grupo de juventude do Movimento das Comunidades Populares.

Primeiramente, vale destacar que a juventude do MCP é normalmente composta por pessoas com idade de até 30 anos, considerados por eles como os “jovens”. Porém, isso não é algo rígido e há “jovens” na UJP que ultrapassam esse limite etário. Como em todo trabalho do movimento, outro elemento que se destaca como fundamental é garantir que sua composição social corresponda ao “verdadeiro povo”, ou seja, aos setores que entendem como oprimidos na sociedade, o que exclui a classe média. Por isso a menção a “estudante, operário e camponês”.

Os jovens, mesmo as crianças, precisam se formar para o trabalho e trabalhar efetivamente. Não à toa que o refrão do hino menciona o tripé “trabalhar, estudar e lutar”. O afastamento das crianças da classe trabalhadora do mundo do trabalho é entendido como um problema da realidade atual brasileira. Conforme testemunhei inúmeras vezes em encontros, a crítica à ideia de que “criança não trabalha” é enfaticamente reiterada. Segundo a avaliação compartilhada de maneira hegemônica no movimento, o fato de os filhos não aprenderem mais com o ofício dos pais e não disporem nas escolas públicas de uma formação prática é considerado como um dos elementos fundamentais para o ócio da juventude e que abre brecha inclusive para as atividades criminosas (“Trabalhar é o nosso dever/ Pra viver não precisa roubar). A Juventude Popular do movimento atua na contramão dessa tendência e, por isso, por mais que o trabalho não seja efetivamente uma atribuição da UJP, ele é estimulado repetidamente. “Disciplina é nosso comportamento” demonstra o que se exige do jovem do movimento, o que é um pré-requisito para “trabalhar, estudar e lutar na comunidade popular”. Porém, ainda não ficou evidente qual é a vocação prática da UJP no interior do Movimento das Comunidades Populares. Este grupo não é o responsável por conduzir o trabalho coletivo ou prover renda para os jovens da comunidade popular. Para isso existem os grupos de produção, comercialização e prestação de serviços coletivos. Tampouco é este grupo o responsável por criar as escolas, já que existem as Escolas Jardim da Comunidade, Escolas de Formação Profissional, dentre outras. Ainda que os jovens participem e sejam estimulados a participar destas iniciativas, não são elas que constituem o núcleo de atuação da UJP. Basicamente, sua

tarefa fundamental no movimento diz respeito aos trabalhos “no esporte, na arte e no lazer”.

Começamos, portanto, com a proposta da Coluna do Esporte:

As necessidades esportivas do povo na Comunidade são atendidas por meio da organização da Coluna do Esporte, com a criação de times de jovens, crianças e adultos e por meio de atividades esportivas como partidas amistosas, torneios, campeonatos, etc.

O lema do Esporte Comunitário é: "Mais importante que vencer é participar".

A não violência é nossa palavra de ordem. A autonomia dos times se expressa na forma como são conseguidos os materiais esportivos (bolas, uniforme, etc.). Tudo é conseguido com campanha de base para a equipe não ficar dependente de políticos ou patrocinadores.⁹⁸

O esporte é um dos trabalhos comunitários mais antigos do movimento, sem dúvida um de seus primeiros, servindo como mecanismo de inserção social nas comunidades em que passavam a atuar. Já na década de 1990 eram criados times de futebol quando se abriam novas áreas. Eram basicamente times masculinos focados na participação de jovens. Na Comunidade Popular Chico Mendes foi assim que se iniciou a atuação do movimento. Acredita-se que o esporte pode ser uma porta de entrada para atrair novos participantes, mas não só isso. Desenvolver práticas esportivas alternativas às dominantes já seria em si uma atividade transformadora. Por isso, buscam subverter nos seus times de futebol tudo aquilo que identificam como valores típicos da sociedade capitalista, com destaque para valores como o individualismo e a competição. Assim, criaram um lema que sintetiza a proposta de esporte que constroem: “Mais importante que vencer é participar! ”.

Além disso, o esporte também serve como ferramenta de coesão interna. Através de campeonatos organizados em diferentes escalas (estadual, regional e nacional), eles buscam integrar os jovens e colocá-los em convivência, organizando eles próprios estes torneios de forma a irem aprendendo a assumir e concretizar tarefas no movimento.

Outra atribuição especialmente encampada pelos jovens diz respeito ao lazer:

As necessidades de lazer na Comunidade, a Coluna procura atendê-las por meio de atividades como festas, passeios, forró, aniversários, comemorações de datas, etc. Nas atividades não é permitido o consumo de bebida alcoólica. Por isso, não há violência. E assim incentiva-se a participação de toda a família nas atividades de lazer.

⁹⁸ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9.

O lema é: "Lazer com violência não, nós queremos é união".⁹⁹

Portanto, por lazer entendemos as festas em geral, os encontros de juventude, tais como acampamentos, passeios e outras atividades de entretenimento. Porém, há que se destacar que mesmo estas atividades focadas na diversão são também atividades de formação política, e da mesma maneira que praticamente tudo o que o movimento organiza, elas são precedidas por roteiros, têm no seu interior momentos de reflexão política e são posteriormente avaliadas. Esses momentos de descontração servem inclusive para os jovens se conhecerem melhor e possibilitar relacionamentos afetivos, já que, como o movimento se propõe a ser como uma família (“nossa família deve ser comunitária”), é aconselhável que os jovens se relacionem afetivamente com outras pessoas do próprio movimento, até mesmo para evitar que a família nuclear seja um entrave à “família comunitária”.

Outro ponto de destaque no JVC é a questão da bebida alcoólica.



Figura 2: Campanha contra o consumo de bebida alcoólica no JVC. Fonte: *Jornal Voz das Comunidades Populares*, Ano 3, nº 5, Fevereiro de 2008, Editorial, p. 3.

O movimento das Comunidades Populares encampa uma forte campanha contra o consumo de bebida alcoólica. O cartaz aqui reproduzido me parece autoexplicativo. Para a militância do MCP, como diz o lema, “o álcool é uma arma contra o povo” e seria responsável por uma série de males (“os 7 pecados da bebida alcoólica”) que limitariam e atrapalhariam a união da família e a organização da comunidade. Em inúmeros números

⁹⁹ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9.

do JVC vemos matérias acerca desta campanha, demonstrando ser esta certamente uma bandeira de luta do movimento dentro das comunidades em que atua. Além disso, desenvolvem efetivamente todos os anos atividades relacionadas à data da campanha, o 13 de junho.

Por fim, e talvez a contribuição mais relevante da UJP para o MCP como um todo, seja o seu trabalho de arte. Os grupos de arte são os principais responsáveis por organizar uma atividade que é relevantíssima para o funcionamento do movimento: sua mística!

As necessidades de cultura artística da comunidade, procuramos atendê-las por meio de atividades artísticas nas datas comemorativas. A partir destas atividades é que se organizam grupos de Arte, como dança, teatro, banda, etc. O lema desta Coluna é: "Arte Popular, pra juventude se unir e o povo participar".¹⁰⁰

Assim, os jovens criam bandas, organizam grupos de teatro e de dança (principalmente). Como as místicas têm papel de destaque nos encontros, os jovens precisam se ocupar de toda a organização do evento, tais como ornamentação do espaço, planejamento das atividades, eventos culturais que ocorrem ao final do dia, dentre outros. Como canta a música/hino da UJP, é uma característica defendida por eles que a arte produzida “precisa ser bonita, ser simples e ter organização” para assim poder emocionar o maior número possível de participantes com sua mensagem que “será de libertação”. Neste sentido, o objetivo das apresentações da UJP que entremeiam todos os debates, palestras e plenárias dos encontros do movimento é serem acessíveis desde ao idoso não alfabetizado, até ao jovem que já nasce imerso no mundo das tecnologias digitais, por isso a valorização da “simplicidade”.¹⁰¹

A UJP possui ainda seus próprios elementos de “mística” interna, com destaque para o culto de seus heróis que representam em si valores caros ao movimento em geral e à juventude especificamente. No caso, são hoje os dois grandes heróis da União da Juventude Popular São Francisco de Assis e Ernesto Che Guevara, conforme podemos observar em mais uma canção intitulada “Nosso Grito”:

¹⁰⁰ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9.

¹⁰¹ Porém há que se destacar que mesmo o movimento falando em termos de “simplicidade”, não se trata absolutamente de algo simples este processo de tradução de valores e ideias extremamente elaboradas em um vocabulário e uma arte de fácil compreensão, acessíveis a diferentes grupos. Trata-se, portanto, de um vocabulário, de uma arte, de uma mística com um conteúdo definitivamente complexo, mas apresentados de maneira didática, acessível. Veremos mais a respeito no próximo capítulo sobre o método.

*Quero ver quem vai nos segurar
Quero ver quem topa com nosso grito:
Liberdade, liberdade, liberdade!
E vamos juntos viver em comunidade
(...)
São Francisco e Che Guevara
Já mostraram o caminho
E também novos heróis
João, José, Chico e Maria (todos somos!)
União da Juventude Popular!¹⁰²*

Estes dois heróis, ao mostrarem o caminho, não estão distantes e inacessíveis, mas se colocam no nível dos outros heróis anônimos, “João, José, Chico e Maria” que, como canta a música, são pessoas comuns como “todos somos”. Mas se todos são heróis por que destacar os dois notáveis São Francisco e Che Guevara? A explicação se encontra nos valores que o movimento valoriza como necessários para a formação de sua juventude. São Francisco é um exemplo de humildade, de desprendimento material, servindo aos propósitos de um grupo que protesta contra o consumismo, que, para eles, foi injetado pelos capitalistas nos valores das classes populares através, por exemplo, das propagandas comerciais, afetando especialmente a juventude que, conforme vimos anteriormente, não mais afeita a uma moral de trabalho, tende a se entregar aos vícios e corrupção moral, com destaque especialmente para a criminalidade que tanto afeta o cotidiano das regiões periféricas brasileiras. Assim, valorizar um homem que desprezava as riquezas materiais e se entregava em serviço ao próximo como objetivo de vida atende aos propósitos ideológicos do movimento.

Já Che Guevara serviria para balancear esta equação de referências para a juventude. Se São Francisco traria a busca pela igualdade através de uma postura individual e eminentemente pacífica e isenta de conflitos (como deve ser a relação entre “irmãos de fé”), Guevara traz em si o necessário enfrentamento com os inimigos, que não pode jamais se perder no horizonte quando se refere à realidade de uma sociedade de classes. O conflito é inevitável quando se trata de fazer justiça para a classe trabalhadora e é esse exemplo que o herói argentino, que combateu até o fim de sua vida pela igualdade, traz de contribuição para a juventude. Vale destacar ainda que a figura de Che Guevara já é em si um símbolo bastante difundido em meio a juventude brasileira (e, poder-se-ia dizer talvez, para a juventude do chamado “mundo ocidental”), a qual muitas das vezes mesmo

¹⁰² “Nosso grito”. *Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares*, feito para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p. 38.

desconhecendo o combatente da Revolução Cubana, exibe seu rosto a olhar o horizonte estampado em camisas.

E assim, observamos que esta dupla de heróis foi adotada pela União da Juventude Popular desde 2008, conforme afirma-se em seu jornal, que apesar de recentemente suspenso, devido à sobrecarga dos militantes, durante algum tempo, foi o veículo oficial dos posicionamentos do grupo de juventude, sendo lançado paralelamente ao Jornal Voz das Comunidades. Em seu terceiro número, de março de 2010, o jornal revela que houve certa crítica à comparação entre Che Guevara e São Francisco, manifesta na capa do jornal anterior e encarnada na escolha de ambos como heróis da UJP. Assim rebatem a crítica:

*Elegemos São Francisco e Che como exemplos de vida para a UJP estando representados pela lua e a estrela na bandeira, respectivamente. Mesmo após três anos de discussões, avaliações e prática solidária, algumas pessoas questionaram a UJP ter escolhido Che como um de seus exemplos de vida. Dizem que ele foi um homem violento e que não podemos compará-lo a São Francisco. Nós da UJP, porém, continuamos achando que os nossos dois exemplos tiveram vidas parecidas, com atitudes que expressavam HUMILDADE, COERÊNCIA E FÉ; apenas escolheram caminhos diferentes.*¹⁰³

E para dar legitimidade à ideia de que “o exemplo de coerência, disciplina e solidariedade que Che nos trazia” estava em consonância com o “exemplo de humildade e desprendimento dos bens materiais” de Francisco, confirmando assim que “os dois, Che e São Francisco, apesar de tão distantes tiveram práticas parecidas de solidariedade e amor ao povo”, o Jornal Voz da Juventude Popular buscou a opinião de um padre franciscano sobre o assunto em questão. E assim o jornal reproduziu a opinião de Frei Aloísio Fragoso do Convento de São Francisco de Olinda, Pernambuco:

*“Eu vejo uma absoluta convergência. A diferença é que Che Guevara fez uma opção noutra direção, uma opção de luta armada, não viu outro caminho. São Francisco fez outra opção, mas lá dentro, seus sentimentos eram iguais”.*¹⁰⁴

Esta opinião de autoridade ajudaria, portanto, a desfazer uma imagem negativa de Che Guevara e salvaguardá-lo em seu posto de herói da juventude.

¹⁰³ São Francisco e Che Guevara, exemplos de vida e prática solidária. *Jornal Voz da Juventude Popular*, Ano 2, número 3, Março de 2010, Seção Solidariedade, p. 10.

¹⁰⁴ São Francisco e Che Guevara, exemplos de vida e prática solidária. *Jornal Voz da Juventude Popular*, op. cit., p. 10.

Por fim, para fecharmos este item do capítulo, valeria ainda reproduzir a bandeira e citar as explicações para a simbologia da bandeira da União da Juventude Popular, contidas em uma matéria que fala sobre o “Primeiro Encontro Nacional da UJP”, realizado entre 11 e 15 de janeiro de 2008 na sede nacional em Feira de Santana, conforme faremos a seguir:

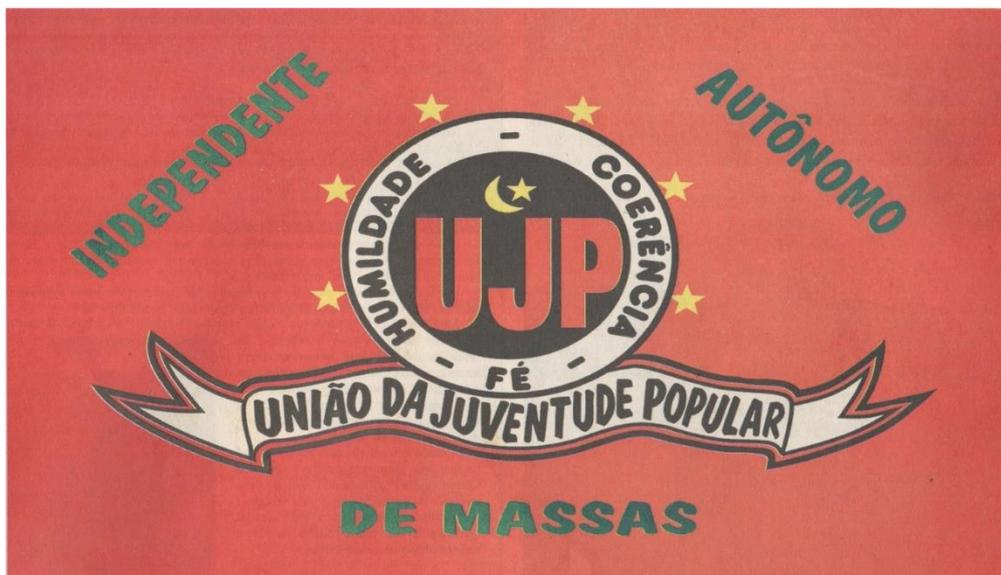


Figura 3: Bandeira da UJP. Fonte: Jornal Voz das Comunidades Populares, ano 3, nº 5, fevereiro de 2008, encarte UJP, p. 8.

BANDEIRA: Vieram várias propostas de bandeira das Comunidades. Reunindo um pouco de cada, foi feita uma síntese, aprovada por todos.

Cada cor e símbolo da Bandeira tem um significado. O verde representa a natureza e a esperança; o branco representa a paz; o vermelho simboliza a nossa luta pela igualdade e pela transformação; o amarelo é a riqueza do nosso país, que precisa ser coletivizada; o preto representa a maioria do nosso povo, que são negros.

Na Bandeira estão expressos também os três Princípios da UJP que são Independente, Autônomo e Ser de Massas.

Temos também seis estrelas que representam as seis Colunas da UJP (Esporte, Arte, Lazer, Sobrevivência Coletiva, Escolas Comunitárias e Nova Família).

A estrela e a lua dentro do círculo representam Che Guevera e São Francisco de Assis, exemplos de vida para a UJP.

Para concluir temos as três características da ideologia da UJP: HUMILDADE, COERÊNCIA e FÉ.¹⁰⁵

5. Infraestrutura, Moradia, Saúde, Família e Religião

Até este momento do capítulo, discutimos alguns aspectos do movimento, sua organização, princípios, objetivos. Abordamos também alguns de seus grupos, atividades

¹⁰⁵ Primeiro Encontro Nacional da UJP. Jornal Voz das Comunidades Populares, Ano 3, nº 5, Fevereiro de 2008, Encarte UJP, p. 4.

concretas desenvolvidas, assim como símbolos e místicas. Decerto foi uma visão ainda muito por alto sobre estas atividades, porém inevitável dada a amplitude das ações. Foi preciso fazer um recorte que transforma uma realidade complexa em um texto conciso sobre ela. É o efeito da escrita que, inevitavelmente, fazendo uso das palavras do companheiro Augusto, "calcifica o verbo".¹⁰⁶

E, neste ponto, restam ainda os trabalhos referentes a cinco Colunas do movimento que não foram ainda abordadas. O faremos agora de maneira sintética. Mais uma vez, tomaremos a matéria sobre as decisões da plenária do I Encontro do Movimento das Comunidades Populares, ocorrido em agosto de 2011, oficializadas no chamado PNLA, Plano Nacional de Lutas e Atividades.

Começaremos pela Coluna de Infraestrutura que, mesmo sendo a décima coluna, conforme vimos em desenho que esquematizava as 10 Colunas no número inaugural do *Jornal Voz das Comunidades*, anteriormente apresentado neste capítulo, está ao centro delas, viabilizando a formação das demais.

A solução para a necessidade de infraestrutura na Comunidade é buscada por meio de conquistas de bens comunitários ou públicos que beneficiem o povo e facilitem sua organização. Por exemplo, as casas comunitárias servem para atividades da comunidade e também para os Grupos de Economia. Por isto, estas casas são assumidas pela própria Comunidade: a construção, manutenção, taxas de energia, água, etc.

Os bens públicos (municipais, estaduais e federais) são considerados por nós como se fossem bens da Comunidade. Por isto, a Coluna da Infraestrutura tem que se preocupar com sua conservação: realizar mutirões para seu melhoramento e reivindicar quando os bens públicos não existem ou precisam se ampliar e a Comunidade sozinha não consegue resolver.¹⁰⁷

Observamos, portanto, que infraestrutura se relaciona aos bens materiais coletivos, sejam eles comunitários ou públicos. A este respeito, é interessante observar uma matéria do JVC de 2008 que trata especificamente da questão da infraestrutura, explicando de maneira bastante didática o que significa o termo e como este deve ser entendido e assimilado pelo movimento em sua prática, sua ação política cotidiana:

Quando o governo e os empresários falam de infraestrutura, eles estão falando de estradas, energia, portos e aeroportos, empresas de comunicação, etc., isso como base para o desenvolvimento da economia do país.

¹⁰⁶ Carta manuscrita de Augusto Machado Pereira lida durante a última reunião para fechamento do Programa Popular do MCP. Datada e assinada em 26 de setembro de 2014, com 6 páginas. Trecho extraído da página 1.

¹⁰⁷ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 13, Março de 2011, Seção Organização, p. 8.

Nós, quando estamos falando de infraestrutura, estamos falando das casas comunitárias que são construídas nas Comunidades Populares. Essas casas servem para as reuniões do povo, para realizar atividades de arte e lazer, funcionar as escolas comunitárias e para organizar a sobrevivência coletiva tais como GPCs, GVCs e GTCs.

(...) resolvemos construir nossas próprias sedes ou casas comunitárias, que passamos a chamar de infraestrutura, isso porque ela é a base para organizar nossa sobrevivência coletiva, além de outras atividades da comunidade que falamos acima.

Os terrenos e os materiais de construção foram conseguidos com projetos encaminhados a entidades de apoio não-governamentais. Outros foram doações de companheiros e simpatizantes. E outros foram fruto da luta do povo da área (ocupação).¹⁰⁸

Esta matéria é interessante pois sintetiza bem a visão que a militância do Movimento, através de seu jornal, quer difundir às bases. Percebemos nessa matéria, empenhada em discutir e mostrar a importância desta décima coluna, que ela seria, portanto, base das outras, já que a partir das casas comunitárias serão realizadas as “reuniões do povo”, “atividades de arte e lazer”, vão “funcionar as escolas comunitárias” e ainda “organizar a sobrevivência coletiva” através dos grupos de economia. Por esse motivo, é importante valorizar aquelas casas que, conseguidas com a ajuda de “entidades de apoio não-governamentais”, “doações de companheiros” ou “fruto da luta do povo da área”, foram todas erguidas com o trabalho em forma de mutirão, e por isso também precisam ser valorizadas. Mais adiante, nesta mesma matéria, discute-se a necessidade das pessoas da comunidade se preocuparem em manter suas sedes “limpas, bonitas e organizadas”. Destacam também a necessidade de respeitar e valorizar o que é público, começando pela sede que eles próprios ajudaram a construir e que precisam manter conservada, expandido para o que é público em geral: infraestrutura urbana, escolas e hospitais públicos, dentre outros. Percebemos assim que o objetivo fundamental da matéria é utilizar o principal veículo de informação e propagação de valores do movimento para realizar seu trabalho pedagógico, ou seja, acreditam que através dele ajudam a organizar o Poder Popular, entendido por eles como um gérmen de um novo mundo no qual as massas populares deveriam ser capazes de assumir com responsabilidade os rumos da sociedade futura, a começar pela sua própria comunidade. Em outras palavras, estariam responsabilizando as massas pela transformação social.

Mas como bem ilustra o desenho apresentado mais ao início deste capítulo, a infraestrutura é só a base das outras colunas, fundamentais, todas elas, para se chegar ao

¹⁰⁸ Infra Estrutura como base para construir a Comunidade. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 3, nº7, Novembro de 2008, p. 12.

objetivo final. E assim, é preciso atentar para tudo aquilo que o povo teria de “necessidade” e buscar atender a elas de maneira coletiva, com soluções organizadas e encaminhadas de forma comunitária. Esse é o caso da questão da moradia:

As necessidades de moradia são resolvidas por meio de mutirões, consórcios e financiamento dos GICs (Grupos de Investimento Coletivo).

O lema desta Coluna é: "Moradia e urbanização, só com luta e mutirão".

Além dos meios coletivos, a Coluna também faz lutas reivindicatórias junto aos órgãos públicos com o objetivo de conseguir moradia para as famílias sem casa. A luta pode ser por meio de um abaixo-assinado ou de uma ocupação, entre outras formas.¹⁰⁹

Como podemos perceber no trecho citado, a necessidade por moradia, ainda que familiar, deve ser suprida por meios coletivos tal como a infraestrutura: seja com luta junto aos órgãos públicos para conquistar moradias, “por meio de um abaixo-assinado ou de uma ocupação”, seja através da organização do banco da comunidade, o Grupo de Investimento Coletivo (GIC) que, como vimos anteriormente, tem por uma das prioridades de empréstimo o uso do recurso para aquisição ou reformas da moradia. E há também o mutirão, esta forma de trabalho na qual “uma mão lava a outra” e todo mundo se apoia. Portanto, fica claro que as necessidades não se resolvem para o MCP de forma individual, mesmo a moradia de cada família precisa ser responsabilidade do coletivo. Um precisa estar sempre cuidando do outro, esta é a ideia por trás do fazer comunitário defendido pelo Movimento.

Esse cuidado se expressa também na questão da saúde. Entendida como uma necessidade, é uma das discussões que mais empolgou as plenárias dos dois encontros nacionais organizados pelo movimento em 2011 e 2014 com suas discussões sobre alimentação saudável, remédios caseiros, terapias alternativas, dentre outros temas. Mas vejamos antes, o que o JVC fala sobre esta coluna:

A necessidade de saúde, procura-se resolver por meio de atividades. 7 de abril é o Dia Mundial da Saúde. As Comunidades comemoram esta data de várias formas.

Durante todo o ano, os grupos de saúde se reúnem para fazer remédios caseiros. Nesta ocasião, cada participante contribui com uma parte dos ingredientes como álcool, mel, erva, etc. Depois os remédios são divididos por igual entre os participantes do grupo.

As pessoas da coluna da Saúde realizam também visitas aos doentes para ajudar no tratamento, criam espaços de apoio para se tratar, incentivam o uso de alimentos naturais, organizam caminhadas e grupos de ginástica, promovem cursos de medicina natural com pessoas especializadas, fazem

¹⁰⁹ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 13, Março de 2011, Seção Organização, p. 8.

hortas medicinais e compram aparelhos com a contribuição de cada participante, para uso coletivo.
Os grupos de Economia Coletiva criam fundos para a saúde e pagamento do INSS dos seus membros.
A Coluna da Saúde também mobiliza a comunidade para reivindicar melhoria na saúde pública.
O lema desta Coluna é: "Para o corpo remédio caseiro, para a alma amor verdadeiro".¹¹⁰

São muitas, portanto, as atividades dos grupos de saúde. Além de adotarem uma data de mobilização em torno do tema, o dia 7 de abril, são desenvolvidas também diversas ações cotidianas e trabalhos de base. A começar pela produção de remédios caseiros a partir de conhecimentos tradicionais sobre ervas e com apoio de alguns especialistas sobre o tema, próximos ao movimento. O principal deles é o médico Celerino Almeida Carriconde, nascido no Rio Grande do Sul. Tendo iniciado sua militância na esquerda católica, na Juventude Estudantil Católica, Celerino passou para a Ação Popular e durante o regime de ditadura empresarial-militar foi preso e torturado. Partiu para o exílio no Chile de Salvador Allende de forma a apoiar o governo popular lá instaurado. Após o golpe naquele país, se exilou novamente, primeiro no Panamá, depois no Canadá. Quando recebeu a anistia voltou para o Brasil, indo para o nordeste, trabalhar com Dom Hélder Câmara em Recife¹¹¹. Portanto, em função não somente de seus conhecimentos médicos, mas fundamentalmente da trajetória de alguém que “ao mesmo tempo em que tinha o livro de Mao na cabeceira, tinha um rosário”¹¹² que o MCP tem nele o principal apoiador da Coluna de Saúde:

Nossa identificação com Dr. Celerino, desde o início, foi o Método Linha de Massas, ou seja, trabalhar sempre a partir dos interesses do povo e acreditar na sua capacidade de se mobilizar, se organizar e desenvolver sua consciência comunitária.
*Com essa identidade, realizamos oito Encontros de Saúde Popular onde participaram 300 pessoas diretamente. Quase o mesmo número foi atingido mediante Roteiros, Boletins e Palestras.*¹¹³

Por isso, naquele ano, 2010, foram realizados cinco encontros: em três comunidades do Rio Grande do Sul (Lagoa Vermelha, onde participaram em torno de 40 pessoas, Ijuí, 25 e em Catuípe junto ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, contando com a presença de mais de 200 pessoas) e duas do Maranhão (Imperatriz, aproximadamente 50 pessoas, e

¹¹⁰ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 13, Março de 2011, Seção Organização, p. 8.

¹¹¹ Sobre a trajetória de Celerino Carriconde há uma valiosa, e longa, entrevista no *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 3, nº5, Fevereiro de 2008, Seção Diálogo, pp. 8 – 9.

¹¹² Entrevista com Celerino Carriconde. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 9.

¹¹³ Saúde para Viver e se Organizar. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 11, Agosto de 2010, Seção Saúde, p. 11.

Coroatá, 45)¹¹⁴. Este vínculo permanece, como atestam as numerosas matérias do JVC sobre esses e outros encontros com o médico e militante. Inclusive é comum muitos militantes dos vários estados onde atua o MCP irem para Recife se tratar com o Dr. Celerino.

O uso de medicação natural é muito estimulado como entoadado no lema “para o corpo, remédio caseiro”, mas há ainda uma grande preocupação em exigir melhoria do sistema público de saúde. Isto ficou evidente com a forte adesão do Movimento das Comunidades Populares à campanha “Saúde Mais Dez”¹¹⁵, promovida pelo Movimento Nacional em Defesa da Saúde Pública desde 2012. Sua bandeira é a defesa da utilização de 10% da receita bruta da União na saúde pública. O MCP engajou-se nesta campanha – também apoiada por vários grupos da Igreja Católica, como a CNBB e pastorais – através da divulgação da campanha em encontros, reuniões, eventos e jornal, recolhimento de abaixo-assinados e discussão sobre o tema em suas bases.¹¹⁶

A preocupação com a prevenção é outra característica dos Grupos de Saúde, por isso “organizam caminhadas e grupos de ginástica” em várias comunidades. Em Feira de Santana, na Comunidade Sítio Matias, por exemplo, o grupo de ginástica, conforme consta em matéria do JVC de março de 2010, realizava sua atividade três vezes na semana com turmas de 17 pessoas. Hoje este número é provavelmente maior, conforme pude constatar em visita de campo em 2012. O mesmo podemos considerar para os demais grupos presentes em outros estados, pois conforme a matéria de 2010, ou seja, seis anos atrás:

Temos hoje 181 pessoas organizadas em 20 grupos. 106 dessas pessoas participaram dos Encontros Estaduais e do Interestadual realizados no ano passado.

Durante o ano de 2009, esses grupos de saúde realizaram festa de aniversário, sessão de filmes, leitura do JVC, reflexão da Bíblia, passeio, etc.

*No dia-a-dia, fizeram multimistura, oline digestiva, xarope, óleo de mamona, mertiolate, cloreto de magnésio, chás diversos, lambedor, mel de caju, tratamento com barro, bioenergia, auto-hematoterapia, caminhada, ginástica, terapia do desabafo e do riso, oração.*¹¹⁷

¹¹⁴ Saúde para Viver e se Organizar. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 11, Agosto de 2010, Seção Saúde, p. 11.

¹¹⁵ Sobre esta mobilização ver: <http://www.saudemaisdez.org.br/> Acesso em 26 de outubro de 2015.

¹¹⁶ Conforme podemos observar na matéria “Movimento Nacional em Defesa da Saúde Pública”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 8, nº 19, Abril a Julho de 2013, Seção Saúde, p. 17.

¹¹⁷ Natal com Saúde. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 10, Março de 2010, Seção Saúde, p. 7.

Vemos no trecho citado, além das informações numéricas em termos de participação – algo que a esta altura já deve ter ficado claro ser uma preocupação constante do movimento: quantificar suas atividades, saber quantos envolvidos direta e indiretamente com cada ação realizada –, são citadas também as diversas ações desenvolvidas em encontros e também as atribuições cotidianas dos grupos de saúde. Nos encontros está presente a preocupação com a mística, com a religiosidade e também o estudo e discussão dos temas apresentados no JVC. No “dia-a-dia”, uma gama bem variada de ações compreende desde a produção de remédios caseiros passando por grupos de ginástica até a oração. Isto se dá pois, para a militância do MCP, é fundamental considerar as causas emocionais por trás das doenças, por isso o lema da coluna diz que “para a alma, amor verdadeiro”. Este “amor verdadeiro” seria encontrado através da vida coletiva nas Comunidades. Uma das formas de alcançar esse objetivo é por meio das atividades religiosas assim como pelas “terapias coletivas” como é o caso da terapia do desabafo com a qual “cada participante que quisesse podia desabafar seus problemas, tristezas e alegrias”¹¹⁸.

Observamos assim que há um vínculo forte entre as colunas de saúde e religião, pois esta última, mais ligada à satisfação das necessidades emocionais das pessoas, teria também a capacidade de complementar a solução dos problemas de saúde quando estes têm também causa emocional. Mas há atribuições específicas da Coluna de Religião, ou seja, atividades próprias a ela:

A necessidade religiosa é respondida com grupos de Evangelização ecumênicos, que realizam as atividades religiosas também ecumênicas, tais como o Natal Comunitário, o Caminho Santo na Páscoa e as Refeições Coletivas (almoço ou jantar) realizadas uma vez por mês. Nessas refeições, além de comer juntos os alimentos trazidos por todos, é feito o sorteio de uma cesta coletiva com produtos doados por todos os participantes. Seguem os momentos de oração, cultos, cantos e agradecimentos a Deus pelas conquistas, bem como os pedidos de força para continuar a luta. São realizadas também Romarias para atender às necessidades religiosas e organizar o povo. Podemos também realizar vigílias, retiros, etc.

O objetivo da Coluna Religião é, a partir da fé das pessoas e da experiência dos primeiros cristãos, desenvolver a consciência comunitária do povo para viver em comunidade.

O lema desta Coluna é: "Quem ama de verdade, vive no coletivo e não passa necessidade".¹¹⁹

¹¹⁸ Bahia e Maranhão realizam Encontros de Saúde Popular. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 3, nº 5, Fevereiro de 2008, Seção Saúde, p. 7.

¹¹⁹ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 13, Março de 2011, Seção Organização, p. 8.

A religião serve, portanto, como mecanismo de coesão interna, pois seria atribuição dela “desenvolver a consciência comunitária do povo para viver em comunidade”. No quarto capítulo desta tese iremos nos ater com maior atenção à temática da vinculação entre religião e comunidade. Por hora, basta apontar que o MCP, ao adotar seu projeto de socialismo comunitário, inspirou-se em movimentos sociais que desenvolveram comunidades em moldes contra hegemônicos no Brasil, tal como os quilombolas, indígenas e camponeses de Caldeirão e Canudos. O Movimento considera que em todas estas experiências o elemento religioso era o que trazia a “consciência comunitária” para o grupo, por isso a religião é a segunda coluna, pois possui uma centralidade do ponto de vista estratégico inclusive, dada sua função de conectar as pessoas.

Com função semelhante, temos ainda a Coluna da Família, ou Nova Família. Vejamos um pouco sobre suas atividades:

A necessidade da vida familiar é atendida com a educação sexual dos jovens, as festas no Dia dos Namorados, os casamentos realizados de forma comunitária, os chás de bebê feitos para conseguir os enxovais para o neném, as pequenas creches para cuidar das crianças, a fim de que as mães possam trabalhar, além das atividades no Dia das Mães, Pais e das Crianças. A organização de grupos de idosos e a realização de atividades de lazer para mantê-los animados fortalecem também a vida familiar.

O lema é: "No campo ou na cidade, família de verdade é na comunidade."¹²⁰

Esta coluna tem diversos trabalhos que visam aproximar a família da vivência comunitária. Em outras palavras, têm por objetivo expandir a família ampliando aqueles laços tipicamente familiares para a esfera do Movimento. Um exemplo interessante encontra-se numa matéria de 2010 do Jornal Voz da Juventude Popular chamada “De uma gravidez inesperada a uma Família Comunitária”. Esta matéria reproduz um relato de Daiane da Paz Silva, com 19 anos na época. Conforme ela conta, em 2005, quando estava na 7ª série e com 14 anos, ela se descobriu grávida de um namorado 11 anos mais velho. À gravidez prematura seguiram-se todos os problemas típicos dessa condição: abandono dos estudos, dificuldades com os cuidados com a criança, que precisam ser divididos com membros da família que por sua vez já possuem suas próprias responsabilidades, dentre outros. Mas em 2008, Daiane teria conhecido a Escola Jardim da Comunidade, na Comunidade Popular de São Lourenço da Mata, em Pernambuco, onde seu filho passou a estudar e ela própria se envolveu como professora. Após um breve período que ela

¹²⁰ Organização do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

descreve como incomum, pois ela começou a “beber e sair para farrear”, se aproximou da União da Juventude Popular, mudando de atitude:

Nessa mesma época, comecei a participar da UJP. Fui me entrosando no grupo, fiz amizades e comecei a participar das discussões sobre o mal que a bebida alcoólica causa na vida das pessoas. A partir daí vi que é possível se divertir sem álcool.

Com as dificuldades na casa da minha avó, o pessoal da Comunidade Popular (CP) me convidou para ir morar lá; eu fui e agradeço pela oportunidade de conhecer esse mundo novo, onde um respeita o outro e todos se ajudam nas horas boas e ruins.

Em agosto faz um ano que estou morando na casa da CP. Se não fosse a Comunidade, eu não estaria estudando, trabalhando e cuidando do meu filho, já que ele fica junto comigo no trabalho, coisa difícil de ver por aí. Na CP nós somos os patrões e os empregados, pois temos o poder de decidir como vamos trabalhar e aprovar as regras que temos de cumprir.¹²¹

Este exemplo da jovem que engravida e tem na Comunidade todo o suporte para continuar seus estudos, trabalhar e cuidar do seu filho nos parece emblemático daquilo que o Movimento deseja construir e, assim sendo, não é fortuita a escolha de seu relato para a coluna da família. Isto porque família e comunidade se relacionam, a segunda como expansão da primeira, uma expansão totalizante, que busca abarcar todas as esferas da vida social, todas as “necessidades mais sentidas pelo povo”. A jovem mora, trabalha, tem suas amizades, trabalha e tem apoio em seus momentos de necessidades, tudo na Comunidade.

Assim, fechando este exemplo que demonstra bem os objetivos da Coluna da Família, caminhamos para o fechamento deste capítulo de apresentação do Movimento das Comunidades Populares hoje. Reproduzimos agora o “Hino do MCP”, pois se o exemplo da jovem Daiane expressa em experiência os objetivos do movimento, seu hino expressa essas vontades em música:

Hino do MCP

A luta é a nossa vida

Liberdade pra nossa nação

Acabar com a fome e a miséria

Em cada mesa não faltar o pão

Trabalho para os desempregados

Saúde, Escola, Habitação

Terra pra poder plantar

Matar a fome da população (bis)

Liberdade, liberdade ainda que tarde (bis)

Nossa tarefa é organizar o povo

Construir o Poder Popular

Economia deve ser coletiva

¹²¹ De uma gravidez inesperada a uma Família Comunitária. *Jornal Voz da Juventude Popular*, Ano 2, nº 5, Dezembro de 2010, Seção Família, p. 9.

*Democracia é participar
Consciência deve ser comunitária
Só assim ninguém vai nos enganar
Unidade e trabalho de base
Leva o povo a conseguir se libertar (bis)
Liberdade, liberdade ainda que tarde (bis)
Governar de baixo pra cima
É o que nós devemos aprender
Na Associação, Movimento e Sindicato
O povo diz o que nós vamos fazer
Com união, transparência e honestidade
O sistema nós vamos combater
Nosso exemplo vale mais que palavras
Só assim o povo vai vencer (bis)
Liberdade, liberdade ainda que tarde (bis)
Pra frente, vamos pra frente
Trabalhadores fazendo sua história
Índios, negros, camponeses, operários
Todos vão conquistar a sua glória
A Juventude Popular e as crianças
Vão gravar conscientes na memória
Com a experiência da mulher e do idoso
A gente vai conquistar muitas vitórias (bis)
Liberdade, liberdade ainda que tarde (bis)¹²²*

E, por fim, observamos duas fotografias nas quais o fotógrafo se posicionou acima dos militantes produzindo uma vista geral deles aglomerados em torno de bandeiras do movimento. Este tipo de fotografia se repete com bastante frequência, nas páginas do *Jornal Voz das Comunidades*.



¹²² “Hino do MCP”. *Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares*, 74 páginas, feito para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p. 9. Negrito no original.



Encerramento da Assembleia Nacional do MCP
Figura 4 Encerramento da Assembleia Nacional do MCP. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 10, nº 24, Março a Maio de 2015, Capa.

Em ambas os militantes do movimento estão posicionados em torno da bandeira, cada um segurando um pedaço dela, como se a bandeira fosse formada pelo conjunto. Parte e todo se complementando. É curioso notar que esse tipo de mística, transformada em imagem, costuma ser realizada após os encontros da militância mais engajada, como é o caso desta última que se deu no encerramento da Assembleia Nacional de 2015. Ou seja, aqueles que seguram a bandeira, são efetivamente os que levam adiante o movimento e seu grupo de juventude, ou “conduzem” no linguajar próprio do MCP. Carregar a bandeira do MCP simbolizaria, portanto, a tarefa por eles assumida e expressa também no hino de governar “de baixo pra cima”, “organizar o povo” e “Construir o Poder Popular”.

CAPÍTULO II

Memórias em movimento: marcos, personagens e interpretações

*Quem disse que não somos nada
Que não temos nada a oferecer
Repare as nossas mãos abertas
Trazendo as ofertas do nosso viver
(...)
Retalhos de nossa história
Bonitas vitórias que meu povo tem
Palmares, Caldeirão, Canudos
São lutas de ontem e de hoje também¹²³*

1. O presente, a memória e a história

A busca pelo passado serve ao presente, para explicá-lo, reafirmá-lo ou modificá-lo. As fatias de passado são selecionadas e analisadas conforme distintos interesses sociais. História e Memória possuem um caráter bastante pragmático e seus usos nunca são neutros. Em geral, relembra-se visando as ações presentes, seja para reafirmar, seja para contestar o estado de coisas no momento em que se vive.

Porém, de acordo com Jean Chesneaux, nem sempre está claro aos historiadores esta submissão do passado ao presente.¹²⁴ Ao contrário, muitos reconhecem apenas que vincular o passado ao presente em suas elaborações e explicações históricas tornaria o conhecimento sobre o passado mais atrativo aos leitores e estudantes. Mas desta maneira, mantendo o foco no passado, tais historiadores estariam justamente ignorando que os interesses do presente representam justamente a razão de ser da história e, ao mesmo tempo, é a partir de cada presente que é de fato possível analisar o passado.

*É preciso, e isso confunde ainda mais nossos hábitos [dos historiadores],
tomar consciência do fato de que a reflexão histórica é regressiva, que ela*

¹²³ “Quem disse que não somos nada”. *Livro de Cânticos do Movimento das Comunidades Populares*, sistematizado para o II Encontro Nacional do MCP, ocorrido em Feira de Santana (BA), entre 15 e 17 de agosto de 2014, p. 31.

¹²⁴ CHESNEAUX, Jean. "Inverter a relação passado - presente". In: *Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores*. São Paulo: Ática, 1995.

*normalmente funciona a partir do presente, na contramão do fluxo do tempo, e que essa é sua razão de ser fundamental.*¹²⁵

Nunca se “visita” o passado inutilmente. Hobsbawm apresenta que o sentido tradicional do passado seria servir de “*padrão ou modelo para o presente, depósito e repositório de experiência, sabedoria e preceito moral*”¹²⁶. Esta função tradicional do passado estaria ligada à ideia de manutenção e preservação, mas, como afirmado anteriormente, o passado pode servir não somente para legitimar e dar sentido às continuidades, mas também ser um instrumento de transformação social e política. Para Chesneaux,

*Se o presente tem primazia sobre o passado é porque apenas o presente impõe e permite mudar o mundo. Retorna-se à originalidade fundamental de Marx: é o adulto que permite compreender a criança; e o homem o macaco – porque são o adulto e o homem que possuem controle sobre seu futuro.*¹²⁷

Com esta afirmação depreendemos que não é apenas através do presente, enquanto “forma superior”, que o passado pode ser compreendido, como também é desta maneira que se pode efetivar a transformação social.

Considerando então estas reflexões, é possível chegar a algumas conclusões. Retomar o passado no presente – elaborar e registrar a memória e fazer história – tem funções bastante pragmáticas: serve tanto para legitimar o atualmente vivido (ou aspectos do presente) e reforçá-lo, como também para compreendê-lo e a partir daí modificá-lo. Mas além desta função diagnóstica, há o uso utópico do passado. Tratam-se das diversas formas de uchronia, ou seja, da busca no passado por experiências societárias inspiradoras e que contrariam a hegemonia atual¹²⁸. Neste sentido o apelo ao passado opera como uma busca de precedentes, de experiências possíveis no passado que legitimam utopias, que subsidiem, forneçam direções para projetos de transformação: novos modelos inspirados em antigas experiências.

¹²⁵ CHESNEAUX, Jean. "Inverter a relação passado - presente". In: Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores. São Paulo: Ática, 1995, p. 60.

¹²⁶ HOBBSAWM, Eric. Sobre História. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, pp. 40-41.

¹²⁷ CHESNEAUX, Jean. Devemos fazer tábula rasa do passado?, op. cit., p. 62.

¹²⁸ Conforme observamos em diversos trabalhos de Michael Löwy, o Romantismo, entendido como um movimento cultural de negação do capitalismo, marcado pelo saudosismo por sociedades passadas, pode ser entendido como um importante exemplo de pensamento ucrônico e, em algumas vertentes, como o Romantismo Revolucionário, também utópico. Ver: LÖWY, Michael. *La cage d'acier: Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris: Stock, 2013; LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2008; DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. *Sociologies et religion II. Approches dissidentes*, Paris : Presses Universitaires de France, 2005 e DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. *Sociologies et religion III. Approches insolites*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010.

Se muitos historiadores, como dizia Chesneaux, não são capazes de efetivar a necessária inversão da relação passado-presente, dando ao último o destaque que lhe cabe, movimentos sociais e organizações políticas que se entendem como sujeitos de transformação social, ao contrário, têm uma relação bastante instrumental com a história e, portanto, esta se articula completamente com o vivido e o sonhado. Fazem uso dela tanto para buscar efetivar seus projetos de transformação social através da busca de precedentes no passado, como para reafirmar seus valores e configurações atuais, através da transmissão de sua memória às novas gerações. Em resumo, para agir, alguns movimentos sociais precisam responder à pergunta: “por que somos assim hoje?”. E este “somos” se refere tanto à sociedade em seu aspecto mais amplo, na qual estão inseridos e sobre a qual se deseja agir, como também à própria coletividade que se organiza para atuar sobre ela.

Assumindo então a relação presente-passado como ponto de partida para toda análise histórica, percebemos que o caráter instrumental desta disciplina, a partir dos movimentos sociais, poderia ser sintetizado em dois pares conceituais que traduziriam estas funções. Estes pares seriam as funções de desacordo-diagnóstico e a de autoafirmação-inspiração. O primeiro par podemos relacionar com o que Boaventura de Souza Santos chama da “corrente fria das estruturas”¹²⁹ ou talvez o “pessimismo da razão” de Gramsci. A constatação do indesejável atual provoca desejo de transformação, mas para transformar é necessário pesquisar as origens do problema e proferir um diagnóstico. Este primeiro movimento de visita histórica, traduzida aqui por este par conceitual desacordo-diagnóstico, está em geral prioritariamente relacionado com o externo: é a cidade, a sociedade, o país, o mundo ocidental e assim por diante, ou ainda “o outro”, o adversário, aquele de quem se discorda. Não se trata ainda de “olhar para dentro” da própria coletividade, mas sim focar no espaço social no qual o movimento/organização entende-se estar atuando sobre.

O segundo par conceitual “autoafirmação-inspiração” já está mais diretamente relacionado à “corrente quente” de Boaventura, ao “otimismo da vontade” de Gramsci. Parte-se do que os agrupamentos utópicos constroem sobre si próprios, seus valores, princípios e objetivos, ou seja, é a maneira como se veem no presente, como se autoafirmam enquanto coletividade em luta. E é este “ser coletivo”, através de seus

¹²⁹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 58.

indivíduos, logicamente, que busca inspiração tanto no seu próprio passado, como em experiências societárias interrompidas (ucronias) para organizar o presente visando um futuro transformado. Esta segunda forma de ver o passado tende a ser mais interna que a perspectiva do desacordo-diagnóstico, é um olhar para dentro cujo objetivo é desenvolver-se a partir dos exemplos do passado que convergem com os próprios anseios para alcançar o futuro almejado.

*(...) a forma do futuro é vislumbrada mediante a procura de pistas no processo de desenvolvimento passado, de forma que, paradoxalmente, quanto mais esperamos inovação, mais a história se torna essencial para descobrir como ela será.*¹³⁰

Além disso, ainda no que concerne à relação com o passado, outra questão diz respeito à forma como esse tempo é concebido e marcado. Hobsbawm entende o estabelecimento de cronologias como uma maneira universal de se dividir o passado. Os marcos e a necessidade de registrar a duração do tempo, ainda que atendendo a um apelo aparentemente universal, são logicamente determinados a partir de objetivos específicos, relacionados com as urgências e necessidades do presente.

(...) é difícil pensar em alguma sociedade conhecida que, para determinados objetivos, não ache conveniente registrar a duração do tempo e a sucessão dos eventos.

*(...) todas as sociedades possuem mitos de criação e de desenvolvimento que implicam sucessão temporal: as primeiras coisas eram assim, depois mudaram assim.*¹³¹

É possível extrapolar estas considerações de Hobsbawm acerca das sociedades humanas para a maneira como todo e qualquer agrupamento que compartilhe de uma determinada identidade, que possua alguma noção de pertencimento e uma trajetória de atuação coletiva, organiza sua própria memória¹³². Assim podemos incluir também os movimentos sociais, organizações políticas, igrejas, instituições, dentre outros como possuidores de “mitos de criação e desenvolvimento que implicam sucessão temporal”.

Retomamos estas considerações sobre a relação presente-passado para procurar compreender e desenvolver algumas reflexões sobre a história e memória elaboradas pelo Movimento das Comunidades Populares ao longo de sua atuação, destacando elaborações sobre a função social da história e o sentido de retomar determinadas experiências vividas

¹³⁰ HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 36.

¹³¹ HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. op. cit., p. 40-41.

¹³² Até indivíduos têm esta tendência de criar uma cronologia de sua própria história pessoal, fazem isso em biografias, depoimentos orais.

e, nesse percurso, destacar o esforço do movimento para constituir sua memória, perceber suas cronologias, estabelecer momentos e sujeitos significativos em seu passado.

O movimento possui uma forma interessante de identificar seus desacordos frente a realidade social que os cerca a partir do que chamam de “o Método”. Por meio de consultas constante às bases sociais, através de pesquisas formais ou informais, as lideranças do MCP acreditam poder identificar os problemas que afetam os setores oprimidos da sociedade (parcela que integram organicamente) e, a partir de estudos, alcançar um diagnóstico desses problemas para, novamente junto às bases, elaborar estratégias de transformação da realidade. Este diagnóstico é obtido muitas das vezes através do mergulho no passado em busca das origens históricas destes problemas, afinal, para resolver é preciso entender.

No que diz respeito ao “voltar-se para dentro”, quando analisamos a experiência do Movimento das Comunidades Populares e como este desenvolveu e desenvolve hoje sua relação com o passado, identificamos uma enorme preocupação em manter viva sua memória e transmiti-la às novas gerações. Este esforço é manifesto das mais variadas maneiras: a luta pela criação e preservação da própria memória aparece nos jornais e boletins internos, nas comemorações e nas místicas dos encontros e demais atividades. Ao mesmo tempo em que estaremos atentas à trajetória histórica de formação do Movimento das Comunidades Populares até a atualidade, procuraremos analisar a maneira como este movimento se relaciona com seu próprio passado, ou seja, como ele produz sua memória e qual a relação direta que estabelece entre a prática política e projeto estratégico do presente e a maneira de interpretar o passado – com suas ênfases, destaques e seleções sobre acontecimentos, reflexões específicas, mudanças e continuidades. Em outras palavras, tentaremos entender como o movimento, através de seus dirigentes e membros mais ativos (e por vezes, antigos), elabora uma compreensão sobre seu passado, estabelece marcos e periodizações e busca publicizá-los para o conjunto dos militantes. Nesse sentido, para este movimento, o passado, como diria Chesneaux, tem papel ativo no presente:

(...) esse passado, próximo ou longínquo, tem sempre um sentido para nós. Ele nos ajuda a compreender melhor a sociedade na qual vivemos hoje, a saber o que defender e preservar, saber também o que mudar e destruir. A história tem

*uma relação ativa com o passado. O passado está presente em todas as esferas da vida social.*¹³³

É a partir das urgências e questões do presente que reconstroem e atribuem significado ao passado, elaboram sua memória e, inclusive, uma cronologia própria para explicar as transformações que marcaram a história do movimento. Afinal, é preciso não apenas dar sentido a toda uma trajetória de militância política conjunta visando um objetivo presente e futuro, como também periodizar para explicar suas escolhas de caminhos e desenvolvimentos no decorrer do tempo. Desta maneira, através da leitura do próprio passado, procuram consolidar valores, compartilhar experiências e unir seus militantes em torno de um projeto que por sua vez assume por base esta experiência acumulada. Conhecendo seu próprio passado, poderiam avançar rumo ao futuro desejado.

2. A construção da origem: evangelização e Catolicismo Libertador

Neste capítulo, nosso objetivo é focar justamente nesta forma de exercício e diálogo que o Movimento das Comunidades Populares estabelece com o seu passado e que é a produção de sua própria memória a partir de diversos instrumentos como o *Jornal Voz das Comunidades*, as místicas produzidas para os Encontros Nacionais, as comemorações de datas de acontecimentos aos quais atribuem um significado especial, os depoimentos de militantes, ou qualquer outro evento/documento/relato sobre o passado, além das entrevistas realizadas com militantes. Um dos elementos dessa memória elaborada pelo MCP acerca de sua própria história se evidencia na construção de uma cronologia que pretende definir para os militantes as "etapas" que marcariam o passado vivido. O MCP interpreta atualmente sua História a partir de uma perspectiva evolutiva que tem como ponto de partida o ano de 1969 quando no interior da Juventude Agrária Católica teria surgido uma proposta de mudança radical de rumos. Esta mudança que conduziu ao fim da Juventude Agrária Católica – ao menos no que diz respeito à nomenclatura e aos princípios centrais a orientar tal coletividade – teria dado origem ao Movimento de Evangelização Rural, formalizado com este nome em 1972. Como qualquer coletividade histórica, o movimento em questão foi se transformando face às novas conjunturas e aos processos internos de reavaliação e disputas por hegemonia. Em determinados períodos,

¹³³ CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores*. São Paulo: Ática, 1995, p. 22.

essas transformações inerentes ao processo histórico foram consideradas expressivas o suficiente para desencadear alterações nos rumos, objetivos e táticas, ou mesmo pautando a incorporação ou abandono do agrupamento por parte de alguns militantes levando, também, à revisão dos nomes adotados pela coletividade como expressão de sua prática política. Assim, o movimento explica as alterações em suas denominações e conjunturas e situações históricas específicas em que essas mudanças se processaram: Corrente dos Trabalhadores Independentes, Movimento das Comissões de Luta e Movimento das Comunidades Populares.

Porém, apesar dos diferentes nomes, o MCP procura afirmar um sentido de continuidade de uma mesma coletividade política, destacando-se os diversos elementos no decorrer de toda essa trajetória que garantiram a sobrevivência do agrupamento e de seus projetos. Consideram o desenvolvimento histórico do movimento através de algumas rupturas sim, mas destaca-se hoje principalmente a história como acúmulo de experiências. O termo utilizado para definir as mudanças pelas quais o movimento passou é exatamente este: “Etapas”. Cada etapa é caracterizada como um período em que se priorizou determinada forma de fazer política, de se organizar, mas que após reavaliações precisou sofrer transformações, inaugurando e definindo os rumos de uma nova etapa, mais avançada, mais próxima dos objetivos finais e também coerente com as mudanças que a conjuntura impôs. Ao lembrarem constantemente as várias “etapas” que constituem seu passado, seus militantes buscam enfatizar – e reivindicar – as experiências de continuidade histórica de sua trajetória de atuação política que permitem identificá-los como compartilhando uma História comum de militância política.

Mas como tudo que é humano é histórico, esse olhar sobre o passado do movimento não foi sempre exatamente desta maneira. Tampouco todas as pessoas que participaram do movimento, desde 1969 até o momento atual, compartilham desta forma de interpretar o passado através de etapas evolutivas. Observamos pela análise das fontes, em especial nos documentos de reflexão e estudos voltados para construir estratégias de ação do MCP, que quanto mais claro se tornou o Socialismo Comunitário como objetivo de longo prazo, mais o visitar o passado assumiu esse sentido, de perceber as experiências anteriores como importantes acúmulos para alcançar a Comunidade. Veremos que assim como as comunidades devem ser construídas através das "colunas" que irão sustentá-las, historicamente essas “Etapas” são análogas por constituírem os momentos e passos realizados pelo conjunto dos militantes para avançar rumo à Comunidade desejada. Ou

seja, essas "etapas" constituem-se como marcos referenciais dos acúmulos de experiências alcançados e definidores de novos rumos na concretização do seu projeto utópico.

Para iniciar nossa apresentação e análise acerca da experiência histórica do que hoje constitui o MCP, partimos então do período que antecede o marco fundacional do movimento. Falamos do Brasil da década de 1960 quando em meio ao regime de ditadura empresarial-militar, marcado pela perseguição aos grupos comunistas e socialistas de modo geral, não apenas religiosos e leigos ligados à Igreja Católica, uma vez confrontados com os descabros de violência e criminalização das lutas da classe trabalhadora, se aproximaram dos socialistas, como também socialistas perseguidos pelo regime buscaram na igreja um espaço mais seguro para dar continuidade à sua militância. Era a Teologia da Libertação manifesta em prática.

A princípio, pode parecer a alguns demasiado estranho este vínculo da Igreja Católica com o marxismo e o pensamento socialista revolucionário de modo geral. Este estranhamento não é de todo injustificado, afinal, para além do aparente contraste epistemológico entre metafísica e “razão iluminista”, historicamente identificamos um papel reacionário seja na Igreja Católica na Espanha durante a Revolução Espanhola de 1936, seja na Igreja Ortodoxa Russa durante a Revolução de 1917 e outros exemplos não faltariam. Por esse motivo, aliar cristianismo e marxismo poderia parecer uma incoerência a partir de algumas experiências históricas. Mas não na nossa, de latino americanos. Aqui, conforme percebemos, o fenômeno que ficou conhecido como a “Teologia da Libertação” – que está para muito além de mera “teologia” no sentido de uma compreensão intelectual do religioso – implicou toda uma prática específica de engajamento popular de pessoas que abraçavam o cristianismo como fé religiosa.

A fim de compreender o que possibilitou esta aparentemente inusitada aproximação, Michael Löwy buscou em Weber e sua análise sobre a relação orgânica entre protestantismo e a ordem econômica capitalista, ferramentas teóricas que poderiam contribuir para também explicar a relação entre marxismo e cristianismo na formação do cristianismo de libertação latino americano. O conceito-chave adotado então foi o de “afinidades eletivas”.

Löwy percebe uma série de valores e princípios tanto no cristianismo, como no marxismo que possuem um determinado parentesco, ou seja, é possível identificar muitas similitudes¹³⁴. Estas semelhanças aparecem, por exemplo, na defesa dos setores sociais oprimidos pelos socialistas, ideia próxima à defesa dos pobres pelos cristãos. Também a esperança em um futuro de justiça e igualdade é uma utopia para ambos. Outro princípio compartilhado, também relevante, é a valorização da coletividade, do comum, da comunidade. Ainda que guardando diferenças significativas na maneira como estes elementos são abordados no pensamento marxista e no cristão, há muito em comum, o que possibilitou a aproximação entre eles.

No entanto, como apontamos anteriormente, não foi em todo e qualquer lugar do globo que, apesar dos pontos de contato, o catolicismo e o marxismo desenvolveram uma aproximação entre eles gerando algo novo. Em outras palavras, apesar de haver tais valores que se assemelham, nem sempre estes convergiram em forma de uma “afinidade eletiva”, nos termos em que propõe Michael Löwy, com referência nas reflexões de Max Weber. Ao contrário, houve rejeição mútua em diversos contextos históricos. Isso se explica pois as semelhanças por si só não provocam a atração mútua necessária para configurar uma afinidade eletiva. Por isso, com base no pensamento de Max Weber, Löwy diferencia estas afinidades simples da afinidade eletiva da seguinte maneira:

Para Weber que é antes de tudo um sociólogo da ação, essa diferença entre a simples afinidade e a afinidade eletiva, entre uma analogia formal e uma relação ativa não pode passar despercebida. Eu proponho então, a partir do uso weberiano do termo, a seguinte definição: a afinidade eletiva é o processo pelo qual a) duas formas culturais/religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas – ou b) a forma cultural e o estilo de vida e/ou os interesses de um grupo social, estabelecem, a partir de certas analogias significativas, parentesco íntimo ou afinidades de sentido, em uma relação de atração e de influência recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de reforço mútuo. Uma definição assim leva em consideração os diversos níveis e graus da afinidade eletiva, a começar pela afinidade simples, o parentesco espiritual, a congruência, a adequação interna. Desta forma, é importante sublinhar, ela é ainda estática, ela cria a possibilidade, mas não a necessidade, de uma convergência ativa, de uma atração eletiva. A transformação desta potência

¹³⁴ Em artigo publicado em 1989, Löwy elenca alguns elementos de convergência entre o marxismo e o cristianismo, os quais teriam possibilitado a aproximação prática e teórica entre o pensamento cristão e marxista, dando origem à Teologia da Libertação. Ele levanta e explica estes elementos, que seriam os seguintes: “libertação dos escravos e oprimidos como imperativo moral e como processo histórico”, “a valorização do pobre como vítima inocente da injustiça e como imune à corrupção imperante”, “universalismo, internacionalismo”, “crítica do individualismo”, “valorização da comunidade, da vida comunitária, da partilha comunitária dos bens”, “anticapitalismo” e “a esperança de um futuro reino de justiça e liberdade, de paz e fraternidade entre os seres humanos”. LÖWY, Michael. *Marxismo e Cristianismo na América Latina. Lua Nova*, São Paulo, n. 19. Nov. 1989. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264451989000400002&script=sci_arttext Acesso em: 22 de setembro de 2011.

*em ato, sua dinamização, depende de condições históricas e sociais concretas. Assim, por exemplo, Weber constata, entre o confucionismo e o racionalismo puritano, 'um certo parentesco (Verwandtschaft)'. Mas isto não basta para criar entre os dois uma relação efetiva de convergência.*¹³⁵

A afinidade eletiva é assim a afinidade manifesta em ação, é a concretização do encontro entre os diferentes, configurando algo novo. E, conforme afirma o autor, para essa aproximação ocorrer não bastam somente as afinidades simples, mas também “condições históricas e sociais” que possibilitem essa aproximação.

O contexto histórico brasileiro nos finais da década de 1960 e durante o regime militar possibilitou essa aproximação na medida em que as agudas contradições sociais do país afetavam diretamente muitos cristãos, inclusive membros da Igreja Católica preocupados em modificar aquela realidade que os incomodava profundamente. Também a própria crise interna da Igreja Católica contribuiu enormemente para este processo, uma vez que era necessário tentar superar a decadência da instituição frente à conjuntura da época. Já desde a década de 1930 havia a preocupação em expandir a base social da igreja a partir de movimentos leigos, mas foi especialmente na década de 1960 que propostas de ações mais populares começaram a ser incorporadas com menor resistência. Assim, foi possível a realização do Concílio Vaticano II, encontro mundial com representação de bispos de todos os continentes, – sendo bastante expressiva a presença latino-americana – para avaliar a atuação da Igreja Católica e “adaptá-la às necessidades dos novos tempos”¹³⁶. O resultado deste grande encontro se manifestou em uma série de reformas através das quais a Igreja Católica passou a buscar mecanismos de se aproximar do povo, pois consideravam que era o momento de “ir ao mundo”, de se relacionar com os problemas “terrenos”. Daí também é derivada a “opção pelos pobres” que abriu espaço para a aceitação de uma série de práticas que buscavam conciliar o cristianismo e o marxismo e envolver-se diretamente nas lutas das classes populares. De acordo com Michael Löwy, esta nova concepção dentro do catolicismo foi capaz de dar um “salto qualitativo em relação à concepção católica tradicional do pobre”, pois

“(...) este já não é considerado como vítima passiva, objeto de caridade e assistência, mas sim como sujeito de sua própria libertação. (...) Graças a esta ruptura - fruto da experiência prática dos cristãos comprometidos no curso dos anos 60 e 70 - a problemática da teologia da libertação convergiu com o

¹³⁵ Minha tradução, original em: LÖWY, Michael. *La cage d'acier : Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris: Stock, 2013, pp. 92-93.

¹³⁶ Trata-se de um jargão costumeiramente utilizado pelos católicos para explicarem o caráter do Concílio Vaticano II e suas características “renovadoras”.

*princípio político fundamental do marxismo: a emancipação dos trabalhadores será a obra dos próprios trabalhadores.*¹³⁷

E dentre estes “cristãos comprometidos no curso dos anos 60 e 70” é importante destacar a presença dos agrupamentos de juventude, muitos dos quais ganharam notoriedade na oposição ao regime de ditadura empresarial-militar, alguns deles aderindo à luta armada e ao combate direto inclusive. Foi o caso de setores da Juventude Estudantil Católica e principalmente da Juventude Universitária Católica, mas outros grupos de juventude também se incluíram nesta nova forma de se relacionar com a “questão social” que surgiu no interior da Igreja Católica e, de diferentes maneiras, atuaram na oposição à ordem política e econômica vigente¹³⁸. Estes grupos de juventude foram criados, a partir do Vaticano, ligados à Ação Católica, que no Brasil foi fundada no ano 1935. Nesta iniciativa de inserção social, inicialmente predominava em sua direção o setor conservador, para não dizer reacionário da Igreja Católica brasileira. Posteriormente, porém, a ala progressista prevaleceu, em consonância com os ventos de liberdade que ganhavam maior legitimidade a partir do Concílio Vaticano II.

Nesse contexto, apesar da ideologia dominante buscar uma oposição, um antagonismo completo entre os cristãos de um lado e marxistas ateus de outro, na prática essas duas concepções de mundo se encontraram e constituíram uma importante força histórica do período que se tornou um marco de memória para algumas organizações de esquerda, em algumas vezes até um marco de origem.

O MCP é um exemplo concreto do chamado "catolicismo libertador", visto que surgiu no interior da Igreja Católica e se constituiu justamente numa aproximação do cristianismo e do marxismo formando algo novo, um movimento novo inclusive: Movimento de Evangelização Rural. Este passado é constantemente revisitado, conforme observa-se em toda a produção de memória do Movimento das Comunidades Populares, assim como nas entrevistas com seus militantes mais antigos e/ou mais engajados, é à Juventude Agrária Católica que remonta ao início de sua história, e o ano de 1969 é o ano em que tudo começou.

¹³⁷ LÖWY, Michael. *Marxismo e Cristianismo na América Latina*. *Lua Nova*, São Paulo, n. 19. Nov. 1989. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264451989000400002&script=sci_arttext Acesso em: 22 de setembro de 2011.

¹³⁸ Dentre eles destacam-se os grupos de juventude criados pela Ação Católica Brasileira. Havia a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Independente Católica (JIC), a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC).

Daremos agora um largo salto no tempo, partimos para o ano de 2012, quando se concretizou o livro de memórias da Juventude Agrária Católica, denominado “História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)”, o qual nos permitiu acessar a leitura desse passado realizada por alguns dos próprios participantes¹³⁹. Isto se deu num processo iniciado em 2005, quando motivados por um questionário enviado por Angela Neves Lucchetti e Dionaura Camargo de Accioly, antigas integrantes da Juventude Agrária Católica, 36 antigos participantes da JAC foram convidados e aceitaram revisitar seu passado¹⁴⁰. Todos eles foram apresentados como "protagonistas" que participaram daquela coletividade em diferentes períodos e em diferentes posições, revelando assim perspectivas variadas sobre a história daquele grupo da Ação Católica Brasileira. Coube à Angela Neves Lucchetti e à Dionaura Camargo de Accioly, além de a outros autores, a sistematização e organização de um livro cujo objetivo foi registrar esta história coletiva para a posteridade.

Conforme apontam na introdução, tal trabalho “é o produto da colaboração de muitos, refletindo, de certa forma, as diferenças regionais e de estilo das pessoas, assim como as diferentes fases pelas quais elas e o Movimento passaram”¹⁴¹ e foi fruto de processo coletivo voltado para preservar a memória da organização, iniciado a partir de 1990 com a realização de encontros dos ex-jacistas. Durante a leitura é bastante perceptível essa polifonia, ou seja, essa presença de vozes diversas, de múltiplos autores.

Além disso, as/os participantes deste trabalho, especialmente suas/seus organizadoras(es), identificam que a Juventude Agrária Católica passou por diversas mudanças, sendo a última delas identificada como uma guinada para a resistência ao regime de ditadura empresarial-militar.

(...) nasceu a Juventude Agrária Católica (JAC), organização que através de sua existência irá tomando características diferenciadas. Ajudando no seu início ao trabalho de evangelização nas Paróquias, passando pelo momento em que adquire um tom desenvolvimentista, incentivando as melhorias

¹³⁹ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012. O livro foi lançado durante o VII ENEJAC - Encontro de Ex-Jacistas, realizado de 7 a 11 de novembro de 2012 em Foz do Iguaçu/PR. Os responsáveis pela sistematização dos depoimentos e organização do livro são: Ângela Neves Luchetti, Arlindo Sandri, Francisca Maria Carneiro Baptista, João Loivo Seibel, Maria do Socorro de Moraes Cavalcante e Raimundo Caramuru Barros.

¹⁴⁰ A listagem com o nome dos participantes aparece na página 202, anexo 3 deste livro de memórias, mas o depoimento de cada um não é identificado, a autoria é “fundida” para “compor” uma única memória sobre JAC.

¹⁴¹ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012, p. 8.

*tecnológicas na produção agrícola por parte dos jovens, até transformar-se em movimento de conscientização, denúncia e resistência frente às injustiças sociais.*¹⁴²

Segundo este livro de memória, identificamos a década de 1960 como marco desta última mudança, narrada em tom elogioso, como uma espécie de avanço. Porém, esta mudança foi lenta e a JAC teria demorado a se inserir no rol dos movimentos e organizações de oposição à ditadura, diferentemente dos outros grupos da Ação Católica Brasileira que, segundo eles, estariam mais seriamente envolvidos na resistência.

*Apesar da ebulição social no país, do golpe militar, perseguição política, torturas e toda sorte de repressão, tal situação repercutiu pouco, de forma orgânica, na JAC. (...) Em pleno período de repressão político-militar, tivemos um Programa do ano sobre o Tema Amor.*¹⁴³

Esta referência ao Programa do Ano dedicado ao amor, um tema ameno e inofensivo, foi realizado em 1965, logo após o golpe empresarial-militar que derrubou João Goulart, constituindo o foco de discussão durante o ano, já que o programa da JAC era uma espécie de manual orientador da prática do grupo. Esse comentário pode ser compreendido, portanto, como uma autocrítica acerca de seu passado e à postura “passiva” e “inofensiva” da direção frente a nova conjuntura. Reavaliando esse passado, sinalizam para um distanciamento entre os dirigentes, que não teriam conseguido acompanhar as mudanças, e as bases, que na vivência concreta da luta de classes não teriam como escapar à realidade e, conseqüentemente, precisavam fazer frente a ela:

*Por um lado, os militantes na base, se enfrentavam com o poder econômico e político, quando participavam de atividades e entidades politicamente em confronto com o status quo vigente, enquanto a direção da JAC não tinha condições de acompanhar e incorporar toda esta vivência à vida do Movimento Brasileiro.*¹⁴⁴

Há, portanto, uma interpretação de que as direções estariam distantes do cotidiano de suas próprias bases, não conseguindo acompanhar seus anseios transformadores. Analisando os Programas da JAC durante toda a década de 1960¹⁴⁵, observamos realmente que o

¹⁴² LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012. p. 9.

¹⁴³ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012, p. 81.

¹⁴⁴ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*, op. cit., pp. 81 – 82.

¹⁴⁵ Os “Programas da JAC” são livretos com cerca de 70 páginas dirigidos para o público feminino ou masculino, cujo objetivo é orientar a realização dos trabalhos cotidianos da organização através do método “Ver-Julgar-Agir”, com sugestões mensais de atividades/reflexões conjuntas a serem conduzidas pelas/pelos militantes da JAC.

enfoque da atuação daquela coletividade era no cotidiano de relações familiares, nos costumes, no convívio com a vizinhança, nos círculos de amizade no meio rural. Há algumas situações de exploração que são evidenciadas e criticadas, mas são apenas mais um problema da realidade do campo a serem solucionados a partir de uma vivência mais cristã e comunitária. Desta maneira, a questão da luta de classes não aparece como problema central e, certamente, a partir da análise desses documentos de formação/guia de ação prática da Juventude Agrária Católica é muito difícil encontrar conteúdos que poderiam ser identificados ao socialismo, por mais que a questão social e problemas do mundo do trabalho estejam presentes. De acordo com os depoentes, este *modus operandi* começou a ser questionado ainda na década de 1960, pois apesar de significativamente mais isolada dos outros grupos de juventude, a JAC nas bases, mas também sua direção, passou a estabelecer contatos com outros grupos de esquerda.

Mas o fim da inocência foi também o fim da juventude agrária... para alguns. No livro de memórias o final da década de 1960 é de certa forma confuso e as justificativas para o fim da organização são diferentes, ainda que mescladas num único texto. Isso parece se relacionar diretamente à pluralidade de interpretações sobre os rumos do movimento por parte dos depoentes, mas que acabaram fundidos numa tentativa de apresentar uma “memória única” da JAC naquele livro. No entanto, a explicação mais frequente é o avanço da repressão e é a ela que atribuem, no final das contas, a responsabilidade pelo fim da organização:

*(...) a tensão junto à coordenação nacional do movimento foi tão grande que ela se viu obrigada a desativar o secretariado, encerrando suas atividades. (...) Dirigentes e permanentes voltaram a seus estados; muitos retornaram às suas localidades de origem, procuraram formas de engajamento e alternativas de trabalho. Não foi um período fácil. Na verdade só muitos anos depois do golpe militar, os antigos jacistas voltaram a poder se reunir, em diferentes níveis, para trocar experiências e refletir sobre diferentes formas de engajamento que tiveram.*¹⁴⁶

Percebemos, então, que a organização teria findado. A data não é citada, mas é provável que se refira ao final de 1969, quando a sede nacional no Rio de Janeiro foi fechada por decisão da coordenação nacional. Desta maneira, a Juventude Agrária Católica teria morrido justamente no seu auge, tão logo acordou de uma postura "ingênua" frente à conjuntura repressiva, aniquilada pela repressão. Somente muitos anos depois, e

¹⁴⁶ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*, op. cit., p. 86.

depreendemos que o ano-chave deste reencontro foi 1998, os jacistas teriam podido enfim “trocar experiências e refletir sobre diferentes formas de engajamento que tiveram” quando começaram a realizar um encontro nacional bienal entre seus antigos participantes, possibilitando a materialização do livro de memória.

Esta linha de explicação para o fim da JAC, ainda que prepondere no decorrer deste texto único, nessas memórias fundidas aparentemente em uma só, não é a única voz ali apresentada. Páginas antes do trecho citado, observamos uma menção ao Movimento de Evangelização Rural nos seguintes termos:

*(...) a JAC continua na clandestinidade até meados de 1972, quando muda de nome, denominando-se MER, Movimento de Evangelização Rural. A estrutura do Movimento permaneceu praticamente clandestina e as Ações e atividades eram abertas, assumidas por comunidades e ou entidades, tais como Sindicatos, Associações, Paróquias, etc. O relacionamento com a Hierarquia continuou por vários anos, sendo que muitos sacerdotes e freiras continuaram no Movimento, agora como ativos militantes.*¹⁴⁷

Aqui a JAC sofre uma mudança radical, com alteração em sua denominação, mas mantém ainda o vínculo direto com a Igreja Católica “por vários anos”. O que poderia explicar que em um mesmo texto apareçam interpretações (vozes) tão discrepantes sobre o passado compartilhado? A única explicação plausível parece apontar para a seguinte situação: uma vez que o grupo passa por uma transformação tão intensa em sua forma de se organizar e em sua concepção de mundo inclusive, muitos de seus participantes – possivelmente a maioria dos que contribuíram com respostas ao questionário – ou não puderam, ou não quiseram, ou talvez não chegaram a ser integrados ao processo histórico posterior com a "transformação" da JAC em outro movimento social. Para estes, que hoje no linguajar do MCP constituem os que “ficaram pelo caminho”, a JAC acabou em 1969. Para aqueles diretamente envolvidos em sua mudança de rumos, ao contrário, houve uma transformação abrupta que inaugurou algo novo e qualitativamente mais significativo. Dessa forma, percebemos que, em que pese o texto explicar o processo apenas como uma mudança de nome, para alguns ex-jacistas o que aconteceu foi algo bastante distinto, muito além disso, foi uma reconfiguração de fato. Para a memória do MCP é esta reconfiguração que interessa, pois interpretam-na como a origem de seu movimento, de

¹⁴⁷ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*, op. cit., p.83.

sua primeira etapa rumo ao Socialismo Comunitário: o Movimento de Evangelização Rural.

E para compreender o MER e entender seu lugar na memória do MCP, faremos novo deslocamento de sujeitos e tempos. Não mais aqueles 36 militantes da JAC, nem os seis organizadores/autores do livro de memórias, pois para a maioria destes, envolvidos com os encontros bienais de ex-jacistas, a memória a ser preservada é a da Juventude Agrária Católica, já que é a ela que remetem sua experiência de engajamento pessoal, sendo esse o passado de militância que vivenciaram. Tomaremos a memória de um ex-jacista sim, que em 1969 era um militante de peso, em verdade o maior na hierarquia da organização: seu Assistente Nacional, ou seja, o padre que não apenas acompanhava, mas de certa forma conduzia e supervisionava o trabalho da direção do movimento. Havia vários assistentes, pois a JAC se organizava em âmbito diocesano. Assim, cada diocese tinha uma coordenação composta por militantes leigos e por um padre Assistente. Nas memórias da JAC, o papel do assistente é descrito da seguinte maneira:

O Assistente Eclesiástico não era o Diretor do Grupo Jacista, ou aquele que dirigia as reuniões. Era, antes de tudo, um educador, aquele que, ao lado dos jovens, os ajudava a aprofundar a Fé, pelo estudo e reflexão das Escrituras, e a descobrir a forma prática de inserir a Doutrina no dia a dia da vida.¹⁴⁸

Mesmo não sendo considerado um diretor do grupo, podemos perceber que a função do padre Assistente Eclesiástico era de grande poder, tanto por ele atuar como esse “educador”, como se referem no livro, como por ele ser um padre, e mais velho, no grupo de leigos. A pessoa a qual nos referimos, ocupava a principal posição de poder no interior da Juventude Agrária Católica, por ser o assistente da direção nacional, estando, portanto, acima de todos os assistentes das dioceses.

Apesar desta posição destacada, ele optou por não contribuir para o livro de memórias da JAC. Um dos prováveis motivos foi o desejo de anonimato, outro, o fato de ser considerado o pivô das mudanças que levaram ao fim da Juventude Agrária Católica e à subsequente fundação do Movimento de Evangelização Rural. Falamos de “Jorge”, sim “Jorge” entre aspas, pois este militante, que atualmente não é mais um padre, apesar de autorizar a publicização de seus depoimentos nesta tese, solicitou que sua identidade fosse mantida em sigilo. Escolheu este nome para substituir o verdadeiro, o mesmo nome que

¹⁴⁸ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012, p. 157.

utilizou no livro de memórias de vários militantes que participaram do Movimento de Evangelização Rural¹⁴⁹, livro para o qual não apenas contribuiu, como foi seu principal organizador, ainda que omitindo seu nome integralmente. Mas falaremos deste livro mais adiante.

Por enquanto tomaremos o ano de 2013, quando “Jorge” me concedeu uma entrevista. Após pesquisar diversas fontes sobre “as origens” do Movimento das Comunidades Populares, o Movimento de Evangelização Rural, assim como após ter entrevistado algumas pessoas que dele participaram, indicaram-me “Jorge” como alguém que poderia me disponibilizar um enorme acervo de documentos do MER. “Jorge” não apenas me permitiu acessar esses documentos, como aceitou falar sobre sua trajetória de envolvimento político.

Nesta entrevista, o primeiro marco importante em sua memória é junho de 1968, quando esse Assistente Nacional, principal posição de poder na Juventude Agrária Católica, foi convidado a participar de um encontro da Ação Popular (AP)¹⁵⁰, organização de esquerda que surgiu da Juventude Universitária Católica (JUC) em 1962. “Jorge” descreve como embaraçosa a situação em que se deparou após o contato com a teoria marxista neste encontro convocado pela AP em Recife. Diversas vezes durante a entrevista, ele enfatizou o quanto as novas ideias com as quais tinha entrado em contato mudaram sua percepção de mundo:

O que aconteceu nesse encontro estourou minha cabeça (...) O que aconteceu foi que eu vi outro mundo nesse encontro. Eu vi, conheci, que nós estávamos num outro planeta! Que o mundo era outro, que o Brasil era outro! Estourou minha cabeça! Então eu comecei a escutar as análises marxistas desse pessoal da AP, imagina! E lá eu encontrei o tal Joãozinho, um padre avançado e ele tinha uma experiência no Rio Grande do Sul, em Vacaria. (...) Primeiro, eu me senti um analfabeto. Pronto, não entendo nada disso aqui. E me senti de outro lado envergonhado por não estar ainda por dentro dessas coisas. E vi que na equipe nacional essa Júlia questionava no sentido certo, eu é que não captava!¹⁵¹

¹⁴⁹ Santos, Carmil Vieira et al. Em busca de novos caminhos – experiências vividas nos anos de chumbo. Porto Alegre: Pacartes, 2010.

¹⁵⁰ A Ação Popular foi uma organização criada a partir da Juventude Universitária Católica, motivada pela proibição, por parte da Igreja Católica, da participação dos membros da JUC nas entidades de representação estudantil. Vale destacar que esta organização foi hegemônica no movimento estudantil até o golpe de 1964. Após o golpe, os principais quadros da organização tornaram-se clandestinos. Aderiram ao maoísmo e investiram em transformar seus militantes em operários e trabalhadores rurais como tática revolucionária. Posteriormente, após alguns rachas, a AP fundiu-se ao PC do B e foi desarticulada pela repressão.

¹⁵¹ “Jorge”. Entrevista a mim concedida em 27 de abril de 2013, com 1 hora e 39 minutos de duração, realizada em São José dos Campos, São Paulo.

No livro de memórias da JAC *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*, encontramos a afirmação de que a direção estava afastada do “confronto com o *status quo*” e por isso não conseguia incorporar suas críticas, mas percebemos no relato de “Jorge” que mesmo na direção nacional esses questionamentos sobre o caráter recuado da organização começaram a chegar, no caso através da figura de uma militante chamada Júlia¹⁵² que explicitava a crítica, mas não era compreendida pelos demais integrantes, nem mesmo por “Jorge”.

A guinada para uma nova perspectiva de atuação política, conforme afirma “Jorge” teria se iniciado com aquele encontro convocado pela Ação Popular em junho de 1968, em Recife. Somente uma forte afinidade eletiva existente entre os valores cristãos daquele padre com o até então desconhecido marxismo pode explicar o efeito bombástico e repentino que aquele contato exerceu sobre sua trajetória individual. A partir de então, ele passou a se articular cada vez mais com outros padres que possuíam uma posição mais firme de esquerda, inclusive com vínculos com a luta armada:

*Primeiro que quando eu saí de lá eu me engajei com um grupo de padres lá do Rio, tinha uns padres lá no Cosme Velho e tal, vários padres de esquerda (...) e formamos um grupo lá e tal, inclusive com uns jornalistas da esquerda também, que tinham ligação com Mariguela, que tinham ligação... Esse mundo clandestino que havia na época, eu não tinha noção, não sabia não.*¹⁵³

Porém, ele não levou essas descobertas e as discussões que estava fazendo com esse grupo de padres diretamente para a Juventude Agrária Católica, pois, segundo enfatizou, ele tinha “vergonha de estar tão atrasado”. A julgar pelas narrativas deste militante dentro da própria JAC, principalmente no nordeste, muitos participantes da base já estavam criticando a postura moderada da organização num contexto de acirramento da repressão pelo regime. Esta visão que ele enquanto indivíduo compartilha com os organizadores do livro de memórias da JAC,¹⁵⁴ enfatiza a ideia de que muitas pessoas na base queriam mudanças, mas a equipe nacional não acompanhava essas críticas até aquele momento. Havia uma crise interna na organização e, um ano depois, em junho de 1969, após já

¹⁵² Júlia não aparece mencionada em nenhum momento no livro de memórias da JAC, seu nome não está dentre as pessoas que contribuíram com os questionários e ela sequer é mencionada. Também nos documentos do MER ela não aparece. Desta forma, não foi possível identificar quem foi esta militante e qual o grau de participação que teve, para além do relato de “Jorge”.

¹⁵³ “Jorge”. Entrevista a mim concedida em 27 de abril de 2013, com 1 hora e 39 minutos de duração, realizada em São José dos Campos, São Paulo.

¹⁵⁴ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*, op. cit. Jorge não contribuiu com nenhum depoimento para este livro justamente pela preocupação em não querer ser identificado e não ter seu passado de militância publicizado.

terem realizado algumas leituras preparatórias a partir dos contatos com a Ação Popular no Rio de Janeiro com cujas ideias convergiram, ele, junto à equipe nacional, conseguiram organizar um encontro das lideranças da Juventude Agrária Católica. Pouco antes dessa reunião, os militantes da Juventude Operária Católica haviam sido presos ao se reunir, o que fez com que a JAC tomasse certas precauções. Eram os efeitos do AI5 sendo sentidos no interior da Ação Católica Brasileira. Para preparar o encontro de junho de 1969, a direção da Juventude Agrária Católica tomou uma série de medidas, como as seguintes:

*Em sua primeira reunião após o AI5, em fevereiro de 1969, a equipe nacional da JAC tomou uma decisão grave: suspendeu a publicação do jornal interno “O Correio Rural”. Esse tabloide existia desde os primórdios da JAC e estava em sua melhor fase: tiragem mensal de 4000 exemplares, com artigos feitos pelo pessoal dos estados, linha editorial avançada, o número de assinantes aumentando. A forma como a medida foi tomada, obedeceu à estrutura vertical do Movimento. O pessoal dos estados – a maioria por fora da gravidade da situação nacional – não entendeu a decisão, criticando-a duramente. (...) Ao mesmo tempo a equipe decidiu abandonar a sede nacional, situada em Santa Tereza, no Rio, visada pela repressão.*¹⁵⁵

Também por medo da repressão, os documentos internos da organização foram entregues ao CERIS, Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais, órgão da CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Após estas medidas preventivas, a direção nacional convocou o encontro cujo objetivo era justamente o de rever e redirecionar as linhas políticas do grupo de juventude rural. Este encontro ocorreu em Mendes, uma cidade no interior do estado do Rio de Janeiro. Contou com a participação de cerca de 25 a 30 pessoas, uma representação de 2 ou 3 pessoas por estado em que a JAC atuava. Neste encontro, foi feita uma análise marxista da realidade que, de acordo com “Jorge”, empolgou sobremaneira os participantes, os quais teriam saído do encontro “vibrando”. A partir daí o objetivo era transmitir aquelas discussões às bases e assim transformar a maneira de atuar da organização.

Pouco após esse encontro, foi realizada a Assembleia Latino Americana do Movimento Internacional da Juventude Rural Católica (MIJARC)¹⁵⁶ em Padre Hurtado, Santiago do

¹⁵⁵ Santos, Carmil Vieira et al. Em busca de novos caminhos – experiências vividas nos anos de chumbo. Porto Alegre: Pacartes, 2010, p. 25. Este trecho foi extraído de outro livro de memórias, desta vez de um livro do grupo de dissidentes que participou do Movimento de Evangelização Rural e de parte significativa da Corrente dos Trabalhadores Independentes. Falaremos a respeito desta ruptura mais adiante. “Jorge” é o principal organizador (e coautor) deste livro, ainda que não apareça entre seus organizadores por desejar manter anonimato.

¹⁵⁶ Sobre o MIJARC, movimento ainda hoje existente, ver site. Disponível em: <http://www.mijarc.net/> Acesso em 03 de fevereiro de 2015.

Chile. “Jorge” e mais dois dirigentes da JAC¹⁵⁷ participaram desse encontro, que passou a constituir um dos momentos mais marcantes para a memória do Movimento de Evangelização Rural e do próprio MCP atualmente, pois foi lá, em uma palestra de Paulo de Tarso Santos, que havia sido ministro da educação no governo de João Goulart, que tiveram contato com o conteúdo da “Ação Cultural”¹⁵⁸: uma proposta de metodologia de atuação política com base nas ideias de Paulo Freire, a qual, uma vez transformada em texto, virou base para o método de atuação do Movimento de Evangelização Rural (MER). “Jorge”, apesar de fundador do MER, junto com outros militantes, muitos dos quais foram também fundadores do movimento, romperam com a direção do movimento no final da década de 1980, como veremos mais adiante. No entanto, ainda hoje, estes marcos de memória são fortemente reivindicados pelos atuais militantes do MCP como origem do movimento, mas não somente. Ainda que do ponto de vista institucional esta constitua a experiência inaugural, ela somente se efetivou na formação de um novo movimento após confluir com outras experiências e outros sujeitos, conforme registra o *Jornal Voz das Comunidades* em artigo comemorativo dos 40 anos do movimento:

Alguns companheiros que haviam participado de uma reunião latino-americana no Chile, onde assistiram uma palestra com o pessoal do grupo de Paulo Freire, na qual foi estudado o método participativo, propuseram um método para o movimento.

*Esta proposta foi reforçada com a experiência do Movimento Voz dos Bairros de Vacaria (RS), onde se havia aplicado o Método Linha de Massas. Desta mistura saiu o documento **Ação Cultural**, que serviria de orientação para a transformação da JAC no Movimento de Evangelização Rural (MER).¹⁵⁹*

3. Duas experiências “precursoras”: sujeitos, práticas e momentos

Paralelamente ao movimento de produção de memória conduzido internamente pelo MCP, é possível acompanhar outras iniciativas na mesma direção. Em 2010, por exemplo, foi publicado o livro “Em busca de novos caminhos: Experiências vividas nos anos de

¹⁵⁷ Não foi possível identificar o nome desses outros dois dirigentes nas fontes consultadas. Interessante observar que no livro de memórias da JAC, Dionaura Camargo de Accioly escreve um capítulo sobre um Congresso Mundial de Juventude Rural ocorrido em 1960, na França. Há uma riqueza de detalhes nas 9 páginas dedicadas a esse evento incluindo a informações sobre a preparação, participantes, temas discutidos, deliberações, fotos. Em relação ao encontro do MIJARC de 1969 no Chile dedicaram apenas 3 pequenos parágrafos, demonstrando que este não foi um marco de memória tão expressivo para os ex-jacistas que organizam os encontros bienais do grupo desde 1998.

¹⁵⁸ “Jorge” transcreveu o conteúdo desta palestra, o qual foi sendo adaptada, principalmente a partir do contato com o pensamento maoísta e passou a ser a base metodológica do trabalho político do MER.

¹⁵⁹ “40 Anos à procura da Comunidade Perdida”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 4, nº8, Março de 2009, Editorial, p. 3. Negrito no original.

chumbo”. Escrito por antigos militantes do Movimento de Evangelização Rural, que atuaram nesta coletividade até a década de 1980, no prólogo eles afirmam algumas das intenções daquele trabalho:

*(...) colocar no papel aquilo que certamente se constituiu no período mais relevante da nossa própria vida, a intensa luta pelos nossos ideais, pela transformação da sociedade. Seria uma memória, um legado para nossos filhos e netos.*¹⁶⁰

Este grupo de egressos da JAC e, posteriormente, do MER – composto por uma parcela expressiva de militantes ex-freiras e ex-padres, incluindo “Jorge” – interromperam sua trajetória comum de militância política em 1987. A partir de então, quando não mais integravam o movimento, deram continuidade ou não à militância, mas de maneira independente, não mais articulada como até então. Voltaram a se encontrar anualmente em 2001, quando surgiu a ideia de “colocar no papel” estas memórias. Esta foi a maneira que encontraram para “contar o que representaram aqueles anos de sua juventude dedicados ao trabalho político, apresentando um balanço do que, a seu ver, significou a experiência em comum”.¹⁶¹ Desta forma, rememoram o surgimento do Movimento e o contexto histórico brasileiro na época; falam sobre as ações desenvolvidas pelo grupo, entendidas como as mais importantes; relatam experiências individuais dos militantes e apresentam os motivos que levaram à saída do grupo no final da década de 1980.

Partiremos destas memórias – tanto em sua versão sistematizada em livro, como nos documentos e testemunhos originais utilizados para a preparação deste – a fim de refletir sobre algumas experiências de militância ali apresentadas como precursoras do trabalho político que passaram a construir a partir de 1969. Essas experiências também constituem marcos de memória importantes para o Movimento das Comunidades Populares e, ainda hoje, são experiências de atuação política entendidas como inauguradoras de sua maneira de trabalhar com o povo. Por isso, buscaremos apresentar também a produção de memória realizada pelo próprio MCP e por militantes que compõem o movimento atualmente. Perceberemos assim que estas experiências são marcantes e compartilhadas tanto pelos antigos militantes do MER como pelos que ainda hoje integram o MCP como antecipadoras da forma de atuar do MER.

¹⁶⁰ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novos Caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo*. Porto Alegre: Pacartes, 2010, p.07.

¹⁶¹ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novos Caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo*, op. cit., p.08.

A inauguração do Movimento de Evangelização Rural é demarcada como o período posterior à reunião com as direções estaduais, ocorrida em Mendes em junho de 1969, quando, a partir dela, os militantes reviram sua atuação e engajaram-se na tarefa de levar para as bases as novas formulações. Porém, conforme apontamos anteriormente, já havia experiências nas próprias bases, reconhecidas no livro de memórias *Em Busca de Novos Caminhos*, que contestavam a maneira antiga de atuar da JAC. Diversas fontes consultadas validam essa interpretação sobre experiências que “anteciparam” a proposta de atuação do movimento, desde o livro de memórias *Em Busca de Novos Caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo* produzido em 2010 pela dissidência do MER na década de 1980, até artigos e avaliações recentes no *Jornal Voz das Comunidades*, veículo de formação e informação nacional do MCP.

Dois momentos destacados como "precursores" do MER são as experiências em Boqueirão dos Coxos, na Paraíba e em Vacaria, no Rio Grande do Sul. Não à toa que o primeiro Comitê Executivo do, na época, recém-inaugurado MER, composto por 3 pessoas, tinha dentre eles dois padres diretamente ligados a esses trabalhos considerados precursores. Um deles era o padre Nelson Araújo Pereira, que organizava a Juventude Agrária Católica e a Ação Católica Rural (ACR) em Boqueirão dos Coxos. Outro era Tranquilo Mórtele, padre membro da Ala Vermelha, dissidência do PC do B, que atuava em Vacaria. Duas importantíssimas lideranças do Movimento das Comunidades Populares de hoje também se constituíram nestas duas experiências de militância: Gelson Alexandrino da Silva, paraibano que atuou junto ao padre Nelson Araújo Pereira, e João Carlos Lopes, gaúcho que atuou junto ao padre Tranquilo Mórtele, em Vacaria.

Padre Nelson chegou em Boqueirão dos Coxos, na Paraíba, em 1964. Havia acabado de se formar no seminário em João Pessoa, quando conheceu e participou de outros grupos de juventude da Ação Católica Brasileira:

*Em João Pessoa, nos últimos anos de estudo, tive muito contato com a JAC e JUC e participei mais ativamente da JOC, tanto em reuniões de operários, como nos encontros e seminários em nível regional, estadual e nacional. Só isso bastou para revolucionar meu mundo, meu modo de pensar e agir. Todos os militantes, meus conhecidos, achavam que a JOC era meu caminho natural. O que não aconteceu. Ao sair do seminário, fui direto para a paróquia de Boqueirão dos Coxos, que abrangia também o município vizinho de Aguiar.*¹⁶²

¹⁶² Relato da experiência de militância de Nelson Araújo Pereira, escrito em maio de 2008, publicado no livro: SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em Busca de Novo Caminhos*, op. cit, p. 206.

Conforme podemos identificar através deste relato de experiência militante de padre Nelson Araújo Pereira, elaborado em maio de 2008, havia um intercâmbio significativo entre os diferentes grupos de juventude da Ação Católica Brasileira. Ele próprio, antes de ir para o interior da Paraíba, teve uma passagem expressiva na juventude operária. É possível interpretar que esta aproximação prévia aos outros grupos de juventude tenham sido um elemento importante para a experiência deste militante ter “antecipado” a linha de atuação política do Movimento de Evangelização Rural. Isto porque, como mencionamos anteriormente, o “momento da virada”, que se deu a partir da mudança de perspectiva da direção nacional da JAC, ocorreu justamente a partir do contato estabelecido entre o Assistente Nacional da JAC com a Ação Popular, grupo este que por sua vez surgiu da Juventude Universitária Católica. Assim, é possível compreender que as tais críticas nas bases e até mesmo na equipe nacional foram motivadas por um processo de aproximação a outros coletivos de esquerda, principalmente no interior da própria Igreja Católica, possibilitando que militantes da Juventude Agrária Católica, em que pese avaliações de que sua direção não tivesse “condições de acompanhar e incorporar toda esta vivência à vida do Movimento Brasileiro”¹⁶³, já desenvolvessem trabalhos que foram posteriormente incorporados como modelo a serem seguidos pelos ex-jacistas. Mas que trabalhos eram estes iniciados pela Juventude Agrária Católica em Boqueirão dos Coxos na Paraíba, cuja principal liderança era o padre Nelson?

Bem, ainda com base no relato de experiência escrito pelo próprio padre Nelson, tão logo ele chegou à cidade, sentiu a necessidade de dar continuidade à militância política que desenvolvia na capital. Resolveu então, em 1964, fundar simultaneamente a Juventude Agrária Católica e a Ação Católica Rural para organizar os trabalhadores rurais e pequenos proprietários da região, identificando os problemas que estes compartilhavam e buscando soluções coletivas para eles. Logo no início de sua atuação, reuniu as pessoas para fazer frente a “certos problemas mais fáceis de resolver”:

1- Máquina de fazer fubá, que eliminou um dos trabalhos mais cansativos que atingia todas as mulheres do município no manuseio da maquininha de ‘moer milho’ para a alimentação básica da região – angu (polenta), farinha de milho, cuscuz, etc.

2- Uma grande roça comunitária, aproveitando o potencial do açude de Coremas.

3. Cacimbões, cavados a picareta, para resolver o problema da água em algumas comunidades.

¹⁶³ LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. op. cit., p. 82.

*Essas ações deram certo porque havia uma preocupação muito grande com o fator organização e nas reuniões sempre se refletia o sentido de nossas vitórias. Como era antes, como está sendo agora, de que o povo é capaz quando se organiza, eram temas de reflexão em qualquer reunião que se fizesse. Isso caiu muito no gosto do povo. Meio espontaneamente, foi se firmando um certo método de atuação que teve um salto qualitativo com o “Estudo do Método” e com a integração do trabalho com o Movimento em nível nacional.*¹⁶⁴

Percebemos, no trecho acima, a tônica geral dos trabalhos definida pelas perspectivas de organizar o povo em torno de problemas que o atingia e buscar solucionar estes problemas de maneira coletiva, algo semelhante ao que o Movimento das Comunidades Populares define hoje como “ação coletiva”. Ou seja, não seriam ações reivindicatórias, pois em geral não demandariam intervenção do poder público, mas poderiam ser concretizadas tão somente pela “força do povo” (ainda que observemos o apoio da igreja). Estes primeiros trabalhos, desenvolvidos entre os anos de 1965 e 1966, tiveram “a ajuda da JAC e ACR, de liberados da coordenação nacional e dos assistentes, que periodicamente se fizeram presentes em Boqueirão”¹⁶⁵.

Em 2007, avaliando essas experiências, Nelson Araújo Pereira identifica uma mudança na forma de atuar que passaria por um “despertar para a consciência política do trabalho”.¹⁶⁶ Na prática isto significou não apenas a mudança nas temáticas discutidas, pois conforme afirma Nelson, em 1967 a questão da revolução já estava no horizonte, como também uma prática política diferenciada. Assim, não eram mais apenas simples ações coletivas para melhorar as condições de vida do povo, pois estas ações passam a ter um caráter de contestação e enfrentamento ao poder estabelecido.

Dentre elas, as mais valorizadas na memória do militante e ainda hoje reivindicadas como experiências importantes pelo MCP, estavam inicialmente a criação de frentes de trabalho envolvendo 8 mil trabalhadores para enfrentar os problemas da seca na região. Esta frente foi responsável por construir uma estrada (ou melhor, finalizar sua construção) para conectar Piancó e Boqueirão dos Coxos, algo que, segundo Nelson, contrariava os interesses da elite local. Além disso, outra ação – e mais ousada – foi a queima das cercas

¹⁶⁴ Relato da experiência de militância de Nelson Araújo Pereira, escrito em maio de 2008, publicado no livro: SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novo Caminhos*, op. cit, p. 206. Negrito no original.

¹⁶⁵ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novo Caminhos*, op. cit, p. 207.

¹⁶⁶ Idem.

que fechavam o único açude da região. Após esta ação, “os donos das águas do açude nunca mais falaram em vender o precioso líquido para a população”.¹⁶⁷

Após estas mobilizações – e com o acúmulo de forças delas oriundo – partiu-se para a fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais em 14 de julho de 1968. Porém, não foi sem dificuldades que esta nova frente de atuação política se ergueu, visto que, segundo Nelson, a fundação de um sindicato de trabalhadores rurais “para os latifundiários daquele pedaço de chão, tratava-se de uma afronta inaceitável”.¹⁶⁸

*Aí já se contava com um princípio de organização do grupo de condução política. O trabalho tomou um rumo de organização que atingiu todo o município. Com isso foi possível vencer toda a represália que transformou aquele lugar em praça de guerra – não é força de expressão: foi uma verdadeira guerra. O poder local mobilizou exército, imprensa, abaixo-assinados, serviço de inteligência, ameaça de morte, denúncias, etc., para provar que os envolvidos nesse trabalho eram subversivos – comunistas. Depois de cada denúncia, baixava o serviço de inteligência, fazia vistoria nas comunidades (uns 70 núcleos) para receberem a comprovação do próprio povo de que tudo estava sendo feito dentro da lei.*¹⁶⁹

Dentre “os envolvidos nesse trabalho” destacamos a presença de Gelson Alexandrino da Silva, na época um jovem de apenas 17 anos, participante da Juventude Agrária Católica e que já se sobressaía nas mobilizações anteriormente mencionadas devido a sua capacidade de liderança. Em um texto apresentado ao movimento em 2008, relatando sua experiência de militância no interior da Paraíba (sua terra natal), Gelson descreve esse momento de fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais como um marco, um momento decisivo para a difusão da política do MER naquela localidade.

*(...) com as mesmas pessoas que faziam parte do trabalho da igreja (MER) foi fundado o Sindicato. O Sindicato, portanto, nasceu e funcionou sobre as orientações do MER e teve como fundadores os seguintes membros: Manuel Soares Brasileiro (Neco), Joaquim Honorato, José Lins Brasileiro, Joaquim de Aleixo, José Bonifácio, Ademir Santino e alguns outros. Os dois primeiros sócios do Sindicato foram: José Chagas, sócio nº 1, e Ademar Alexandrino da Silva (meu pai), sócio nº 2.*¹⁷⁰

É interessante observar que, na memória de Gelson Alexandrino da Silva, apesar de o MER ter seu processo de formação iniciado efetivamente em 1969, a fundação do

¹⁶⁷ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novo Caminhos*, op. cit, p. 207.

¹⁶⁸ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novo Caminhos*, op. cit, p. 208.

¹⁶⁹ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). *Em Busca de Novo Caminhos*, op. cit, p. 208.

¹⁷⁰ SILVA, Gelson Alexandrino. *Uma experiência de Poder Popular numa cidade do sertão da Paraíba em plena ditadura militar*. MER: Movimento de Evangelização Rural. 1964 a 1975. Rio de Janeiro, 20 de junho de 2007, p. 3. Trata-se de um livreto de memória, escrito por Gelson em 2007, mas digitado e tornado público junto aos antigos militantes da Paraíba somente em 2013, por ocasião de sua visita à localidade.

sindicato, no ano anterior, é apresentada como parte da prática política deste movimento. O porquê disto me parece bastante evidente: a militância política desenvolvida em Boqueirão dos Coxos convergia com a proposta posteriormente defendida pelo Movimento de Evangelização Rural, servindo inclusive de modelo para o trabalho político do MER. Daí podemos depreender que estas “mesmas pessoas que faziam parte do trabalho da igreja”, no caso junto ao padre Nelson Araújo Pereira, até 1968, se mantiveram atuando juntas e a partir de 1969 passaram a integrar os trabalhos do MER. Este foi o caso de Gelson Alexandrino da Silva, que tendo sido membro da Juventude Agrária Católica, passou a compor o Movimento de Evangelização Rural após as transformações iniciadas em 1969 e, ainda hoje, participa do MCP.

No entanto, nem todas estas pessoas teriam se mantido “fiéis” à linha política do movimento e, uma vez se afastando das propostas do MER, membros da direção do sindicato tornaram-se adversários:

Três anos após a fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, tendo como representante um dos membros da Diretoria (Sr. Joaquim Honorato) começa a desviar os rumos da diretoria do Sindicato, para uma linha de atuação contrária as orientações do MER, ou seja, de pactuar com os patrões, amortizar as mobilizações e principalmente se adaptar a corrupção reinante no movimento sindical. Assim sendo, nós que fazíamos parte do MER fizemos uma discussão ampla com as bases e decidimos entrar na diretoria do Sindicato.

Foi nesse contexto que o grupo do MER resgatou a direção do Sindicato, assumindo como presidente o jovem Gelson A. da Silva, que a essas alturas estava com 20 anos de idade, e inclusive não havia entrado na Diretoria anterior porque não tinha idade.¹⁷¹

Por ser menor de idade, Gelson não pôde assumir nenhum cargo de direção quando da fundação do sindicato. Porém, após identificarem o que qualificaram como “os desvios de rumo” da direção empossada, ele entrou para o sindicato, a partir de uma decisão do movimento. É interessante observar que ao mesmo tempo em que parte do próprio movimento a intenção de “retomar os rumos corretos” do sindicato, eles enfatizam também que isto só se deu a partir de uma “discussão ampla com as bases”. Dessa “reunião ampliada com mais de 30 pessoas, foram definidas as condições, ou seja, as orientações para o novo Presidente do Sindicato”¹⁷². Percebemos assim, neste documento de 2007 sobre uma experiência de 1971, a ênfase atribuída à ideia de consulta prévia às

¹⁷¹ SILVA, Gelson Alexandrino. *Uma experiência de Poder Popular*, op. cit., p. 4.

¹⁷² SILVA, Gelson Alexandrino. *Uma experiência de Poder Popular numa cidade do sertão da Paraíba em plena ditadura militar. MER: Movimento de Evangelização Rural. 1964 a 1975. Rio de Janeiro, 20 de junho de 2007*, p. 4.

bases. O movimento pode propor e propõe, mas precisa antes discutir com suas bases e é ela que define como deve se dar a atuação da direção. Este destaque que Gelson dá à forma como era feita a delegação de poder naquela época, demonstra suas preocupações do presente como militante. É uma memória que procura afirmar “era assim que fazíamos, é assim que deve ser feito”, ou seja, todos os representantes devem ser guiados e devem agir conforme as decisões, e a vontade, da base que constituiu os delegados. Logo, ele revisita uma experiência passada para reafirmar o sentido da ação política presente.

Neste sentido, observamos que a experiência desenvolvida em Boqueirão dos Coxos, na Paraíba, iniciada ainda antes mesmo da fundação do Movimento de Evangelização Rural é retomada em 2008 como um trabalho digno de ser lembrado, como uma experiência fundadora. Isto porque os militantes engajados na construção das Comunidades Populares interpretaram, em 2008, que a maneira de atuar politicamente no sindicato dos trabalhadores rurais em 1971 convergia com a que eles ainda defendiam naquele momento. Em outras palavras, destacam o método de trabalho como um elemento de continuidade na sua trajetória histórica de militância política.

No estado mais ao sul do país, exatamente na mesma época em que Nelson Araújo Pereira foi para o interior da Paraíba, temos outra atuação política também considerada uma experiência fundadora do MER e, por desdobramento, do MCP. Em Vacaria, a luta se desenvolveu a partir do trabalho dos padres Zildo Antonio Giasson e Tranquilo Mórtele, que após autorização do bispo se instalaram numa região periférica da cidade, o Bairro Vitória, em 1968, e deram início a um trabalho reivindicativo e comunitário que acabou ficando conhecido como o Movimento Voz dos Bairros. As principais fontes sobre este movimento são os relatos de experiência de Zildo Antonio Giasson produzidos para o livro “*Em busca de novos caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo*”¹⁷³, principalmente os rascunhos mais detalhados ao qual pude ter acesso através do contato com “Jorge”¹⁷⁴, assim como a entrevista de Zildo Antonio Giasson, a mim concedida anteriormente, em janeiro de 2013¹⁷⁵, e matérias no *Jornal Voz das Comunidades*¹⁷⁶. Apesar das diferentes autorias e intervalos de tempo entre a elaboração desses

¹⁷³ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em Busca de Novos Caminhos*, op. cit., pp. 82-109.

¹⁷⁴ Trata-se de um texto digitado com 28 páginas, escrito em 2008 e entregue a “Jorge” para ser adaptado e inserido no livro de memórias *Em Busca de Novos Caminhos* acima citado.

¹⁷⁵ Entrevista concedida por Zildo Antonio Giasson em 26 de janeiro de 2013, com duração de 3 horas e 31 minutos, na cidade de Lajeado, no Rio Grande do Sul.

¹⁷⁶ “Voz dos Bairros de Vacaria”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, pp. 10-11.

testemunhos, novamente percebemos que a maneira como esta experiência é caracterizada e memorizada é bastante similar, ou seja, os marcos de memória coincidem.

A começar destacamos o protagonismo atribuído aos padres Zildo e Tranquilo como fundadores das mobilizações que agitaram Vacaria em 1969 e possibilitaram o avançar da luta nos anos seguintes. Entre 1957 a 1968, Zildo Antonio Giasson era padre e professor no Ginásio Nossa Senhora das Graças em Bom Jesus, Rio Grande do Sul. Já nesse período organizou trabalhos sociais para angariar mantimentos e recursos para os numerosos desempregados de sua cidade¹⁷⁷ e chegou ainda a organizar algumas lutas reivindicatórias mobilizando o grêmio estudantil da escola onde trabalhava. Porém, conforme observamos em seus registros de memória, ainda que de forma individual e espontaneísta – como ele próprio define a sua prática política no período em questão – ele desejava ir além disso. Pensava ser necessário desenvolver uma militância inspirada em São Francisco de Assis, ou seja, não bastaria a caridade, era preciso ir para o meio dos pobres, ser igual a eles para poder ajudá-los:

Minha insatisfação com a vida que levava como professor, sem poder fazer nada para minorar o sofrimento dos pobres, levou-me aos poucos, a me distanciar dos colegas professores, a maioria padres, manifestando-lhes a determinação de partir para uma experiência nova que eu resumia na seguinte frase-proposta: “viver como pobre, no meio dos pobres”, inspirada em S. Francisco de Assis.¹⁷⁸

Assim, com este objetivo, Zildo, num período de férias escolares em 1967, teria percorrido o estado do Rio Grande do Sul procurando em meio aos outros padres e bispos alguém que aceitasse encarar essa “aventura”, como ele caracteriza em suas memórias a proposta de abandonar o conforto da vida religiosa padrão e ir viver e atuar junto aos pobres. Porém, “todos achavam interessante, mas ninguém se propôs a se engajar nessa aventura”¹⁷⁹. Ainda assim, ele resolveu encaminhar um pedido ao bispo Dom Augusto Petró, o qual autorizou sua saída de Bom Jesus e mudança para Vacaria.

Foi nessa ocasião que eu entrei em contato com o companheiro Tranquilo Mórtele que acabara de passar da ordem franciscana (capuchinho) para padre diocesano. Passei uma semana com ele em Bom Jesus em longas horas

¹⁷⁷ Conforme observamos no texto de Zildo sobre sua trajetória política (2008), ele pertencia à Ordem Terceira de São Francisco, cuja função principal era estimular os leigos à prática da caridade e aos cuidados com os mais necessitados (p. 01).

¹⁷⁸ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, 2008, p. 02, elaborado para o livro de memórias: SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em Busca de Novos Caminhos*, op. cit..

¹⁷⁹ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., p. 02.

de conversa fomos acertando os ponteiros de nossos muitos anseios em relação ao mundo que desejávamos construir. O Tranquilo que já tinha uma caminhada bem mais avançada foi muito didático e muito paciente não avançando o sinal e respeitando minhas resistências e minhas dúvidas. Ele tinha uma larga experiência na lida com o povo e um bom conhecimento da teoria marxista. Propus-lhe trabalharmos juntos e ele logo aceitou. Aqui iniciou-se um novo capítulo em minha vida.¹⁸⁰

Este novo capítulo de sua vida se iniciou então com a ida dos dois padres para a cidade de Vacaria. Lá, com a aceitação do bispo, eles foram viver em uma região de periferia, o bairro Vitória, numa casa muito simples. Para prover o sustento da casa, Zildo passou a dar aulas em um colégio público local e ambos mantiveram suas atividades de sacerdotes, rezando missas diárias e atendendo aos domingos na capela do bairro em que passaram a residir. Zildo descreve aqueles dias como divididos entre o trabalho na escola, o sacerdócio, a militância e os estudos da realidade social junto a Tranquilo na casa que dividiam. No que diz respeito à militância, cabia ao último um maior protagonismo, enquanto sua própria prática é descrita por Zildo como de “retaguarda”. Neste processo em que Zildo foi caminhando de São Francisco de Assis à Karl Marx – ou, talvez, numa convergência entre os dois – ambos foram se aproximando dos moradores, ganhando confiança, conhecendo os problemas que os afligiam. Em alguns meses, segundo seu relato, haviam estabelecido contatos em oito bairros, aproximando as pessoas mais interessadas e realizando pequenas reuniões. Assim, foram levantando e identificando os problemas e tiveram a ideia, junto a essas pessoas que se envolveram mais no trabalho, de realizar um congresso cujo tema seria: “Trabalho, Saúde e Educação”, definidos, a partir das consultas às bases, como as questões que mais afetavam o povo pobre dos bairros. Dessa maneira, foi se organizando um verdadeiro movimento social, conforme descreve Zildo:

*Em pouco tempo tínhamos atraído os jovens, composto hinos, organizado um coral. A rádio Esmeralda nos cedeu um espaço de 15 minutos por semana no qual apresentávamos as músicas do povo, as reclamações dos moradores e divulgávamos a ideia do Congresso. O **programa** foi intitulado VOZ DOS BAIRROS e tinha grande audiência. Com o mesmo nome **imprimimos um jornalzinho**, primeiro no mimeógrafo a álcool e depois em impressão gráfica. O mesmo foi feito com **inúmeras canções, reunidas em um cancionário**. Surgiram grupos de teatro popular representando os problemas vividos pela população.¹⁸¹*

¹⁸⁰ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., p. 02.

¹⁸¹ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., p. 04. Negrito no original, como percebemos, destacando os instrumentos utilizados para a promoção de debates e organização populares.

Toda esta agitação política iniciada a partir dos dois padres acabou ficando conhecida como o Movimento Voz dos Bairros, em referência ao programa semanal de rádio que realizavam na rádio Esmeralda. E, como um movimento social que se iniciava, começaram a aparecer, em meio a estes jovens do qual fala o texto, novas lideranças, dentre elas João Carlos Lopes. Ele foi assim apresentado em entrevista por Zildo Antonio Giasson e Iolanda Menta Giasson:

Aí apareceu o João Carlos, era um jovem super inteligente, tinha 16, 17 anos. [“Fazia poesia” – disse Iolanda] Fazia poesia, botava em poesia tudo que ele ia entendendo e fez coisas extraordinárias: um líder, um tipo mesmo talhado para levar para frente o trabalho.¹⁸²

E em meio a todo esse processo de crescimento de organização e mobilização de novas áreas na periferia de Vacaria, não apenas os jovens foram atraídos para o movimento que surgia, como também rapidamente chamaram atenção da repressão, especialmente após o decreto do Ato Institucional nº 5 em 13 de dezembro de 1968. No entanto, Zildo aponta que essas medidas, em que pese terem despertado preocupações, não diminuíram as ações do movimento recém iniciado. A oposição se fez sentir primeiramente através dos boatos e das acusações de que Zildo e Tranquilo seriam comunistas e conseqüentemente estariam provocando um levante comunista na cidade. Algumas lideranças do movimento propuseram uma reunião com o bispo para demonstrar os justos propósitos daquele movimento. Assim, mais de 200 pessoas se reuniram com o bispo, e este não apenas deu sinal verde para a continuidade das ações políticas, como apoiou entusiasticamente o trabalho que estava sendo realizado.

Essas experiências de negociação são lembradas e apontadas, tanto nas memórias de Zildo, como no *Jornal Voz das Comunidades*¹⁸³ como um episódio de importância central, pois graças a ele o povo teria ganhado mais segurança em suas ações, teria ganhado coragem, uma vez que o bispo não condenou suas práticas. Este episódio demonstra também como havia maior abertura por parte da “hierarquia” católica para a militância junto ao povo em sua luta por melhores condições de vida, algo que dificilmente ocorreria em outras circunstâncias.

¹⁸² GIASSON, Iolanda Menta & GIASSON, Zildo Antônio. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 26 de janeiro de 2013, na casa do casal, em Lajeado, Rio Grande do Sul. Entrevista com duração de 3 horas e 31 minutos.

¹⁸³ O texto é de autoria de João Carlos Lopes, ativo participante nos eventos rememorados no jornal, mas é assinada apenas no número subsequente: *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº10, março de 2010, pp. 12-13.

Após o bispo tranquilizá-los, seguiram então com a preparação do congresso, no qual reuniriam as mais de vinte comunidades que participavam do movimento, levantando os problemas da população local, a fim de apresentarem suas reivindicações ao poder público. A maneira como atuavam nas diversas comunidades em preparação a esse congresso era através dos “congressinhos” nos quais se apresentava ao povo da localidade os resultados das pesquisas tanto da própria comunidade, como os resultados gerais. Ao final, foi realizado então, no 1º de maio de 1969, o Congresso geral:

O Congresso foi minuciosamente preparado, com peças de teatro, coral com músicas do povo e cada Bairro designou um ou dois oradores para apresentarem as reivindicações do Bairro e as principais lideranças da coordenação central se prepararam para apresentar os temas de fundo: TRABALHO – SAÚDE – EDUCAÇÃO, explicando os cartazes e gráficos que traziam o resultado da pesquisa e apresentando as reivindicações do povo.¹⁸⁴

Percebemos diversos elementos importantes nas memórias de Zildo sobre o congresso. A presença da mística é algo destacado, assim como a organização prévia e didática (gráficos e cartazes com resultados das pesquisas e reivindicações) e a divisão de tarefa entre dois oradores. Toda esta forma de organizar é muito semelhante à que vemos hoje nas reuniões e eventos do Movimento das Comunidades Populares, nas quais a presença da mística é muito forte, o caráter didático e a dupla que apresenta as discussões coletivas (relator e secretário) são elementos básicos na elaboração desses encontros. Isto demonstra como estas experiências forjaram formas de atuação e militância, incorporadas como heranças, e se mantêm ainda muito vivas no cotidiano do Movimento das Comunidades Populares. Apesar de Zildo não ser mais um militante deste movimento, observamos que estas práticas, de forma muito semelhante às realizadas em 1969, foram sendo passada pelos antigos militantes para as novas gerações.

O congresso contou com a participação de em torno de 1500 pessoas no salão paroquial que, no dia seguinte, fizeram uma passeata rumo à prefeitura. Lá chegando entregaram ao prefeito, ausente no congresso (apesar do convite feito) um manifesto com as reivindicações dos bairros. A repressão não tardou:

O Tranquilo já estava sendo acusado na justiça militar por ações desenvolvidas no trabalho anterior, em Ijuí. Logo após o Congresso, chegou uma intimação para que se apresentasse para depor. Com receio de ser preso e condenado ele resolveu fazer as malas e manter-se clandestino, viajando para local incerto e não sabido. Foi quando, em São Paulo, ele entrou em contato com o MER. Esta é outra parte da história que [“Jorge”] poderá

¹⁸⁴ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., p. 04.

contar com detalhes. Eu fiquei sozinho com a responsabilidade de tocar o trabalho.

O padre Tranquilo Mórtele é apresentado quase como uma figura mítica na memória daqueles que compuseram o Movimento de Evangelização Rural. No livro *Em busca de Novos Caminhos – experiências vividas nos anos de chumbo*, Tranquilo é chamado de “Joãozinho” e descrito como uma pessoa de grande experiência e sabedoria, responsável principal por ter trazido para o movimento o Método Linha de Massas. Este padre era vinculado à Ala Vermelha¹⁸⁵, dissidência do PC do B, e tinha contatos significativos com militantes de outra dissidência (que mais tarde se formalizou como PRC – Partido Revolucionário Comunista)¹⁸⁶, especialmente com Tarso Genro¹⁸⁷. Ele entrou em contato com “Jorge” e passou a participar do movimento a partir de outubro de 1969:

Na primeira reunião (outubro/1969) tivemos a presença de um companheiro que permaneceu o tempo todo: era o Joãozinho, já mencionado aqui e conhecido de alguns a partir de um trabalho na periferia da cidade de Vacaria, no interior do Rio Grande do Sul. Bem a seu estilo, teve uma presença discreta na reunião, mesmo quando se colocou a dificuldade de comunicar as decisões do Conselho nos estados. Incentivou a discussão sobre a Ação Cultural e sugeriu lançar no documento aquelas ideias da Linha de Massas. (...) a partir da segunda reunião (dezembro de 1969), ele passou a anotar as experiências trazidas das bases, sistematizando-as de acordo com as linhas do método, ressaltando os acertos e falhas. Assim, após cada reunião, tinha-se um documento que refletia as primeiras experiências e que servia de “devolução” aos estados. Esses documentos direcionavam o trabalho e tiveram enorme importância nos primeiros passos do Movimento.¹⁸⁸

Tranquilo se tornou então uma referência no Movimento de Evangelização Rural em formação, tanto por contribuir teoricamente com a proposta maoísta, ou seja, por ter acrescentado à Ação Cultural¹⁸⁹ a Linha de Massas¹⁹⁰, como por ensinar na prática como deveria funcionar o método. Em outras palavras, ele atuou tal como um profeta trazendo

¹⁸⁵ A Ala Vermelha surgiu em 1966, após a 6ª Conferência do PC do B, quando militantes que haviam realizado treinamentos político-militares na China revolucionária apresentaram uma crítica ao PC do B por não ter ainda iniciado a luta armada e por apostar demais nas vias institucionais. Em decorrência, tal grupo acabou expulso do partido dando origem à Ala Vermelha, que assumiu a guerrilha como foco de sua atuação política. No entanto, já em 1969, foi iniciado um processo de autocrítica a partir da militância de diversos membros, avaliando um “militarismo” exacerbado e apontando para a necessidade de, antes de pensar a luta armada, investir no movimento de massas. Não é difícil associar o padre Tranquilo a essa segunda tendência da organização.

¹⁸⁶ O PRC foi outra dissidência do PC do B expulsa na década de 1970. Porém só se formalizaram com este nome em 1984 e, logo a seguir, passaram a atuar no interior do Partido dos Trabalhadores (PT).

¹⁸⁷ Tarso Genro é hoje um importante nome da política gaúcha, eleito pelo PT duas vezes para a prefeitura de Porto Alegre, além de ter sido governador do Rio Grande do Sul de 2011 a 2014.

¹⁸⁸ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em Busca de Novos Caminhos*, op. cit., p. 30.

¹⁸⁹ A Ação Cultural, já citada, é um documento elaborado como base do método de atuação do MER, a partir de palestra de Paulo de Tarso no Chile, durante encontro do MIJARC.

¹⁹⁰ “Linha de Massas” é uma proposta de relação base-direção maoísta através da qual enfatiza-se a necessidade de pesquisar as necessidades da base para elaborar uma proposta de ação e confirmá-la, avaliando continuamente se corresponde aos anseios do grupo.

a Palavra (no caso, a teoria) e indicando o caminho (o método aplicado, em ação). No entanto, em Vacaria, Tranquilo, ao entrar para a clandestinidade, precisou abandonar seu “companheiro de aventuras”, o padre Zildo, em um momento nada favorável. Logo após o Congresso, a repressão veio com força sobre as lideranças do movimento e a casa que Zildo e Tranquilo dividiam foi invadida e revistada em busca de fotografias e outros documentos de Tranquilo Mórtele. Zildo considera que ele próprio já estava sobre a mira da repressão desde 1964 com as mobilizações que conduziu junto aos estudantes em Bom Jesus. Mas foi em 1972 que a opressão realmente atingiu seu auge:

Com a queda do grupo do PRC em POA, os órgãos de repressão baixaram em Vacaria para nos prender. Montaram uma mega-operação com carros de polícia, jipes, soldados armados. Fizeram uma campana e pelas duas horas da madrugada prenderam em suas casas, em bairros distintos dois jovens (João Carlos Lopes e Ramires José Fiório).¹⁹¹

Logo após, prenderam também Zildo que, no entanto, foi liberado após uma noite de ameaças e interrogatórios. Quanto aos jovens, ficaram 11 dias em prisão, onde sofreram tortura, além de ameaças e interrogatórios. Todos os três tiveram que responder a um IPM (Inquérito Policial Militar) e, junto aos militantes do PRC foram absolvidos em 1974, estes por falta de provas, enquanto os militantes do Movimento Voz dos Bairros foram absolvidos porque não houve sequer tipificação do delito.

Sáimos livres, mas os estragos da repressão foram profundos. Além de minha saúde ficar abalada, tanto física como psicologicamente, a ação policialasca assustou o povo. Ficou difícil reuni-lo novamente. A expressão “VOZ DOS BAIROS” soava como coisa perigosa”.¹⁹²

Esta situação os levou a avaliar que era o momento de segurar um pouco nas ações reivindicatórias, tendo em vista a nova conjuntura. A alternativa que lhes pareceu mais apropriada foi reduzir sua atuação a atividades estritamente religiosas e culturais. Porém, o germen organizativo e de revolta já havia sido lançado e, aos poucos, foram retomando o movimento social, mesmo com o abalo provocado pela repressão, que assustou muitas das pessoas antes mobilizadas. Começaram a organizar grupos de trabalho e, sem enfrentamento direto com as autoridades, foram construindo espaços comunitários, realizando mutirões para efetivar melhorias em espaços públicos, dentre outros. Ou seja, passaram a priorizar uma prática que hoje o MCP chama de “ação coletiva” (quando o

¹⁹¹ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., p.7.

¹⁹² GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., p.7.

povo se organiza e realiza ele próprio por suas mãos) em função das dificuldades para desenvolver “ações reivindicatórias”. Ainda assim, considera-se que avançaram em organização e, além de João Carlos Lopes, novos militantes surgiram dessa luta:

A liderança mais expressiva entre os jovens, pela sua capacidade, foi João Carlos Lopes que, mesmo após a prisão e o IPM, continuou firme no trabalho político, começou a formar novas lideranças entre jovens e adultos. Mas apareceram também outras pessoas como Lucilda e Isaura e a Iolanda com quem me uni para continuar a luta. A Dilecta transferiu-se para POA e sempre atuou em faixa própria.¹⁹³

Dentre estas lideranças, Iolanda, assim como Dilecta, antiga companheira de Zildo, saíram do convento para se dedicar à militância. Mais tarde, Iolanda e Lucilda foram importantes organizadoras das mobilizações das mulheres no Movimento de Evangelização Rural, e se destacaram na criação do Movimento das Margaridas, uma homenagem à memória de Margarida Alves, responsável por organizar as mulheres agricultoras em torno de seus interesses, como veremos mais adiante.

Cabem ainda algumas considerações sobre como e porque essas experiências, uma no Nordeste e outra no sul do país, continuam a serem lembradas e reivindicadas pelo MCP como parte de sua herança.

Para isso analisamos a atuação do *Jornal Voz das Comunidades* – veículo de propaganda, comunicação interna, assim como de preservação e difusão da memória do movimento. Na edição de setembro de 2009¹⁹⁴, numa sessão especial chamada “40 anos do Movimento”, João Carlos Lopes conta em duas etapas sobre a experiência de Vacaria da qual ele participou organicamente: “Voz dos Bairros de Vacaria” e “Associação dos Bairros de Vacaria” (esta publicada em outra edição do JVC, em 2010). As fotografias compõem junto com os textos uma narrativa, destacando sujeitos e experiências considerados fundamentais nesses 40 anos de história. Em duas imagens, a seguir reproduzidas, os responsáveis pelo JVC identificam nas legendas três personagens atuantes na “Voz dos Bairros de Vacaria” aos quais prestam homenagens:

¹⁹³ GIASSON, Zildo Antonio. Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson, op. cit., pp. 09-10.

¹⁹⁴ 40 anos do Movimento. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, pp. 10 – 11. A segunda: *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº10, Março de 2010, pp. 12-13.



Figura 5: João Carlos (no microfone) ao lado de Zildo Antonio Giasson durante atividade em Vacaria. “40 anos do Movimento”. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, p. 11.



Figura 6: Tranquilo Mórtele durante evento de comemoração dos 30 anos do MCP, em 2009. “40 anos do Movimento”. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, p. 10.

Em termos de duração, a passagem de Tranquilo pelo movimento foi meteórica. Tranquilo se exilou na Argentina já em 1974. Sua breve passagem no movimento é, no entanto, muito marcante e significativa para a memória desta coletividade. Logo, o reconhecimento de sua importância pelo MCP não é medido pelo tempo de convívio ou

duração da militância do personagem. Possivelmente muitos outros militantes que integraram por mais tempo o movimento não obtiveram o mesmo destaque a ponto de serem convidados para falar na celebração de 30 anos do movimento. Isto parece apontar para a questão das permanências e continuidades que o MCP busca acentuar em sua história. A figura de Tranquilo se destaca como um indivíduo que se tornou, de certa maneira, o “pai do método” utilizado pelo movimento. Desta forma, sua presença no aniversário de 30 anos em 1999, assim como a reprodução de sua fotografia naquele evento em 2009, quando o movimento completava 40 anos de história, são simbólicas e demonstram a preocupação em destacar este elemento de continuidade – o método – como algo que perpassou todas essas décadas. Como uma herança, algo que os constituiu, os constitui e deve continuar a constituir para que possam seguir adiante trilhando esse rumo.

A forma de perpetuar o sentido daquelas experiências para quem não as viveu é compartilhando o passado, preservando a memória do que já foi realizado. Esse passado, representado nesta experiência inaugural da luta de Vacaria, é assim reatualizado em textos e imagens referentes aos “40 anos do movimento”, assim como através de pessoas que, como Tranquilo, protagonizaram tal experiência. Percebemos o uso social do passado como genealogia, pois “o sentido do passado como uma continuidade coletiva de experiência mantém-se surpreendentemente importante, mesmo para aqueles mais concentrados na inovação (...)”¹⁹⁵.

Além disso, estes trabalhos desenvolvidos nessas duas localidades, iniciados antes da fundação do Movimento de Evangelização Rural, são compreendidos como base para a atuação posterior do MER uma vez que seus militantes se incorporaram ao movimento. Ou seja, a ideia de que não fossem aqueles sujeitos e o que viveram, talvez o movimento não seria o que é. Conforme consta no livro de memórias *Em busca de novos caminhos*, o trabalho em Boqueirão dos Coxos, “antecipava” o que eles desejavam construir. Não à toa que tanto Nelson, o principal responsável pela experiência de trabalho comunitário e criação de um Sindicato de Trabalhadores Rurais em Boqueirão dos Coxos, como Tranquilo, um dos principais “pais do método”, ligado ao movimento dos bairros de Vacaria, compuseram a partir de 1970, junto com Santo, outro militante do Rio Grande do Sul¹⁹⁶, o Comitê Executivo do MER. Além disso, dessas experiências emergiram

¹⁹⁵ HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, pp. 39.

¹⁹⁶ Não há muitas informações sobre Santos nas fontes consultadas, há apenas uma menção a ele no livro “Em busca de novos caminhos” como uma pessoa que estava atrapalhando o trabalho do movimento e que

alguns dos principais militantes do MCP ainda hoje, como é o caso de Gelson Alexandrino da Silva e de João Carlos Lopes, sua principal liderança. Estas pessoas eram, e ainda são, muito respeitadas na organização e as duas experiências que eles vivenciaram são consideradas modelos para os trabalhos posteriormente desenvolvidos pelo movimento, assim como são referências para o trabalho político ainda no presente.

4. Memória e periodização: o Movimento e suas "etapas"

Observamos na abertura deste capítulo que coletivos que compartilham uma identidade e uma trajetória em comum buscam não apenas atribuir sentido ao passado a partir dos objetivos do presente, inclusive estabelecendo marcos inaugurais, como também tendem a periodizar este passado a fim de explicar as principais transformações e mudanças no passar do tempo.

A partir destas considerações e analisando concretamente o caso do Movimento das Comunidades Populares, observamos como, através do contato com outros grupos de esquerda também vinculados à Igreja Católica, a principal liderança da Juventude Agrária Católica teria se aproximado do pensamento marxista e a partir de então a uma nova proposta de atuação política. Mas observamos também que, conforme destaca-se na memória dos que militaram na época, esta “conversão” do padre Assistente Nacional não teria frutificado em um novo movimento se aquelas novas ideias já não estivessem espalhadas pela base da organização. Dessa maneira, para efetivar a transformação, contou-se não apenas com inovações teóricas, mas também com duas experiências de trabalho político prévios, uma na Paraíba e outra no Rio Grande do Sul, que teriam convergido para a criação do que o movimento chama de o “Método”.

Nesta parte do capítulo, analisaremos mais especificamente o exercício da periodização e seu significado para o Movimento das Comunidades Populares hoje. Já observamos que atualmente o movimento entende sua trajetória como constituída por etapas evolutivas, através das quais foram aprendendo, revisando a prática, assumindo novos objetivos e desenvolvendo princípios. Para realizar esta reflexão, dentre as várias fontes de pesquisa analisadas, utilizaremos alguns números do *Jornal Voz das Comunidades* potencialmente

sua saída da coordenação nacional poucos anos depois foi algo positivo.

significativos para abordar este tema: sua primeira edição de março de 2006¹⁹⁷, os números que celebram os 40 anos do movimento em março de 2009¹⁹⁸ e março de 2010¹⁹⁹ e a edição que inaugura a atual “etapa” do MCP e que data de março de 2011²⁰⁰. O motivo para esta escolha é que em todos observamos forte preocupação em rememorar a história do movimento, revelando as compreensões atuais do movimento sobre seu passado. Importante notar que todos esses números foram lançados em março, sendo os primeiros do JVCs naqueles anos, algo que revela a importância que o MCP dá a esse resgate constante da experiência passada e o papel do jornal como um dos recursos para esse projeto de memória. Assim sendo, vamos acompanhar como revisitam suas experiências para explicar a forma como se constituem hoje, ou seja, como teriam desenvolvido historicamente seus objetivos, estratégias e princípios.

O número que inaugura o *Jornal Voz das Comunidades* tem uma estrutura interessante. A começar por um editorial chamado “Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos!”. A capa é composta por um desenho em formato de diagrama, já analisado no capítulo 1, demonstrando a relação entre as 10 colunas da comunidade popular. A maior parte das matérias diz respeito às explicações sobre estas colunas e quais os objetivos de cada uma delas. Recapitulando parte do conteúdo do primeiro capítulo desta tese, lembramos que para o MCP as colunas são “esferas” da vida social que o movimento apresenta como basilares para formar a comunidade: Economia Coletiva, Religião, Nova Família, Saúde, Moradia e Urbanização, Escola, Esporte, Arte Popular, Lazer e, por último, Infraestrutura. Este jornal teve claramente como objetivo publicizar o movimento e apresentar seu projeto de transformação utópica, ou seja: criar e desenvolver comunidades a partir do modelo de colunas, e assim difundí-las e generalizá-las para implantar o Socialismo Comunitário.

Mas antes de apresentar suas propostas de modelo de organização social comunitário, o jornal que o movimento inaugurou em 2006 se preocupou em primeiro dizer quem eles são, de onde vieram e para onde desejam ir. Apenas após esta apresentação de origens, abriram espaço para falar sobre as comunidades e suas colunas como projeto de transformação social. Assim como para começar um novo ano eles resgatam o passado,

¹⁹⁷ *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, Março de 2006.

¹⁹⁸ *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 4, nº 8, Março de 2009.

¹⁹⁹ *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 10, Março de 2010.

²⁰⁰ *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, Março de 2011.

para apresentar as novas estratégias, eles retomam velhas experiências fundadoras. Portanto, assim inicia o primeiro parágrafo do editorial “Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos!”:

*No começo éramos a Juventude Agrária Católica (JAC), um dos movimentos que compunham a Ação Católica, organização internacional criada pelo Vaticano. A JAC, que começou no Brasil em 1947, tinha como objetivo desenvolver a consciência evangélica dos jovens do campo para que eles reivindicassem melhorias.*²⁰¹

A “origem” do movimento é identificada com a experiência histórica da Juventude Agrária Católica. É, portanto, neste agrupamento de juventude que o JVC identifica a raiz de “quem somos”. Porém, 5 anos depois, quando o jornal passou a utilizar a expressão “etapa” para se referir aos passos e às mudanças implementadas pelo movimento em sua trajetória, o marco inicial é outro: eles teriam surgido em 1969 com o Movimento de Evangelização Rural²⁰². Reconhece-se em 2011 a origem na JAC, mas esta já não é entendida como parte da história do movimento propriamente dito, como ainda o era em 2006. Trata-se de uma preocupação de demarcar melhor o que entendem ser efetivamente a origem do movimento atual a partir das referências presentes. Ou seja, a escolha do marco de origem é buscado em uma experiência e momento nos quais se evidencia uma linha de ação política convergente o suficiente com a adotada hoje e o ano de 1969 seria o marco de inflexão.

A seguir, ainda neste editorial “Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos!” explicam a formação do Movimento de Evangelização Rural a partir das mudanças na conjuntura brasileira. O golpe de Estado contra João Goulart, seguido pela implantação de uma ditadura empresarial-militar, teria impossibilitado “o desenvolvimento de novo modelo econômico com maior autonomia em relação ao capital estrangeiro”.²⁰³ Essa conjuntura que teria conduzido ao fim das liberdades democráticas explicaria a mudança em 1969:

O fim das liberdades democráticas e a repressão ditatorial levaram a JAC a refletir sobre sua linha de ação, realizando um seminário, em 1969, quando chegou às seguintes conclusões: não basta lutar por melhorias, a causa dos problemas, inclusive do golpe militar, é o capitalismo; é preciso mudar o

²⁰¹ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, Março de 2006, Editorial, p. 2.

²⁰² Plano Nacional de Lutas e Atividades. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 13, Março de 2011, pp. 10-11.

²⁰³ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, Março de 2006, Editorial, p. 2.

*sistema; para isso, uma organização de jovens não é suficiente; é necessário organizar toda a classe camponesa; decidiu-se, então, fundar o Movimento de Evangelização Rural.*²⁰⁴

Assim sendo, identificamos que o movimento não teria surgido do nada ou de mera vontade individual ou coletiva, mas seria fruto direto do contexto histórico em que estava inserido. Veremos mais adiante que esta forma de ler o passado e interpretar a história do movimento – relacionando suas mudanças e inflexões sempre com as transformações em uma escala mais ampla, ou seja, com a conjuntura nacional e internacional – é um recurso recorrente na produção de memória do movimento. Isto vale para praticamente tudo, pois o MCP sempre historiciza suas criações, desenvolvimento e mudanças de rumo. Um exemplo interessante diz respeito aos princípios do movimento:

*Durante os 40 anos do Movimento construímos três **Princípios**. Estes princípios é que garantiram a vida do Movimento, apesar das mudanças da conjuntura.*²⁰⁵

Em 2011 percebemos que ao mesmo tempo em que estes princípios são apresentados como os grandes elementos de continuidade histórica e como responsáveis por garantir a vida do movimento, são também eles próprios descritos como uma construção elaborada ao longo dos anos, e, como observamos, diretamente relacionados com a conjuntura, e também com as experiências prévias.

No que diz respeito à primeira etapa do movimento, ou seja, ao MER, sua principal contribuição é caracterizada em termos de ter ofertado ao movimento seu primeiro princípio, qual seja, o Método:

*O **Primeiro** [princípio] foi o **Método Linha de Massas (Democracia Participativa)** que assegura a participação das massas (base) nas decisões do Movimento. Foi esse método que também assegurou o desenvolvimento ideológico dos militantes para “viver no meio da massa como peixe dentro d’água”. Com isso, se evitou que dirigentes fossem pegos pela repressão, na ditadura militar, e que fossem cooptados, na democracia burguesa, pelos partidos reformistas ou pelas entidades cupulistas.*²⁰⁶

O Método é apresentado então como um elemento basilar para a própria existência do movimento, ele é o meio para alcançar os fins almejados. Discutiremos esta questão e sua relação com o pensamento messiânico no próximo capítulo. Por enquanto é necessário apenas destacar a importância atribuída a esta criação do movimento, assim como

²⁰⁴ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

²⁰⁵ Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, Março de 2011, p. 6. Negrito no original.

²⁰⁶ Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 6. Negrito no original.

relembrar como ele surgiu – algo que já observamos anteriormente quando trabalhamos com as memórias registradas no livro *Em busca de novos caminhos: Experiências vividas nos anos de chumbo*. O MCP reivindica hoje a mesma origem – ainda que atenha-se menos aos indivíduos que a uma ideia geral de coletividade – quando um grupo da JAC decidiu não mais ser “um movimento de Igreja para os trabalhadores”, mas sim tornar-se “um movimento de trabalhadores ligados à Igreja” devido às mudanças na conjuntura. Portanto, “a virada” que fundou o MER é caracterizada dessa maneira pelo atual movimento – uma transformação de princípios orientadores, de compreensão do mundo que os militantes tinham e que acabou por consolidar uma nova prática. Para “Jorge”, foi o que “estourou sua cabeça”. Já Zildo, associa sua guinada rumo ao marxismo à convivência com Tranquilo, quem teria aberto os horizontes, por já ter “uma caminhada bem mais avançada”. Nelson, situa sua guinada a partir dos contatos com militantes da JOC. Outros, mais jovens, iniciaram sua trajetória de militância política neste momento de transformação, como foi o caso de João Carlos e Gelson, militantes ainda hoje do Movimento das Comunidades Populares.

Passamos então para outro marco cronológico instituído pelo MCP, que é o ano de 1974. Como era prática corrente no movimento, suas lideranças organizavam regularmente encontros para discutir questões que achavam as mais relevantes, podia ser a questão da terra, da conjuntura política institucional, dentre outras. Naquele ano, foi retomada a “Ação Cultural” e as leituras de Mao Tse Tung sobre Linha de Massas para unificar as ideias e dar coesão a este movimento com ainda pouco tempo de existência. Seus militantes, de norte a sul, realizaram uma série de estudos dos textos considerados fundamentais para estes métodos e, em 1974, realizaram um encontro nacional que ficou conhecido como “O Estudo do Método de 1974”. Após o debate foi elaborado um relatório com a síntese das discussões, no qual incluem também uma avaliação sobre a prática e como este método estava sendo exercitado nos vários envolvimento militantes daquelas 33 pessoas ali presentes. Em 2011, o JVC reafirmou a maternidade do método como uma virtude do MER e definiu resumidamente os princípios deste, o qual deve se manter como prática atual e futura do movimento:

Ser de massas significa partir das necessidades da população e das decisões que ela toma. Pesquisar, arrumar, devolver, planejar e avaliar com o povo suas ações era a forma de praticar o método.

Viver no meio do povo como peixe dentro d'água é morar, trabalhar e viver igual ao povo, tendo como lema "Antes de ensinar, devemos aprender".²⁰⁷

Este lema, onipresente nos encontros atualmente (seja em cartazes, nos “gritos de guerra” ou nos hinos), é uma espécie de síntese, um princípio orientador para fazer funcionar o método. E, uma vez que eles teriam aprendido com o povo a “partir das necessidades dele” e não meramente de seus desejos militantes, chegaram à conclusão de que é preciso “fazer a luta política na luta econômica”. Voltaremos a esta questão mais adiante quando tratarmos do período da chamada “abertura democrática”.

Além do Método, outra contribuição reivindicada ainda hoje pelo Movimento das Comunidades Populares são as lutas e experiências de organização das massas desenvolvidas no período. Elas são assim caracterizadas na matéria destinada a apresentar o Plano de Lutas do movimento em 2011, o qual é por sua vez antecedido por “Um pouco de História”:

*Na primeira etapa, entre 1969 e 1985, as principais lutas travadas pelo Movimento de Evangelização Rural (MER) foram a luta pela **Permanência na terra** e a luta pela **Previdência do Trabalhador Rural**.*

As vitórias foram muitas. Conquistamos o direito de permanecer na terra em Iaçú, na Bahia; Coroatá, Esperantinópolis, Lago Verde, Pedreira, São Luiz Gonzaga e Codó no Maranhão; Mogeiro e Lagoa Nova, entre outros municípios da Paraíba; Chã Grande e Igarassu, em Pernambuco, e União dos Palmares no Estado de Alagoas. Foram milhares de famílias beneficiadas com estas lutas.²⁰⁸

No período de 1969 a 1985, de acordo com o *Jornal Voz das Comunidades* publicado em 2011, o movimento teria desenvolvidos experiências fundamentais: a criação do método, em 1969 e consolidado com o Estudo do Método em 1974²⁰⁹; a luta pela permanência na terra durante todo o período, ainda que mais marcante no Nordeste e, por fim, a luta pela previdência das trabalhadoras e trabalhadores rurais, iniciada a partir do Rio Grande do Sul e que ganhou amplitude nacional. Todas estas formas de atuação perpassam por uma relação direta com a criação e/ou inserção nos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, a partir dos quais desenvolveram tais atividades.

²⁰⁷ Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 6.

²⁰⁸ Plano Nacional de Lutas e Atividades. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 10. Negrito no original.

²⁰⁹ Menções ao “Estudo do Método de 1974” aparecem em vários documentos, inclusive em vários números do JVC, como sua edição inaugural de 2006. O “Estudo do Método” se refere ao encontro e ao documento gerado a partir deste encontro, no qual todos os dirigentes do MER debateram e consolidaram o método linha de massas. Em 1979, definiram como desdobramento do método que era preciso “travar a luta política na luta econômica” definindo como estratégia uma atuação política a partir das necessidades materiais do povo.

No que diz respeito às lutas pela permanência na terra, analisamos algumas fontes da época a fim de identificar quais eram as circunstâncias em que a posse de terras se via ameaçada e percebemos também quais as principais maneiras como o movimento se contrapunha a isto. A maioria dos casos observados era constituída por posseiros que eram arrendatários, pessoas que tinham aquelas terras em suas mãos passando há gerações de pais para filhos. Em muitos casos eles prestavam também serviços para os donos da propriedade. Porém, em determinado momento os proprietários legais das fazendas decidiam vender a terra e com isso os posseiros eram expulsos. Esta situação parece ter sido bastante expressiva no nordeste durante a década de 1970 e 1980²¹⁰. O Movimento de Evangelização Rural agia em torno desta questão em favor dos posseiros através do trabalho direto nos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, prestando auxílio jurídico e também mobilizando e exercendo pressão política. Ainda de acordo com as fontes pesquisadas, percebemos que não apenas a problemática da terra – em que pese ser mais destacada na produção de memória como o que deu a “tônica do período” – afetava as trabalhadoras e trabalhadores organizados nos sindicatos. Outra questão lembrada pelos militantes do movimento dizia respeito às ilegalidades cometidas pelos fazendeiros em termos de direitos trabalhistas, muitos trabalhadores eram lesados recebendo abaixo do salário mínimo, não recebiam férias, muitos eram contratados de maneira informal, sem carteira assinada, dentre outras ilegalidades. Para fazer frente a isso, a principal tática empregada foi compor os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais e organizá-los, conforme observamos em relato de Gelson Alexandrino da Silva sobre sua experiência militante no Vale do Mundaú, em Alagoas. Uma vez criado um grupo de militantes, em outubro de 1977, entraram seis deles na composição do sindicato, ao mesmo tempo que atuavam na Igreja Católica, implantando uma Comunidade Eclesial de Base e criando uma Pastoral Rural na região. Conforme observamos, “agitar” o sindicato era a principal forma de luta social para o movimento:

Passamos a encher o Sindicato de ações trabalhistas, cívicas, agrárias e outras. Eram ações de cobrança de férias, 13º salário, horas extras, indenizações,

²¹⁰ Um relato detalhado sobre um desses casos de tentativa de expulsão dos posseiros foi o da Fazenda Cavaco no município União de Palmares em Alagoas e pode ser encontrado na “Carta dos Trabalhadores da Fazenda do Cavaco”, datada de dezembro de 1983, a qual tive acesso nos arquivos do MCP na sede em Feira de Santana, em 2012. Nesse local habitavam por volta de 100 anos, 145 famílias, mais de 600 pessoas em relação de arrendamento. Porém, a proprietária legal da fazenda resolveu vendê-la para uma empresa de açúcar, ameaçando a permanência dos posseiros no local. Ainda de acordo com o documento, esses trabalhadores, arrendatários desta fazenda, se organizaram nas mobilizações conjuntas com trabalhadores de outras fazendas em situação semelhante, mobilizações estas que teriam sido alavancadas pelo MER e o resultado foi que conseguiram que a fazenda fosse comprada e revendida aos posseiros em parcelas pagas em 20 anos. Uma conquista parcial, mas que garantiu a permanência deles na terra.

PIS, FGTS, tempo de serviço. (...) Ações em torno do problema da terra não faltavam. O Sindicato passou a ter uma movimentação nunca vista em sua existência. A gente desenvolvia, ao mesmo tempo, vários cursos de esclarecimento dos direitos dos trabalhadores. Havia assembleias todos os meses na Sede do Sindicato, muitas miniassembleias nas Delegacias Sindicais e várias reuniões nos sítios.²¹¹

Tais lutas impulsionadas pelo movimento eram desenvolvidas localmente e discutidas internamente por seus militantes, os quais avaliavam prioridades e inclusive transferiam militantes para abrirem trabalhos em novas áreas – estados, municípios. Mas em termos de uma luta em forma de campanha, nacionalmente articulada, o destaque é dado para a “Luta da Previdência”, como se referem ainda hoje os militantes do MCP, e como se referem também os militantes que participaram do MER e militaram também nesta luta.

Esta campanha ficou registrada como um importante marco de memória, mencionada em diversos documentos. É sempre destacada como uma das grandes realizações do MER, como pudemos observar no *Jornal Voz das Comunidades* de 2011, em sua edição especial de lançamento do Movimento das Comunidades Populares como “Quinta Etapa” do movimento. Relembrada, portanto, com certa frequência, a grande campanha em torno da luta por direitos previdenciários para as trabalhadoras e trabalhadores rurais, no início da década de 1980, teve suas origens reconhecidas no Rio Grande do Sul.

Abrimos então espaço para as memórias de um casal que no livro *Em busca de novos caminhos: experiências vividas nos anos de Chumbo* já aparecem como figuras centrais para esta luta, e que, em entrevista a mim concedida, afirmam que foi lá, em Ijuí, Rio Grande do Sul, que tudo começou. Mais especificamente no movimento de mulheres. Conforme Iolanda Menta Giasson e Zildo Giasson relembram, a questão da previdência era a necessidade mais sentida e foi identificada a partir do método, ou seja, a partir do convívio e levantamento dos principais problemas que afligiam as trabalhadoras e trabalhadores rurais da cidade de Ijuí, onde viviam. A discussão teria surgido no movimento das mulheres, as quais sequer eram reconhecidas como trabalhadoras rurais. De acordo com Iolanda, os agricultores pagavam o Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural (FUNRURAL), mas não tinham direito ao atendimento médico público, precisavam pagar pelo atendimento. Além disso, o agricultor na época recebia apenas

²¹¹ SILVA, Gelson Alexandrino. “Experiência 08 – Luta no Vale do Mundaú.” Maio de 1984, 37 páginas. Documento datilografado do acervo pessoal de Gelson Alexandrino da Silva, disponibilizado pelo próprio e por mim digitalizado. Trata-se de material produzido para divulgação interna, com função de difundir informações sobre a região e experiência militante do movimento na área.

meio salário mínimo quando aposentado e por isso queriam a equiparação aos trabalhadores urbanos. Estes problemas, segundo eles, eram bastante recorrentes nas reclamações dos agricultores que participavam dos sindicatos e das mulheres atuantes no movimento de mulheres. Motivados pelas mudanças na legislação previdenciária, que entendiam piorar esta situação já desfavorável, o casal resolveu apresentar para o movimento esta problemática a fim de que o MER abraçasse a luta e a conduzisse através dos sindicatos. Assim descrevem esta iniciativa:

Iolanda: Aí o Zildo ... pagamos um ano de passagem de avião pra ti, né Zildo? Ele foi de estado em estado trabalhar, falar com as federações pra começar a mobilização pela previdência, pra falar da situação, falar da legislação, da possibilidade de fazer uma mobilização em âmbito nacional. Então no movimento e através do sindicato. Daí Zildo foi até Recife, né Zildo? (...) Então eu sei que a gente... a passagem de avião era muito cara, a gente não tinha como pagar. Pagamos em prestação pra motivar as federações pra assumir, pra apoiar. E daí foi levado também para a confederação e então o movimento era a direção dessa luta pela previdência.

Zildo: E foi feito um abaixo-assinado (...) e foram 300 mil e tantas assinaturas de todo país foram levantadas. (...). Tudo começou em Ijuí.²¹²

Localizamos – nos arquivos do MCP e de militantes – diversos documentos de outros estados nos quais relatam as mobilizações nos sindicatos, pastorais e federações para pressionar as instâncias governamentais relacionadas com a tramitação do projeto que acreditavam desfavorecer os interesses dos trabalhadores rurais. Um desses documentos, um relatório de 1983, faz um balanço nacional sobre a luta da previdência. Nele afirmam a origem gaúcha dos protestos que, a partir de um Encontro Nacional em 1980, teria desencadeado esta nova frente de luta.²¹³ Como resultado, a mobilização teria se nacionalizado pouco a pouco a partir de 1980 e uma campanha de grande envergadura com diversas manifestações, abaixo-assinados e reuniões com as autoridades estaduais e nacionais responsáveis, pressionando o Ministério da Agricultura e o INAMPS, possibilitou que, anos mais tarde, uma reforma na legislação favorece as trabalhadoras e trabalhadores rurais: aposentadoria com salário mínimo integral e acesso ao sistema de saúde pública são algumas das vitórias elencadas.²¹⁴ Este episódio, destacado no livro de memórias de antigos militantes do MER *Em Busca de Novos Caminhos: experiências*

²¹² GIASSON, Iolanda Menta & GIASSON, Zildo Antônio. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 26 de janeiro de 2013, com duração de 3 horas e 31 minutos, na casa do casal, em Lajeado, Rio Grande do Sul.

²¹³ “A Luta da Saúde e Previdência”. Março de 1983, 15 páginas. Documento digitalizado do acervo pessoal do militante do MER (“Jorge”), São José dos Campos, São Paulo.

²¹⁴ Os termos dessa vitória nunca são integralmente apresentados nas fontes consultadas, mas são mencionadas as melhorias de atendimento no sistema de saúde, que passou a ser direito dos trabalhadores rurais e também a aposentadoria integral, correspondendo à equiparação ao trabalhador urbano, demandada pelo movimento.

vividas nos anos de chumbo, é ainda hoje um marco de memória para o Movimento das Comunidades Populares, destacado como um importante e bem-sucedido episódio de sua história.

5. A busca de "independência" e a "segunda etapa" da luta: Corrente dos Trabalhadores Independentes

Luta pela terra e pela previdência do trabalhador rural, criação e consolidação de um método de trabalho político que permitiu a participação das massas nas decisões e rumos do movimento: assim o MCP sintetiza hoje a importância do período do MER para a sua história. Mas da mesma maneira que o MER foi fruto direto das circunstâncias históricas, novamente as transformações da conjuntura política nacional são apresentadas como fatores fundamentais para uma nova mudança de rumos:

Com a abertura política iniciada em 1974 e a fundação do PT em 1980, o MER estudou a História do Brasil e analisou a conjuntura nacional, concluindo que a abertura não era resultado da luta do povo, e sim, um plano das classes dominantes para impedir que essas lutas avançassem e a ditadura caísse como resultado da mobilização popular. (...). Formulou-se o princípio da independência.

*Os grupos de esquerda remanescentes da luta contra a ditadura e os setores progressistas da Igreja Católica aderiram ao PT, mas nós não fizemos essa opção porque entendíamos que “O PT não teria forças para fazer as mudanças que prometia, acabaria aderindo ao sistema ou seria derrubado (como fora Goulart), caso chegasse à presidência da República e insistisse em pôr em prática seu programa para implantar um novo modelo econômico”.*²¹⁵

Neste trecho do editorial do primeiro número do JVC, em 2006, observamos uma destacada menção à visita ao passado como instrumento para o movimento ter elaborado suas decisões políticas. “O MER estudou a História do Brasil e analisou a conjuntura nacional” e o fez em função de um desacordo para com uma situação do presente: a questão da adesão de diversos grupos e movimentos de esquerda ao Partido dos Trabalhadores. Visitaram o passado como forma de explicar e justificar este desacordo, ou seja, observamos aqui que o passado serve como um guia, ele advertiria para qual futuro os rumos do presente indicariam. Assim sendo, identificamos nesta produção de memória o uso do passado em seu sentido de desacordo-diagnóstico, ou seja, discorda-se de uma situação presente – a adesão da “esquerda remanescente da luta contra a ditadura e os setores progressistas da Igreja Católica” ao PT – e busca-se no passado uma

²¹⁵ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

justificativa para isso, ou seja, diagnostica-se o problema como um erro que está sendo repetido, da mesma forma que se fez por parte dos que apoiaram o governo de João Goulart. Assim sendo, o passado sugeriria um futuro provável, decorrente da repetição do erro. Para não errar novamente é preciso estudar a História do Brasil e analisar a conjuntura nacional, em outras palavras, diagnosticar o desacordo.

Na mesma linha de reflexão, consideram o que seria para eles o problema das centrais sindicais formadas neste período da “abertura”:

No início da década de 80, fundaram-se também as centrais sindicais CUT e CGT. Decidimos não ingressar em nenhuma delas, porque não tinham se formado a partir da base. Eram organizações de cúpula, de dirigentes sindicais, e atreladas aos partidos políticos. Nossa definição foi “formar articulação independente, procurando unificar os trabalhadores pela base e participar das atividades do movimento sindical com fisionomia própria”, sem pretensão de criar outra central sindical.²¹⁶

Novamente manifestam seu desacordo em linha argumentativa semelhante: não se poderia realizar mudanças sociais significativas a menos que se organize a base da classe trabalhadora. A ideia seria, portanto, que as modificações só seriam bem-sucedidas se implementadas de baixo para cima, nunca o contrário. Assim sendo, se opuseram também a integrar as centrais sindicais. Porém, em resposta, formaram esta “articulação independente” de trabalhadores nos sindicatos, formalizada em 1986 com o nome Corrente dos Trabalhadores Independentes, CTI, apresentada atualmente pelo MCP como a sua segunda etapa.

Para além destas questões conjunturais referentes à organização política nacional e rearticulação da esquerda em função da chamada “abertura democrática”, um elemento de ordem estrutural é também apresentado como justificativa para as mudanças de rumos que conduziram à formação da Corrente dos Trabalhadores Independentes: o processo de êxodo rural decorrente dos avanços capitalistas. Assim sendo, enquanto no Movimento de Evangelização Rural se destacava a atuação no campo, como o próprio nome demonstrava – em que pese ter sido marcado por algumas experiências em periferias urbanas, conforme vimos o caso de Vacaria –, a Corrente dos Trabalhadores Independentes é entendida como um período de mudança (ou ampliação) da área de atuação.

²¹⁶ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

No MER, como observamos, os militantes do movimento envolviam-se nos problemas relacionados aos pequenos produtores, meeiros e assalariados rurais (em menor medida). As lutas variavam de acordo com a área em que o movimento atuava, como a questão do preço da soja para os pequenos proprietários no Rio Grande do Sul, ou a luta em torno da redução da porcentagem de produção a ser entregue pelos meeiros aos proprietários da terra, que ocorreu principalmente no nordeste. Em comum estava o foco de atuação na inserção sindical, incluindo a criação de novos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STRs). Paralelamente, participavam também da implantação de Comunidades Eclesiais de Base, principalmente no Nordeste, junto aos setores progressistas da Igreja Católica. Em Recife, o MER conduzia o “Encontro de Irmãos”, onde atuara Dom Hélder Câmara, primeiramente assumindo a direção de seu setor rural, depois também o urbano. Além disso, consideram que, como forma de evitar a repressão, era melhor conduzir o movimento sem torná-lo algo completamente público. Não era um grupo secreto, afinal, era parte da Igreja Católica, formalmente reconhecido, mas sua militância política desenvolvida nacionalmente não era publicizada como algo definido no interior daquela coletividade política que era o Movimento de Evangelização Rural. Suas ações apareciam publicamente como realizações de entidades das quais participavam (sindicatos e federações), ainda que fossem não apenas discutidas, mas definidas e coordenadas pelos militantes do movimento, nacionalmente articulados.

Vivíamos uma ditadura militar no Brasil. Por isso, o MER era semiclandestino. Era uma articulação nacional reconhecida pela CNBB, mas mudava de nome conforme a realidade de cada região. Na Bahia, por exemplo, atuávamos na Pastoral Rural. Em Pernambuco, no Encontro de Irmãos. Em São Paulo, nas Comunidades de Base. Em outras regiões, como no Rio Grande do Sul e Maranhão, por exemplo, atuávamos com o apoio de um bispo, um padre e algumas freiras. A exceção era a Paraíba, onde o MER atuava com nome próprio.²¹⁷

A partir do início da década de 1980, com a Corrente dos Trabalhadores Independentes, identificamos rupturas e continuidades. As rupturas são em geral explicadas como decorrentes das transformações que independem da vontade da militância: são frutos das transformações políticas conjunturais e mudanças estruturais do capitalismo. Portanto, o movimento afirma ter migrado para as cidades e para o movimento operário, acompanhando a tendência de esvaziamento do campo (êxodo rural). Em decorrência, vários militantes foram transferidos para áreas urbanas, assim como ocorria com grande

²¹⁷ 40 anos de Luta e 4 anos de Avaliação: Começa uma nova etapa no movimento. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 10, Março de 2010, Editorial, p.4.

parte da população camponesa e, ao buscarem empregos nas fábricas, passaram a se inserir no movimento operário, que começou a ser priorizado a partir daquele momento. Eram transferidos para atuar nas fábricas militantes de origens camponesas, mas também ex-membros da igreja católica como ex-padres e ex-freiras, muitos dos quais tinham formação intelectual formal, chegando a ter atuado como professores.

Apesar desta significativa mudança, destacam-se diversas permanências. A atuação em áreas rurais não é completamente extinta, é reduzida como foco de expansão e priorizam-se trabalhadores assalariados rurais, entendidos como os “proletários do campo”. Afirma-se o “Método” como elemento fundamental de continuidade, sendo inclusive o único a perpassar todas as “etapas”, manifestando o princípio de “ser de massas” como algo perene e essencial na natureza movimento. Mas além disso, o foco permaneceu na militância sindical, agora o movimento se constituindo como uma corrente. Para isso contribuiu também o rompimento com a Igreja Católica:

O lançamento da CTI respondia também a um conflito cada vez mais crescente entre o MER e a Igreja Católica. Devido ao nosso posicionamento de não participar dos partidos políticos e das centrais sindicais, tínhamos dificuldades com as pastorais, simpáticas à CUT e ao PT. Já a direção da CNBB, especialmente do Regional Nordeste II, reclamava que o MER era um movimento de trabalhadores ligado à Igreja, mas não se submetia à autoridade eclesial. A necessidade de Autonomia estava ficando cada vez mais clara para o Movimento.²¹⁸

A partir desta afirmação, datada de 2006, é possível depreender que a relação com a Igreja Católica estava estremecida tanto no que diz respeito à “Hierarquia” (manifestos aí na direção nordeste da CNBB), como no que diz respeito aos grupos de leigos católicos (pastorais). Explicam suas dificuldades em função da adoção de uma postura independente por parte do movimento, o qual, diferentemente de outros grupos de esquerda, teria se afastado da militância eleitoral e parlamentar. Em documento interno com objetivo de preservação da memória do período da CTI, escrito possivelmente no final dos anos 1990 ou início de 2000, afirmam que o princípio de independência, desenvolvido neste período, teria sido fruto da concretização da Linha Política definida em 1979 através do Encontro da Condução Nacional (“Condução” eram as coordenações do movimento):

Nós do MER em nosso documento da Conjuntura aprovado no Encontro de Cdn em novembro de 1979 definimos nossa linha política (estratégia) que se resumia em fazer a luta política dentro da luta econômica. (...)

²¹⁸ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

“Sempre devemos partir dos problemas mais sentidos pelo povo”. E o que o povo mais sentia não era a falta de liberdade para votar, mas sim a falta de condições econômica e social para viver.

A outra questão, é que segundo Marx, “a política é consequência da economia”, e pela nossa prática era isso mesmo que percebíamos.

A classe rica abria politicamente para não mudar economicamente.

Portanto, o econômico era o coração do Sistema, era ali que nós devíamos atacar, se quiséssemos destruí-lo.²¹⁹

Desta forma justificam a não inserção nos partidos políticos e a não participação nas mobilizações pelas Diretas Já, nem pela Constituinte. Mas a nova conjuntura possibilitou/exigiu mudanças, dentre elas a própria formalização da Corrente dos Trabalhadores Independentes como esfera pública do movimento em sua atuação sindical. Antes, em consonância com o contexto de repressão mais acirrada, eram apenas as entidades de classe ou organizações de leigos da Igreja Católica que apareciam publicamente.

Através desta corrente, começaram a organizar seu trabalho sindical disputando direções sindicais consideradas pelegas ou corruptas. Quando em situações menos favoráveis, integravam direções mesmo pelegas para, através do trabalho cotidiano, mudar os rumos do sindicato. Estimularam e integraram diversas greves por melhorias salariais e de condições de trabalho, muitos militantes foram demitidos inclusive; impulsionaram a participação em Comissões Internas de Prevenção de Acidentes (CIPA); criaram também no período a primeira publicação verdadeiramente aberta do movimento: era o jornal *Corrente Sindical e Popular Trabalhadores Independente*. Através dele, exortavam seus leitores a abraçar a principal causa que o Movimento assumiu no período: a luta contra a dívida externa.

Foi em 1985 que o Movimento assumiu a luta contra a dívida externa, depois de estudar as conclusões da Conferência Latino Americana e Caribenha sobre dívida externa realizada nesse mesmo ano em Havana.²²⁰

Diferentemente da Assembleia Latino Americana do Movimento Internacional da Juventude Rural Católica, realizada no Chile, nenhum militante do movimento esteve presente nesta Conferência realizada em Cuba. Porém, é possível afirmar que tal evento tornou-se um marco de memória igual, quiçá até maior que o encontro onde a principal liderança da JAC em 1969 conheceu a “Ação Cultural”. Isto porque foi a partir do estudo

²¹⁹ Histórico da CTI, data desconhecida, 13 páginas, p. 4. Digitalizado do arquivo do movimento na Comunidade Sítio Matias, produzido para socialização da memória provavelmente em meados da década de 1990 ou início dos anos 2000. Negrito e sublinhados no original.

²²⁰ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

das conclusões desta Conferência, consolidados na Atividade Nacional de 1986²²¹, que o Movimento decidiu abraçar uma grande campanha contra a dívida externa. Defendiam naquele momento ser este o principal problema que atingia o país e prejudicava os setores mais empobrecidos da população. Diferente de outros grupos de esquerda preocupados com a questão da Assembleia Nacional Constituinte, estavam decididos que o caminho para a transformação não passava pela disputa constitucional, mas sim pelo não pagamento da dívida externa:

*Em 1988, o Encontro Nacional decidiu lançar um Movimento Nacional de Massas Contra a Dívida Externa. Era o ano da Constituinte. O Encontro se pronunciou, afirmando que a democracia eleitoral não iria resolver os problemas dos trabalhadores, assim como a ditadura não resolvera. Que a saída seria uma verdadeira democracia de massas.*²²²

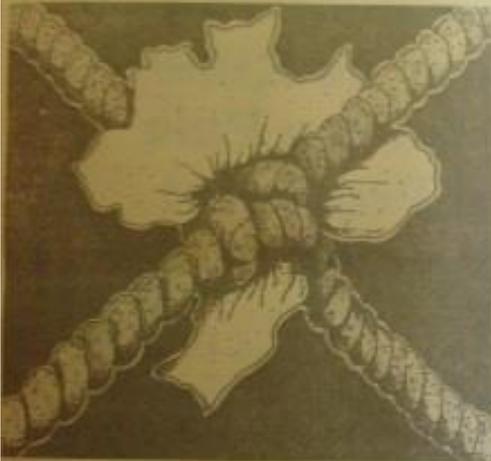
Tal bandeira se manifesta de forma onipresente nas páginas do jornal da CTI, chega a ser quase hipnótico. Todo artigo ou editorial buscava de alguma forma relacionar os problemas específicos dos trabalhadores, nas variadas áreas em que atuava o movimento, com a questão da dívida externa. Isto está presente desde o título do editorial do primeiro número do *Jornal Trabalhadores Independentes*, até o conteúdo dos horóscopos publicados nesse mesmo jornal:

²²¹ Atividades Nacionais eram os encontros, em geral anuais, que o Movimento realizava para avaliar sua atuação, rever e aprimorar suas estratégias e táticas de militância política.

²²² Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

Editorial

Dívida Externa: Causa dos Nossos Problemas



A dívida externa brasileira está ligada ao tipo de capitalismo que está tendo no Brasil. Desde seu surgimento, o capitalismo brasileiro é dependente e associado ao capitalismo estrangeiro. Mas, foi a partir de 1964 que essa dependência aumentou enormemente e foi também a partir desse ano que a dívida cresceu.

O golpe de 1964 foi a vitória definitiva do capital estrangeiro no Brasil. Junto-se à burguesia estrangeira, a grande burguesia nacional e os latifundiários, e tomaram o poder, entregando a administração aos militares.

A partir daí, implantou-se no País um modelo de crescimento econômico capitalista, cabendo à burguesia estrangeira montar indústrias aqui e emprestar dinheiro

ao governo e empresas brasileiras. Já o governo, utilizou o dinheiro emprestado para montar infraestrutura destinada às próprias multinacionais e fazer grandes obras de pouca utilidade para o povo.

Quando os militares assumiram o poder, a dívida externa era de 3,2 bilhões de dólares. Em 1970 ela era ainda de 5,3 bilhões. A partir daí ela disparou, chegando a 53,9 bilhões de dólares em 1980, 100 bilhões em 1984 e hoje está na casa dos 120 bilhões de dólares.

Em 1970, a dívida externa representava 9% do que se produzia no País; em 1980, ela representava 19% e hoje atinge a perigosa cifra de 46% de todas as mercadorias produzidas no País (Produto Interno Bruto).

MAS, COMO FOI QUE ESSA DÍVIDA CRESCEU TANTO?

Todos os empréstimos são feitos com juros não fixos (variáveis). A cada ano os juros são pagos de acordo com a taxa anual fixada pelo Mercado Internacional. Assim, em 1974, a taxa de juros era de 8%. Mas ela foi subindo e em 1983 estava a 18,5%, baixando depois para cerca de 15 por cento.

Cada vez que os juros sobem no mercado internacional, a nossa dívida cresce imediatamente. Só para se ter uma idéia, se os juros sobem meio por cento, a dívida do Brasil aumenta em 800 milhões de dólares. Este ano, nossa dívida já aumentou mais de um bilhão de dólares por causa da elevação na taxa de juros internacionais.

QUANTO ENTROU DE DÓLARES NO BRASIL E QUANTO SAIU?

De 1972 até 1984, havia entrada no Brasil, como empréstimo, 134 bilhões de dólares, uma parte tomada emprestada só para pagar os juros da dívida aos próprios credores. Nesse período, já foram desviados 127 bilhões de dólares. Então, a dívida real soma de 7 bilhões de dólares. No entanto, devemos cerca de 120 bilhões de dólares.

RECURSOS NECESSÁRIOS PARA PAGAR, ANUALMENTE, O VALOR DE US\$ 12 BILHÕES

Todo ano é necessário que 17 milhões de operários trabalhem e

vão até sem nada receber. Equivale às exportações anuais de 44 milhões de toneladas de soja, ou ainda dois bilhões de toneladas de açúcar e 52 milhões de toneladas de café.

NOVA REPÚBLICA: PAGANDO A DÍVIDA E MASSACRANDO OS TRABALHADORES

Contrariando todas as promessas feitas em campanha, a Nova República continua com a mesma política dos militares em relação à dívida externa: pagar a dívida, conseguir mais dinheiro emprestado. Tudo isso à custa da vida, suor e sangue de milhões de famílias trabalhadoras.

A "monetária técnica" decretada pelo Governo Sarney por falta de dinheiro em caixa para pagar os juros da dívida, só acabou. Após conseguir um milhão de reservas em consequência de muita pressão sobre os trabalhadores e incentivo às exportações, houve acordo provisório com os credores. Na primeira semana de fevereiro, um comunicado do presidente do Banco Central do Brasil e do presidente do Comitê de Bancos Creditores anunciava o pagamento de 300 milhões de dólares por parte do Brasil, o que 85 milhões de dólares já haviam sido pagos sem qualquer formal.

Dentro da aplicação do programa do PM, vem aí mais um pacote do governo, reduzindo os gastos públicos, o que implica em fim do subsídio ao mercado interno. Conseqüências: mais desemprego, arrocho nos salários, atraso da economia brasileira (necessária).

ONDE ESTÁ A SAÍDA PARA O PROBLEMA DA DÍVIDA EXTERNA?

Na mobilização, organização e desenvolvimento da consciência dos trabalhadores, únicos interessados no fim do pagamento da dívida externa.

Figura 7: "Editorial Dívida Externa: Causa dos Nossos Problemas" Fonte: Corrente Sindical e Popular Trabalhadores Independentes. Ano 1, nº 01, Fevereiro de 1988, p. 2.

Variedades

CAPRICÓRNI (21/12 - 20/01) - Não vive no terreno acido que o latido está bravo. Junte os companheiros e discuta o problema. Seu sucesso na luta depende da atuação correta do núcleo.

AQUÁRIO (21/01 - 20/02) - Você está desarmado porque faz um greve, consequentemente acontece no acordo, mas a culpa não é sua? A culpa é dele não é? Por um bom acordo, mas pelo seu compromisso.

PEIXES (21/02 - 20/03) - Está triste porque a greve do governo popular não deu resultado? Você quer saber a razão de tudo, por que não conseguiu por aí...

ÂNIES (21/03 - 20/04) - Está achando mais difícil conseguir um pagamento de terra agora do que no tempo da ditadura militar? É porque você não entende a democracia dos "homens", então todo ano para dividir a terra e para os trabalhadores, da luta para resolver seus problemas.

TOURO (21/04 - 20/05) - Você tem sido para organizar um grupo de Corrente. Escrivá o número de pessoas possíveis na ação, discuta os mais interessados. O que pra frente você sabe o que fazer, não é?

Palavras Cruzadas

Horizontais: 1) Um dos símbolos de Corrente; 2) Organização de trabalhadores independentes das centrais sindicais e das centrais sindicais; 3) Promotor; 4) Parte central que nos orienta como deve o trabalho ser a massa; 5) O caminho do dia; 6) Expressão popular que quer dizer não; 7) Classe de burguesia; 8) Trabalhador das Minas; 9) Espécie de Monopólio; 10) Instrumento que serve para estudar, organizar e resumir a consciência de classe dos trabalhadores.

Verticais: 1) Uma em que realizamos o Encontro para discutir ideias e ideias e sobre assuntos; 2) Grupo de Corrente; 3) O oposto de ex; nome de um produto muito popular na Paraíba; 4) Nome de um companheiro de Corrente; 5) O que diversos o de um sistema chamado de; ...; 6) Turno de um empilhador; 7) Rev. 14) O que fazemos; 15) Galvão.

Horóscopo

GÊMEOS (21/05 - 20/06) - A diretoria do seu sindicato é péssima! Não faça as coisas por eles. Encaminhe ao juiz a dívida externa do Sindicato. Quando os trabalhadores avançarem na organização e na consciência, o péssimo estará com seus dias contados...

CÂNCER (21/06 - 20/07) - Você já sabe que a dívida externa é a causa dos nossos problemas e que o certo é suspender o pagamento dela, aplicando esse dinheiro em benefício dos trabalhadores. Agora, responda esse dinheiro para onde vai? Quantas casas? Quantas escolas? Quantos hospitais?

LEÃO (21/07 - 20/08) - Você já sabe que as eleições não são resolve nossos problemas, não sabe? Já sabe, também, o que fazer com o seu voto, não é verdade? Mas se alguém perguntar qual é a saída para resolver nossos problemas, o que você responde?

VIRGEM (21/08 - 20/09) - Você precisa mudar de sua atitude para um acordo estar em terra. O Encontro sobre a dívida externa conta com sua presença. Temos que vencer na campanha de eleições...

LIBRA (21/09 - 20/10) - Se o seu vizinho está revoltado com os resultados da Constituinte, não se preocupe com o resultado da Constituinte, não se preocupe com a greve do greve. E não se preocupe com a dívida externa em benefício dos trabalhadores, não se preocupe com a greve.

ESCORPIÃO (21/10 - 20/11) - Os peixes estão preocupados com o número de votos nulos nas próximas eleições e não estão preocupados com a Dívida Externa. Sua tarefa é discutir com eles sobre esse problema.

SAGITÁRIO (21/11 - 20/12) - Você está fazendo tentativas. Todos são estúpidos. E preciso estar sempre alerta. Quanto à greve não consegue nada. Precisamos estar no meio da greve e participando de um grupo que nos dá força. A ditadura burguesa é um benefício para nós, que não são e sempre a mais perigosa. Continue com ela.

Envie Notícias e Fotos para serem publicadas neste jornal, no endereço do Centro do seu Estado (CEAT, CEDAT ou CASEP). Este jornal é um instrumento de trabalho. Junte seus companheiros e faça uma Luta Coletiva. O rendimento será bem maior. Faça as Palavras Cruzadas abaixo e envie as respostas para o CEDAT/PE e concorra ao sorteio de uma camisa do Encontro Central a Dívida Externa. CEDAT/PE - Edição Continental - Rua Cláudio Campelo, 44 - 10º andar, s/1010 - St. Antonio - 50.010 - Recife/PE

Poesia

VIAGEM PARA CORRENTE (De um trabalhador do Setor Público de Corrente)

Amigo, meu companheiro, Partirei bem cedo para a Corrente Popular. É longe, é muito Chego a escola De lá vou estar sempre. Não tenho, não espero Não Corrente e Associação.

Prezados, eu sei muito e não sei nada. Eu sei muito e não sei nada.

Chego a escola no meio da greve. Não sei nada. Eu sei muito e não sei nada. Eu sei muito e não sei nada. Eu sei muito e não sei nada.

Vou para lá e vou para cá. Vou para lá e vou para cá.

Figura 8: Coluna de "Variedades". Fonte: Corrente Sindical e Popular Trabalhadores Independentes. Ano 1, nº 02, Julho de 1988, p. 11.

Neste horóscopo são apresentadas, de maneira curiosa, algumas das principais bandeiras e posições políticas defendidas pelo movimento na época: a luta contra a dívida externa, a inutilidade da disputa por um caráter popular na Constituinte e a defesa do voto nulo. Em Câncer, está escrito "Você já sabe que a dívida externa é a causa dos nossos problemas e que o certo é suspender o pagamento dela, aplicando esse dinheiro em benefício dos trabalhadores". Em Libra, "Se seu vizinho está revoltado com os resultados da

Constituinte, diz pra ele que isso tudo a gente já previa. E alerta logo a ele: o pouco que foi aprovado em benefício dos trabalhadores vai ser posto em prática? ”. E em Leão “Você já sabe que as eleições não vão resolver nossos problemas não sabe? Já sabe também o que vai fazer com seu voto, não é verdade? Mas se alguém perguntar qual é a saída para os nossos problemas, o que você responde? ”.

Uma questão menos presente na publicização da memória sobre esta “etapa” do movimento, por parte do MCP, mas valorizada em seus documentos internos, diz respeito aos novos aportes teóricos e sua relação com a prática política do movimento. Trata-se do pensamento leninista, o qual se tornou uma referência e passou a orientar a organização da “vanguarda” do movimento que internamente adotou moldes de um partido, na concepção de Lênin, enquanto a corrente deveria ter o caráter de movimento de massas. Em documento interno denominado “Histórico da CTI” afirma-se:

Áreas novas foram abertas, Sindicatos foram conquistados, e mais pessoas entraram no Movimento. Crescemos também em nível de formação, a partir do estudo da Conjuntura e do Marxismo. O ponto forte na nossa formação na época da CTI foi o estudo do Marxismo e do Leninismo. ²²³

Uma das principais referências tornou-se o texto de Marta Harnecker com colaboração de Gabriela Uribe “El partido: vanguardia del proletariado”, o caderno de nº 8 na segunda série dos “Cuadernos de Educación Popular: ¿Cómo luchar por el socialismo? ”. Com base nesse texto, o movimento elaborou um livreto possivelmente em meados da década de 1980 o qual se denomina “O Partido: vanguarda da classe operária” como uma adaptação, com inclusão de perguntas e adendos da “Linha de Massas” ao texto original.

Essa influência leninista parece ter convergido também com a preocupação de expandir a militância para o operariado. Inclusive, as transferências de militantes para trabalharem em fábricas foram intensas nessa época, revelando que o principal interesse do movimento era atuar nas regiões fabris, uma tendência do mercado de trabalho no período, mas também um possível indício da forte influência da leitura leninista da revolução, enfatizada na época, segundo a qual o proletariado, entendido normalmente como classe operária, é considerado o sujeito da revolução socialista:

O setor operário se estendeu para os estados de Pernambuco, Rio Grande do Sul, Paraíba, Maranhão, Bahia, Minas Gerais e Alagoas. Esse foi outro

²²³ Histórico da CTI, data desconhecida, 13 páginas, p. 4. Digitalizado do arquivo do movimento na Comunidade Sítio Matias, trata-se de um documento de socialização da memória, provavelmente elaborado em meados da década de 1990 ou início dos anos 2000. Negrito no original.

*grande avanço do movimento. Estávamos atuando no Setor Urbano, que na década de 70 praticamente não existia e, além disso, atuando no setor operário que, segundo Marx, é a principal força da revolução socialista na cidade.*²²⁴

Na leitura dos jornais da Corrente dos Trabalhadores Independentes²²⁵ (CTI, 1988-1989), o próprio vocabulário sofreu transformações: ao invés de ricos, burguesia; ao invés de pobres, proletariado e camponeses; ao invés de Dia da Classe Trabalhadora, o 1º de Maio é chamado de Dia da Classe Operária²²⁶. Ainda que seja muito difícil e complicado definir a causa dessa transformação, é possível considerar elementos que de maneira mais ou menos intensa possam ter contribuído para essa guinada. Um deles já foi apresentado que é o de ordem teórica: a aproximação ao pensamento leninista por parte da direção do movimento. Mas há que se considerar também que o próprio convívio com outras correntes políticas no interior dos sindicatos possa ter trazido alguns destes novos elementos. Assim como ocorre em meios universitários, o cotidiano de atuação sindical costumeiramente cria um ambiente de politização em termos de discussão teórica que passa pela incorporação de todo um vocabulário militante estranho ao cotidiano dos que estão fora daquele meio. É possível que, mesmo em menor escala do que ocorre na maioria dos agrupamentos políticos inseridos nestas entidades de classe, a CTI tenha de alguma maneira sido influenciado por essa cultura, mesmo com a preocupação maoísta que vem desde a época do MER de “viver como peixe dentro d’água” e, portanto, de se manter fiel ao princípio de buscar dialogar sempre “no nível das bases”.

Em resumo, retomando a memória do movimento, observamos que esta “etapa” é marcante por diversos fatores. No que diz respeito às principais lutas, elas foram sintetizadas pelo *Jornal Voz das Comunidades* em 2011 quando da formalização da Quinta Etapa do Movimento:

Segunda Etapa: SALÁRIOS e DIREITOS TRABALHISTAS

*Na segunda etapa do Movimento, ou seja, na década de 1980, a organização se dá por meio da Corrente Sindical dos Trabalhadores Independentes (CTI). A prioridade passou a ser os assalariados rurais e os operários da cidade. As lutas principais foram por aumento de salários, direitos trabalhistas e melhorias nos locais de trabalho.*²²⁷

²²⁴ Histórico da CTI, op. cit., p. 9.

²²⁵ Localizei seis edições do *Jornal Corrente dos Trabalhadores Independentes* publicadas de 1988 até 1990. O seu Ano I, número 01, foi lançado em Fevereiro de 1988 e a última edição é Ano 3, n. 6 de Agosto de 1990.

²²⁶ Corrente dos Trabalhadores Independentes. Ano I, número 02, Julho de 1988.

²²⁷ Plano Nacional de Lutas e Atividades. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 13, Março de 2011, p. 10. Negrito no original.

A luta contra a dívida externa foi certamente outro marco do período, realizada com todo empenho pelo movimento, em que pese destacarem que teriam sido abandonados sozinhos nessa tarefa pelos demais grupos de esquerda, preocupados com as eleições. Também a definição do princípio da independência, ao negarem se inserir nos partidos políticos, é considerada uma herança do período.

Mas há também as experiências desagradáveis, pois a década de 1980 não foi apenas um período conturbado da história brasileira, como também esta agitação repercutiu e muitas polêmicas e posições divergentes se manifestaram no interior do próprio movimento, desencadeando aquela que poderia ser considerada a maior crise interna pela qual a coletividade passou nesses 45 anos. Nos documentos recentes (e públicos) do MCP não há muitas menções diretas à essa crise, mas em documentos mais próximos ao período do conflito, em especial naqueles do início da década de 1990 há diversas alusões ao problema da dissidência interna e seus desdobramentos.

Essas discordâncias foram surgindo aos poucos, e acabaram sendo circunscritas e identificadas pelas atuais lideranças do MCP ao grupo dos “ex-padres”:

A nível interno houve uma mudança na estrutura do movimento, com o objetivo de quebrar o monopólio dos ex-padres e favorecer a entrada dos trabalhadores e pessoas novas na direção. (...)

Essas mudanças geraram um descontentamento nos dirigentes mais velhos do movimento.

Na verdade, desde o início havia uma dificuldade para os velhos dirigentes aceitarem a LP²²⁸ elaborada basicamente por JC²²⁹, em 79.

A partir daí a luta entre as 2 linhas, uma reformista e outra revolucionária vai clareando dentro do movimento.²³⁰

Dentre estes velhos dirigentes estão algumas figuras centrais do Movimento de Evangelização Rural, muitos dos quais foram fundadores do movimento e/ou chegaram a compor direções estaduais ou mesmo a nacional. Este foi o caso de militantes como “Jorge”, Nelson Araújo Pereira (Padre Nelson), Zildo Antonio Giasson, Iolanda Menta Giasson e os demais autores do livro *Em busca de novos caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo*. Este trabalho, citado diversas vezes anteriormente neste capítulo, foi fruto da reunião desse grupo de dissidentes com a finalidade de tornar pública sua memória e, ao mesmo tempo, apresentarem sua versão da história que culminou na saída

²²⁸ Linha política.

²²⁹ Refere-se à João Carlos Lopes.

²³⁰ Histórico da CTI, Data desconhecida, op. cit., p. 13.

deles do movimento, na época, CTI, nos últimos anos da década de 1980 (entre 1987 e 1989).

Conforme observamos neste documento de data incerta, mas que indica ser de finais da década de 1990, o conflito que dividiu decisivamente o Movimento em 1989 é caracterizado pela divisão em “2 linhas”: uma que seria a “revolucionária” e se estabeleceu como hegemônica e outra “reformista”, representada pelos “velhos dirigentes”. Um dos elementos principais que teria caracterizado esse grupo como “reformista” foi a intenção de aproximação ao Partido dos Trabalhadores, enquanto que a posição encabeçada por João Carlos Lopes e que se tornou hegemônica no movimento pautava a independência frente a partidos políticos e a não participação eleitoral, com defesa do voto nulo inclusive, pois avaliavam que a “redemocratização” não representava um avanço para a luta da classe trabalhadora. Para eles, tratava-se tão somente de um rearranjo das formas de dominação burguesa. Além disso, o grupo dissidente era simpático às campanhas pelas “Diretas Já”, assim como defendiam a participação na Constituinte. A outra linha, que conforme vimos, prevaleceu e é ainda hoje reivindicada como a mais acertada pelo MCP, considerava “perda de tempo” essa atuação na esfera política institucional, defendendo que o enfoque deveria ser junto às bases, fazendo “a luta política na luta econômica”, caso contrário se cairia no que eles chamam de “populismo”, qual seja, fazer pelo povo e não com o povo, postura que estaria fadada ao fracasso. Além disso, este grupo constituído por militantes mais novos se caracterizava também como um grupo de origem proletária genuíno, diferentemente daquele dos expadres, ao qual atribuem uma postura recuada e menos popular devido a um vício de origem de classe média. Essa, porém, não seria a postura da maioria dos trabalhadores ligados ao movimento:

*A nível interno as contradições se aguçavam. Os que discordavam da LP eram maioria na direção e minoria na base. O grupo que defendia a LP achava que para resolver esta contradição, a saída era criar um PL (Partido Leninista), onde a minoria se submete às decisões da maioria.*²³¹

Desta forma, as mudanças na organização interna com a submissão da minoria à maioria foram justificadas com base em um objetivo de democratizar o Movimento. Do outro lado do conflito, a percepção é completamente inversa. Para a dissidência, a decisão de

²³¹ Histórico da CTI, Data desconhecida, op. cit., p. 6.

organizar o movimento como partido com inspiração leninista reduzia a democracia interna e burocratizava as lutas nas bases.

*Agora, com o leninismo, éramos nós os portadores da verdade, algo “de fora” da classe operária. Colocávamo-nos acima, assumíamos o “de fora”. Abandonávamos, de fato, eis a verdade, a nossa grande originalidade, o método, a linha de massas, as concepções de Reich que, após a experiência de anos, conseguíamos desenvolver com características próprias.*²³²

Dessa maneira, criticavam o leninismo como perspectiva antidemocrática e para eles incoerente com o verdadeiro método, o Linha de Massas, em relação ao qual se reivindicavam os legítimos representantes. No que diz respeito à aproximação aos partidos, principalmente ao PT, justificam ser necessário pois o contrário, como sucedeu (na interpretação dos dissidentes), isolava o Movimento dos demais grupos de esquerda. Tal partido teria aglutinado parcela significativa dos militantes contrários ao regime militar, muitos dos quais envolvidos diretamente em movimentos sociais de base. Os dissidentes achavam interessante se aproximar deles, assim como de suas bandeiras – “Diretas Já” e Constituinte. Para eles, o Movimento se isolara, o absentéismo era um ranço anarquista, ao mesmo tempo em que dominava o autoritarismo stalinista:

Na segunda metade dos anos 80, estávamos totalmente isolados. Mal comparado éramos como uma Albânia: país minúsculo, rompida com a URSS e com todos os países do campo socialista. Só ela detinha a verdade. Deu no que deu.

*A degradingolada não se fez esperar. Com o leninismo, o stalinismo acabou por impor-se totalmente, com todas suas mazelas: quem não concordasse tinha que cair fora. Classe média, nem falar. Os agentes pastorais, então, tinham que ser varridos totalmente (outra manifestação anarquista). Instalou-se uma verdadeira autofagia, uma luta fratricida.*²³³

No que diz respeito à questão da classe média e seu alijamento das direções do movimento, os autores se referem à decisão tomada pelas novas lideranças do movimento de que só poderiam se manter vinculados às instâncias de coordenação da CTI, os militantes que fossem genuinamente trabalhadores (camponeses, operários, assalariados rurais). Os militantes oriundos da classe média passariam à posição de apoio/assessoria. Houve discordância em relação a essa decisão, pois alguns desses militantes que estavam em posição considerada de classe média haviam atuado durante muito tempo no MER. Eram principalmente ex-padres e ex-freiras, muitas das vezes com uma formação escolar de nível superior que, na visão da direção do movimento no final da década de 1980, não

²³² SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em Busca de Novos Caminhos*, op. cit., p.63.

²³³ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em Busca de Novos Caminhos*, op. cit., p.63.

conseguiram se adaptar às experiências das transferências e incorporação a trabalhos manuais, o que os afastava do perfil militante que se tornava hegemônico no movimento, liderado por João Carlos Lopes. Desde sua fundação, conforme aparece no documento “Ação Cultural”, o movimento formulou uma crítica forte aos valores considerados de classe média e achavam que indivíduos com essa origem social só poderiam ser revolucionários caso rompessem efetivamente com sua origem de classe e incorporassem valores da classe trabalhadora.

Logicamente que todas estas questões são permeadas por diferentes interpretações, valores e princípios. O objetivo aqui não é julgar qualquer lado do conflito, apenas apresentar parte das questões que opuseram essas tendências e dos argumentos dos dois lados envolvidos na disputa. Para os derrotados, esse momento foi o fim do Movimento, com o afastamento desses militantes dissidentes que não formaram um novo coletivo. De um modo geral, a maioria continuou a militar em movimentos sociais ou entidades de classe, mas de maneira independente e não articulada. Alguns se filiaram ao Partido dos Trabalhadores. Mas a militância conjunta dos anos 1970 e 1980 os havia marcado de maneira indelével. Dessa forma, desde 2001 passaram a se reunir anualmente e, nesses encontros, trocam experiências sobre suas formas atuais de militância e debatem a conjuntura nacional e mundial. Não cogitam reaproximação com o MCP, ainda que alguns deles tenham passado a se relacionar de forma mais amistosa nos últimos anos com o movimento que se considera herdeiro de muito da militância que desenvolveram no passado.

Para os que permaneceram na CTI uma nova fase de revisão e autocrítica se seguiu ao conflito:

Nossa atuação nas entidades durante a CTI criou em nós uma ideologia sindicalista que estava acreditando mais nas entidades do que no povo. A prática sindical desenvolvia o populismo e facilitava o militante a passar para os partidos.

O militante que entrava na diretoria das entidades se viciava e não queria mais sair. (...)

Na avaliação daquela estratégia, descobrimos que ela não correspondia a história do nosso povo índios, negros, trabalhadores rurais e trabalhadores urbanos.

Era uma estratégia que ainda tinha influências da classe média que faz suas teorias baseadas na experiência europeia.

*Descobrimos também que nossa ideologia, dos militantes, era pastoralista e sindicalista. A partir disso começamos a elaborar uma nova estratégia: **surge o MCL.***²³⁴

²³⁴ Histórico da CTI, Data desconhecida, op. cit., p. 13.

6. Do sindicalismo às “lutas fortes”: as Comissões de Luta – MCL

Observamos, portanto, que o movimento passou por um período de disputas internas e que após a vitória de uma das “linhas políticas” seguiu-se um momento de crítica da prática sindical como foco de atuação do movimento até então. Esta é, portanto, uma explicação que busca os motivos da mudança a partir de fatores internos às próprias escolhas daquela coletividade, mas esta não é a única forma de explicar os novos rumos tomados na década de 1990 e que conduziram, inclusive, à adoção de um novo nome.

Deixemos de lado, por enquanto, a questão dos conflitos e questionamentos de rumos por fatores exclusivos da própria dinâmica interna do movimento e foquemos naquilo que tanto no primeiro número do *Jornal Voz das Comunidades*, como no número de lançamento do Movimento das Comunidades Populares é apresentado como motivo fundamental das mudanças da década de 1990: a conjuntura política marcada pelos avanços neoliberais e seus efeitos.

A década de 80 foi chamada década perdida para a economia brasileira porque a cobrança dos juros da dívida externa provocou paralisação da economia, gerando inflação e desemprego. No início da década de 90, a situação se agravou com a total abertura do mercado provocando quebra de indústrias, aumento do desemprego. (...) Os sindicatos perderam seu poder de mobilização, sua força. Passaram a compor comissões de negociação burocráticas, para manter direitos já conquistados ou negociar um número menor de demissões.

*A partir da análise dessa realidade, o Encontro Nacional definiu priorizar os setores mais sofridos do povo – desempregados, peões de fábrica, moradores da periferia das cidades, assalariados rurais e camponeses pobres.*²³⁵

Mais uma vez, identificamos a preocupação do movimento, na sua produção de memória, em associar as transformações e mudanças de rumos internos a uma análise da conjuntura geral do momento em que essas mudanças passaram a ocorrer, ou seja, às alterações da organização econômica e política da sociedade como um todo, nacional e internacional.

*Na década de 90, com a crise dos países socialistas e o crescimento do neoliberalismo, a luta sindical se tornou mais difícil. Além disso, com a derrota de Lula para Collor em 1989, os sindicalistas desanimaram.*²³⁶

²³⁵ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op cit., p. 2.

²³⁶ 40 anos de Luta e 4 anos de Avaliação – Começa uma nova etapa do movimento. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5.

Percebemos assim, neste editorial do *Jornal Voz das Comunidades* em referência aos 40 anos de história do movimento, que o motivo para rever a militância sindical como estratégia central do movimento tem uma explicação em elementos externos às próprias dinâmicas da coletividade. Basicamente, explicam as mudanças que transformariam os sindicatos em espaços políticos pouco férteis para a luta popular como fruto direto daquela conjuntura marcada pelo crescimento das políticas neoliberais, gerando desemprego, crise dos países socialistas, gerando instabilidade ideológica e, por fim, derrota de um projeto eleitoral da esquerda nacional, confirmando a descrença manifesta no “desânimo” sindicalista.

Estas são, portanto, as explicações de ordem externa para o desacordo que conduziu ao abandono do sindicalismo como foco. Porém, há também explicações mais internas para esta escolha. Ainda que as mesmas dialoguem diretamente com essa análise geral da conjuntura política e econômica, são fruto direto da experiência política concreta do movimento. Trataremos de algumas delas mais adiante, conforme elas são apresentadas como os acúmulos desta nova década, os anos 1990.

Antes, focaremos em um dos primeiros e mais relevantes marcos de memória do período: a Atividade Nacional de 1990, chamada por eles resumidamente de AN-90.

Durante os anos 1990, 91 e 92, debatemos com nossas bases a nova situação e a necessidade de mudar a estratégia. Na nova conjuntura, as entidades sindicais não eram suficientes para organizar o povo; era preciso criar Comissões de Luta autônomas para conduzir o movimento de massas, com independência e autonomia.

Para a discussão não ficar só na teoria, no início de 1990, após uma avaliação dos 20 anos feita pela direção, lançamos a AN-90, ou seja, a Atividade Nacional/1990.

Esta atividade era um roteiro com as quatro perguntas-chaves do Método Linha de Massas. A pesquisa foi feita por setor (Operário, Assalariados Rurais, Mulheres, Jovens, Pequenos Produtores e Popular). A meta era atingir quatro mil pessoas. Atingimos 9.146. Foram feitas 108 ações na base, criadas 197 comissões de lutas com 979 participantes. Realizamos 47 Encontros Municipais com a participação de 851 pessoas; 22 Encontros Regionais com a presença de 375 companheiros; 10 Encontros Estaduais com 200 pessoas e um Encontro Nacional com 29 participantes de 10 estados. Aí elaboramos o Plano Nacional de Lutas (PNL) de cada Setor.²³⁷

Como observamos anteriormente, a realização de encontros nacionais é apresentada como uma prática do movimento desde suas origens. A maneira como eram realizados estes grandes encontros é também marcada por muitas continuidades: a proposta de uma

²³⁷ Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 6.

discussão comum a ser generalizada através de um roteiro de perguntas com base na utilização das quatro perguntas-chaves diagnósticas; a preocupação de fazer a consulta prévia às bases através deste roteiro, assim como por reuniões em diversos “níveis”, ou escalas (municipal, regional, estadual e nacional), nas quais se confirmam os resultados desta consulta e levam ao próximo “nível”.

Porém, o que há de destaque nesta Atividade Nacional de 1990 é seu caráter de propor uma mudança deveras radical para a dinâmica de estrutura e organização do movimento: seu objetivo é discutir a saída dos sindicatos e propor os novos rumos para a atuação coletiva. Talvez por isso observamos esta preocupação inclusive em apresentar, em matéria de 21 anos depois, os números de participantes e pessoas envolvidas. Ou seja: é necessário evidenciar, e convencer, no presente a magnitude que teve aquele encontro para demonstrar a legitimidade das decisões ali definidas e que mudaram de maneira profunda a forma de militar do movimento.

Mas não somente no *Jornal Voz das Comunidades Populares* como também nos documentos internos referentes à memória desta coletividade identificamos o destaque a este marco de memória. Tomemos a narrativa de Íris Maria Salazar Reis, uma importante e destacada liderança no Movimento das Comunidades Populares na atualidade, responsável por articular diversas comunidades e seus trabalhos comunitários país a fora, especialmente em Goiás, na Bahia e no Maranhão. Em sua narrativa, apresentada em entrevista para esta pesquisa em 2012²³⁸, percebemos como a entrevistada atribui um significado fortíssimo a este evento, o qual descreve como uma verdadeira “virada histórica” proporcionando aos militantes novas formas de engajamento a partir de então, uma vez que grande parte da massa pauperizada estava fora do trabalho formal e, portanto, das preocupações do movimento até o momento.

Em 1990 eu participei do primeiro Encontro Nacional (...) numa cidade chamada Lagoinhas. (...). Nesse encontro foi uma grande discussão (...) foi a virada histórica que foi a AN-90. (...) foi um sucesso, acho que mais de oito mil participaram da discussão do roteiro. (...) nesse encontro de 1990 já tinha

²³⁸ REIS, Íris Maria Salazar. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 21 de setembro de 2012, com duração de 1 hora, 23 minutos e 36 segundos, na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia. Nascida em Codó no Maranhão, hoje com 45 anos, iniciou sua militância em 1986, nesta mesma cidade, quando tinha apenas 15 anos, sendo que dois anos depois já se transferia para Imperatriz, no Maranhão, acatando proposta do movimento, com vistas a expandir o trabalho político no “Setor Operário”, a partir da militância em uma fábrica de cerâmicas da cidade. Só esta informação já demonstra o profundo grau de envolvimento político que esta militante desenvolvia com o movimento, o qual, na época, se apresentava como Corrente dos Trabalhadores Independentes. Dois anos depois desta transferência de Íris, ocorreu a AN-90.

*a ideia das comissões de luta, da transformação da CTI para MCL porque naquela fase ali o movimento sindical, que quando eu entrei era um trabalho de massas e tanto, já estava perdendo esse trabalho de massas. Às vezes tinha só os trabalhos de massas, mas não tinha os grupos organizados. Já estava com dificuldade, em decadência. Aí surgiu essa ideia de criar as comissões de luta, mas não tinha nome, era só Comissões de Luta. (...)*²³⁹

E o que seriam estas comissões de luta? Quais suas prioridades e objetivos? Como o movimento define seu *modus operandi* de fazer política a partir desta “virada histórica”? Íris apresentou entusiasmada as decisões e resultados daquelas discussões:

*Com a AN-90 foram criadas várias comissões de luta que eram em cima das quatro perguntas-chave que levantavam os problemas e encaminhavam a ação. (...). Aí saiu a orientação de fazer as **lutas fortes**: saques, acampamento, ocupação dos órgãos públicos, trancamento de estrada. Então quando foi em 1991, em 1992, as lutas fortes pipocaram. Nossa menina do céu! Tudo com a força do povo, sem ter ligação com as entidades. (...) A luta a gente puxava independente do sindicato (...). E lá em Imperatriz a gente fez muita luta... hum... a gente fez tanta luta, só coisa assim loucura, tá entendendo? (risos) Sabe o que é loucura? Loucura assim, né, juntar o povão assim todo, né? Mobilizar, ir pra a câmara municipal, (...) tudo com saco, com os talões de água e luz na mão (risos) pra entregar pra eles reivindicando, reivindicando emprego. Nossa bandeira era emprego, a mais forte.*²⁴⁰

Interessante observar neste relato o destaque que Íris dá à maneira como estas lutas eram conduzidas “sem ter ligação com as entidades”, “independente do sindicato”. Esta afirmação parece demonstrar, implicitamente, que as entidades e sindicatos freariam a radicalidade do movimento, que agora sem essas “amarras” poderia seguir livre para desenvolver as “lutas fortes”. Em 2006, no editorial do primeiro *Jornal Voz das Comunidades*, observamos, em afirmações explícitas, a crítica a este vínculo com as entidades já como conclusão da Atividade Nacional de 1989:

*A AN/89 mostrou também que, mesmo onde as diretorias de sindicatos e associações apoiavam a luta, as Comissões ficavam na dependência do Sindicato, o que emperrava muito a sua atuação. Decidiu-se que além de serem independente dos partidos políticos, as Comissões de Luta deveriam ser autônomas em relação às entidades. Assim, o Movimento firmou os seus três princípios fundamentais: Ser de massas, independentes e autônomo. Os grupos da CTI passaram a ser Comissões de Luta (CL).*²⁴¹

Neste editorial observamos, portanto, que o movimento havia chegado a uma conclusão a partir da prática: é preciso não depender nem política, nem economicamente dos sindicatos. Desta experiência concreta teriam produzido por fim o terceiro e, por

²³⁹ Íris Maria Salazar Reis. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 21 de setembro de 2012, op.cit.

²⁴⁰ Íris Maria Salazar Reis. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 21 de setembro de 2012, op.cit..

²⁴¹ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

enquanto, último princípio reivindicado hoje pelo Movimento das Comunidades Populares: a autonomia. Tal princípio é assim caracterizado no *Jornal Voz das Comunidades* quando lançaram a quinta etapa do movimento, em 2011:

3º Princípio: AUTONOMIA FINANCEIRA

*Ser autônomo é andar com as próprias pernas. Criar seus próprios recursos a partir de campanhas de base junto ao povo. O próprio Movimento deve gerar renda para se autossustentar. Os apoios financeiros externos ao Movimento só devem ser aceitos quando não tiram sua autonomia, ou seja, não substituem os recursos que são assumidos ou podem ser assumidos pelo povo, ou gerados pelo Movimento. Também não devem ser aceitos quando tirarem a independência política do Movimento. Portanto, apoio é apoio e não pode ser sua base de sustentação.*²⁴²

Mais adiante, nesta mesma matéria, refletem que, de certa forma, o movimento sempre foi autônomo, pois durante toda sua trajetória “sempre teve apoio financeiro, mas nunca foi a principal fonte de recursos”²⁴³. Destacam que a base sempre foi autônoma, e que os apoios eram utilizados mais para articulação, que contava ainda com recursos da própria base. No entanto, ainda que afirmem que esta característica predominou durante toda a trajetória do movimento, o marco fundamental para a reflexão sobre ela e incorporação como princípio do movimento é a partir da década de 1990, com o afastamento dos sindicatos e formação das Comissões de Luta.

Sobre as Comissões de Luta, elas teriam surgido dos antigos “grupos da CTI”, que por sua vez era dividida em “Setores”. Se tomarmos qualquer exemplar do jornal do período da CTI, o “Trabalhadores Independentes”, observamos que as seções das matérias são organizadas por “Setor”, correspondendo aos grupos sociais com os quais o movimento atuava: Setor Operário, Setor Assalariado Rural, Setor Mulher, Setor Popular. Este último corresponde ao que seria os trabalhos nas periferias, mais ligados aos espaços de moradia que de trabalho.

Porém, as primeiras Comissões de Luta tinham um caráter mais restrito. Conforme apontam no primeiro número do *Jornal Voz das Comunidades*, elas surgem em resposta ao abandono da luta contra a dívida externa por parte de outros setores da esquerda. Como forma de conduzir então aquela campanha, precisaram criar as Comissões de Luta de maneira paralela aos sindicatos:

²⁴² Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 7.

²⁴³ Os Três Princípios do MCP. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 6. Negrito no original.

*A Atividade Nacional de 1989 (AN/89) observou que as diretorias das entidades sindicais e populares não estavam assumindo a tarefa de organizar o Movimento Contra a Dívida Externa. Diante disso, a decisão foi criar Comissões de Luta na Base.*²⁴⁴

As Comissões de Luta teriam surgido, portanto, em 1989 diretamente vinculadas à campanha contra o pagamento da dívida externa que, conforme observamos na discussão anterior sobre a Corrente dos Trabalhadores Independentes, era sem dúvida uma destacada bandeira do movimento, senão sua principal, a partir de 1986. Porém, já no ano seguinte à formação dessas comissões, elas assumiram um caráter diferenciado. Uma vez que em 1990 o enfoque passou a ser trabalhar junto ao “povo mais sofrido”, surgiram como decorrência as “lutas fortes”, mencionadas por Íris em sua narrativa. Estas lutas eram imbuídas de um caráter reivindicatório muito expressivo, exigia-se do poder público direitos e melhorias por meio de mobilizações bastante incisivas. Em um documento de memória mais interno, e anterior ao surgimento do *Jornal Voz das Comunidades*, denominado “História do MCL”, justificam que essa maneira de exigir, através das “lutas fortes”, era necessária como mecanismo de pressão quando as reivindicações não eram atendidas:

*Considerando que os governantes não estavam atendendo as reivindicações do povo, decidimos priorizar as PROPOSTAS do PNL²⁴⁵ que eram mais radicais. Chamamos essas propostas de LUTA FORTE. As propostas eram: Fazer ocupações dos órgãos públicos, bloqueio de estradas e avenidas. Fazer ocupação de terra no campo e terreno na cidade. Devolver conta de água e luz nos órgãos públicos, matar gado para comer. Fazer saques de alimentos, roupas, calçados e sementes.*²⁴⁶

Como percebemos neste histórico do MCL, a luta forte servia para reivindicar, mas era também um mecanismo de ação direta para atender necessidades daqueles que seriam “o povo mais sofrido” – ou seja, aqueles que careciam de emprego, de comida, de moradia, de terra que, na avaliação do Movimento, tornavam-se cada vez mais numerosos com o avanço das políticas neoliberais desde a crise econômica dos anos 1980 e que tendia ao aprofundamento nos anos 1990. E, como o movimento já havia definido como seus princípios “ser de massas” e “viver em meio ao povo como peixe dentro d’água”, mais uma vez foi necessário aos militantes que ainda tinham uma vida relativamente confortável como operários, abandonar seus postos como sindicalistas e mudarem-se para

²⁴⁴ Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos! *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 2.

²⁴⁵ PNL ou Plano Nacional de Lutas apresentava as conclusões e propostas táticas a serem encaminhadas a partir da Atividade Nacional de 1990. Toda Atividade Nacional do movimento concluía suas atividades com um plano de ações a serem desenvolvidas subsequentemente ao evento.

²⁴⁶ História do Movimento – MCL (1990-2002), Data provável 2002. p. 7. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP em Feira de Santana, Bahia, 2012.

as regiões as mais pauperizadas da sociedade: regiões rurais empobrecidas e favelas urbanas. Segue-se então uma nova onda de transferências de militantes para iniciar novos trabalhos e abrir novas áreas de atuação. O enfoque agora, nesta “Terceira Etapa”, conforme apontam no *Jornal Voz das Comunidades* de inauguração do MCP em 2011, era conquistar Moradia e Terra para o povo:

Nas cidades, a partir de lutas reivindicatórias e ocupações de terrenos e prédios, foram conquistadas milhares de moradias para o povo das periferias, além de urbanização de várias áreas ao redor das cidades. Exemplo disso foram as favelas do Pantanal e São Mateus, na cidade de São Paulo, e algumas favelas do município de Santo André, no ABC paulista, além de Piracicaba, Itapeva e Indaiatuba no interior de São Paulo. Em Minas Gerais, as principais conquistas de moradia e urbanização se deram nos bairros Independência e Zilah, em Belo Horizonte, como também nas cidades de Betim, Ibirité, na Grande BH. Tivemos conquistas de moradia e urbanização na Região Metropolitana de Recife, em Maceió e São Miguel (Alagoas), Imperatriz no Maranhão, Acreúna em Goiás, e Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro.

(...) Foi com o MCL que conquistamos dois assentamentos em Amaraji (PE). Um em Conceição de Coité (Assentamento Nova Palmares), na Bahia. Na Paraíba, foram conquistados nesta etapa do MCL: João Pedro Teixeira, em Mogeiro; Campo Verde, em Pedras de Fogo e Emanuel Joaquim, em Areia, além do assentamento Dom Marcelo, também em Mogeiro, junto com a CPT (Comissão Pastoral da Terra).²⁴⁷

No que diz respeito à atuação no campo, marcante ainda no Nordeste brasileiro, percebe-se que a questão econômica permanece bastante explícita com a conquista de assentamentos via ocupação de latifúndios. Nas cidades, as ocupações também são uma maneira de luta. Todo esse giro que ocorre nos trabalhos urbanos a partir do então chamado Movimento das Comissões de Luta, que mudou o foco de atuação do sindicato para áreas de periferia, poderia ser interpretado nos estudos sobre movimentos sociais como uma mudança de atuação da “esfera da produção” para a “esfera da reprodução social”. No entanto, seria limitado pensar dessa maneira, pois pareceria que uma vez que o movimento passou a priorizar a mobilização em torno de questões que afetam os setores sociais considerados "desorganizados" ou "informais", sem representação de classe, e por fora de uma entidade de classe ou de uma fábrica, por exemplo, que a questão econômica teria sido jogada de lado. Primeiro é importante considerar que a própria “esfera da reprodução” possui certamente uma dimensão econômica. E segundo, como o próprio Movimento se preocupa em demonstrar na sua produção de memória, se com a criação das Comissões de Luta, por um lado, percebemos a ruptura com a prática sindical, por outro lado, elas representaram uma retomada da ideia de partir dos problemas mais imediatos do povo, que são em geral problemas econômicos. Em documento interno de

²⁴⁷ Plano Nacional de Lutas e Atividades. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 10.

1993, intitulado “Os três objetivos do MCL”, percebemos uma justificativa da necessidade de agir a partir das necessidades mais imediatas:

Os problemas mais sentidos são aqueles descobertos nas pesquisas. Os problemas mais sentidos podem não ser os problemas principais do povo. (...). Mas como é mais fácil resolver as consequências do que a causa, o povo apresenta os problemas secundários como se fossem os principais. Isso acontece porque o povo sente que devido à pouca consciência e organização da massa, ele não tem força para resolver os problemas principais. É como uma pessoa que está sentindo uma dor muito forte. Ela não quer saber qual é a causa da dor, primeiro ela quer amenizar a dor para depois ver como ataca a causa. Então o primeiro passo é ver como resolver de imediato esse problema mais sentido, que na nossa comparação, pode ser um comprimido ou uma injeção contra a dor. Diminuída a dor, aí sim deve-se partir para os exames, para descobrir a causa da dor e qual é o tratamento que irá curar a doença.

Assim também deve ser o Movimento. Através da luta de massas temos que resolver os problemas secundários do povo. Com isso estaremos diminuindo seu sofrimento. (...).

Quando pesquisamos, arrumamos, devolvemos e tiramos um plano de ação com a massa devemos ter como objetivo resolver os problemas. (...).

O MCL deve se preocupar em resolver os problemas mais sentidos pelo povo para que o povo acredite no Movimento. (...) através da luta de massas, independente e autônoma.²⁴⁸

Para aliviar “as dores do povo” era preciso combater os problemas mais imediatos que os atingiam, só assim seria possível mobilizar, ganhar força, angariar credibilidade e legitimidade para que o povo acredite no movimento e assim construir um povo forte para fazer frente aos problemas-raiz. Desta maneira percebemos que as lutas reivindicatórias do movimento não assumiam um caráter reformista, visto que a perspectiva de atacar as causas estava sempre presente, ainda que entendida como um momento posterior. Essa avaliação, me parece, é uma resposta ao problema da decadência do trabalho no âmbito sindical apresentado na entrevista por Íris, possivelmente muito focado na causa dos problemas, porém pouco capaz de solucionar os tais “problemas mais sentidos” para além das fábricas, especialmente no contexto de finais da década de 1980 e início da década de 1990 que o movimento aponta como especialmente crítico para o sindicalismo brasileiro.

Desta maneira então, esse caráter reivindicativo foi o que ficou como marca do período na caracterização da memória deste pelo MCP. Em 2010, observamos essa “terceira etapa” do movimento apresentada como aquela em que o foco da atuação foi o desenvolvimento de fortes lutas reivindicatórias, partindo das próprias necessidades populares, e assim se enraizou o MCL nos meios populares:

²⁴⁸ Os 3 objetivos do MCL, 1993: pp.1-2. Digitalizado a partir de original acessado na Sede Nacional do MCP em Feira de Santana, Bahia, em 2012.

*Com o MCL, o movimento se firmou no meio popular, principalmente nas periferias das cidades, através de congressos e assembleias populares, e da organização de jovens e crianças, além dos adultos. Criaram-se comissões de luta dos vários setores. Elaborou-se um Plano Nacional de Luta. **Criou-se uma mística em torno da Bandeira do Movimento e do herói Tiradentes.***²⁴⁹

Este trecho revela alguns elementos muito importantes e marcantes na trajetória do movimento no período, com destaque para a questão da mística. Pela primeira vez assumiu-se uma bandeira propriamente dita, escolheu-se um herói (Tiradentes), compôs-se um hino para o Movimento.

Tiradentes foi escolhido por diversos motivos, principalmente por sua caracterização no imaginário popular semelhante à de Jesus. Apesar de a Inconfidência Mineira não ser reivindicada pelo MCP como um movimento popular por excelência, sua bandeira contra o pagamento de tributos a Portugal podia ser associada à causa da luta contra a dívida externa, bandeira política defendida com certa força pelo MCL até pelo menos meados da década de 1990.

Todo este investimento na mística do movimento tinha o claro objetivo de aproximar mais pessoas à organização e à sua linha de atuação política que, conforme observaremos, foi sofrendo transformações no decorrer da década em função inclusive da própria experiência concreta que a nova forma de militar trouxe ao movimento.

Além da Luta Forte, outra maneira de enraizar o movimento de maneira mais perene nas comunidades foi através de atividades de lazer e esporte. Não é difícil entender essa necessidade, visto que as “lutas fortes” uma vez bem-sucedidas cessavam sua razão de ser, provocando um possível esvaziamento de participação naquela Comissão de Luta específica²⁵⁰. Já a criação de um time de futebol correspondia a uma necessidade de lazer que tende a ser constante e não circunstancial. Desta maneira, uma das iniciativas pioneiras em termos de trabalho mais fixo nas comunidades foi a criação de times de futebol para agregar os jovens. Mas não somente, aos poucos, conforme se aprofundavam no que entendiam serem “as necessidades do povo” foram desenvolvendo uma nova proposta de militância concreta que acabaram por denominar como “ação coletiva”:

²⁴⁹ 40 Anos à procura da Comunidade Perdida. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 3. Negritos no original.

²⁵⁰ Este “esvaziamento” das lutas reivindicativas é objeto de reflexão de Carlos Nelson Ferreira dos Santos em: SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos. *Movimentos urbanos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Nos anos seguintes [após 1992], mais que mobilizações para reivindicar, as Comissões de luta vinham desenvolvendo atividades e ações coletivas em vista de o povo resolver seus próprios problemas. A avaliação do Encontro Nacional de 1997 foi que a ação coletiva é mais importante que a luta reivindicatória porque se aprende como construir verdadeiramente o poder econômico do povo, de forma independente e autônoma.²⁵¹

Mais uma vez identificamos em um encontro nacional o marco de uma série de mudanças que foram assumidas pelo movimento a partir de então. E teria sido justamente a partir deste encontro que as ações coletivas se formalizariam como uma tática qualitativamente superior às lutas reivindicatórias. Mas o que seriam exatamente estas “ações coletivas”? Identificamos anteriormente os grupos de futebol como precursores desta nova forma de organização, mais fixa e enraizada. Na memória do MCP destacam também os mutirões para consertar ruas, realizar benfeitorias para a comunidade, dentre outros. Em comum, percebemos que eram ações nas quais o povo resolveria ele próprio seus problemas e necessidades, fossem elas motivadas pelo desejo de se entreter com uma prática esportiva, fossem elas para melhorar os espaços públicos utilizados pelos moradores. O Movimento das Comissões de Luta dava assim os primeiros passos rumo à elaboração de uma proposta estratégica de transformação social via o que poderíamos chamar de um “Socialismo Comunitário” e o Encontro Nacional de 1997 teria papel fundamental na formalização desse passo, aprofundado depois em 1999.

Mas essa guinada, novo marco para a memória do MCP, não se expressou apenas em uma nova opção de foco para a ação política. Ela implicou também uma revisão da maneira como se organizava e se pensava a militância. Naquele ano, o movimento, após uma reflexão e avaliação de sua prática, chegou a uma série de conclusões que modificaram a visão do mundo daqueles militantes, especialmente dos mais engajados, e abriu espaço para um novo *modus operandi*. Vejamos como se deu esse processo.

Primeiramente destacamos o lema “Transformar cada companheiro em um amigo”, definido a partir de então como um novo guia da ação política do Movimento, um mote talvez de igual importância ao “Antes de ensinar, devemos aprender com o povo” da época do MER. Pode parecer a princípio algo demasiado simples, mas ao atentarmos com cuidado observamos que este lema é muito significativo. Demonstra uma mudança expressiva na maneira de atuar do movimento, principalmente na maneira de se relacionar internamente e lidar com diferentes opiniões e divergências. Como vimos, não havia

²⁵¹ “Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos!” Jornal Voz das Comunidades. Ano 1, nº 1, março de 2006. Editorial, p. 2.

muito tempo que o movimento tinha sofrido um racha com a saída/expulsão de uma parcela de seus antigos militantes, muitos dos quais fundadores daquela coletividade, que discordaram da linha política que se tornou hegemônica.

Também, conforme já observamos, a autocrítica frente às limitações da militância sindical parece ter contribuído para reformular a ação política. A princípio elencamos aquilo que o movimento aponta como problemático, que basicamente seriam a acomodação à burocracia sindical (freando lutas mais radicalizadas) e a tendência a depender economicamente do sindicato, que também restringiria a capacidade de ação. Mas observando um documento de preservação e divulgação da memória para o próprio movimento, identificamos uma afirmação que parece apontar para algo mais, algo que se relaciona diretamente ao *modus operandi* típico da militância sindical. Neste documento, afirmam como deficiência da Corrente dos Trabalhadores Independentes o seguinte:

*Começa a aparecer um problema, estávamos formando mais sindicalistas para atuar no movimento do que militantes para atuar no sindicato.*²⁵²

O que eles querem dizer com “formar sindicalistas para atuar no movimento”? Um sindicalista não seria também um militante? O que então eles pretendem dizer com isso? A princípio esta frase poderia não fazer sentido se não formos capazes de entendê-la nas entrelinhas. Me parece que a única interpretação possível para esta afirmação é de que os militantes que eles estavam formando no trabalho sindical traziam para dentro do movimento um perfil de atuação que era característico da política sindical. Em outras palavras, à luz das reavaliações posteriores, em especial as desenvolvidas nos finais da década de 1990, me parece que estão falando da lógica de disputa interna tão comum no meio sindical – diretamente relacionada também ao afastamento das direções sindicais em relação às suas bases – e que então eles passaram a repudiar no movimento.

Este repúdio à disputa interna se manifesta na busca constante por evitar ou contornar as polêmicas como mecanismo para evitar os conflitos. Consideram que a contradição é algo natural e que faz parte da vida e do movimento de transformação histórica, mas que o conflito é destrutivo e deve ser evitado ao máximo. Isso não significa não apresentar as discordâncias, nem não fazer críticas. A avaliação e autocrítica são práticas constantes no movimento. O que eles negam é a disputa apaixonada, a polêmica, da qual fogem a todo custo. Isso pode ser compreendido pelo histórico de disputa que levou ao racha na década

²⁵² *Histórico da CTI*, op. cit., p. 7.

de 1980, assim como pela vivência da experiência sindical, marcada por constantes acirramentos motivados por disputas eleitorais pela direção das entidades.

É muito possível que esta experiência acumulada tenha tido papel decisivo na formulação do lema “Transformar o companheiro em um amigo”, marco do Encontro Nacional de 1997, interpretado no início da década de 2000 como um avanço enorme por: “Ter descoberto o AMOR e não o ódio como base ideológica da luta libertadora (revolucionária)”.²⁵³

Relacionam-se diretamente a isso, as conclusões do encontro a respeito do papel da emoção como componente fundamental do ser humano. Criticam então a cegueira quase generalizada da esquerda para com a questão dos sentimentos das pessoas, uma vez que só valorizariam o aspecto racional da análise fria e dura da realidade, a partir da qual se chegariam a conclusões e propostas estratégicas igualmente frias e duras. O afetivo tornou-se importante e, como decorrência, esta reavaliação trouxe de volta para o movimento com muita força a questão da religiosidade, assim como modificou a maneira de lidar com ela no interior da militância. Apesar de ter nascido na Igreja Católica, o movimento foi pouco a pouco se distanciando da religião ao ponto de sua direção durante a década de 1980 ter considerado o ateísmo um avanço e a religião como algo a ser superado:

*A Direção (ex-padres) considerava que ser ateu era um avanço ideológico. Nossa ligação com a igreja era pra ter apoio no trabalho de massa e cobertura para os militantes diante da repressão. Embora a maioria dos militantes na base tivesse fé e participasse nas atividades da igreja.*²⁵⁴

Neste trecho que faz parte de uma iniciativa de preservação da memória intitulada “Histórico da CTP” e realizada possivelmente entre o final da década de 1990 e início da década de 2000, identificamos um tom de crítica aos rumos do passado, crítica esta possivelmente influenciada pela revalorização da religião como aspecto característico da base e que deveria ser valorizado. Nesta perspectiva, que ganhou força no período, se afastar da religião demonstraria também um afastamento da base, uma crítica que a linha política que saiu vitoriosa no final da década de 1980 atribuía ao chamado por eles “grupo dos ex padres”, composto por diversos membros egressos da estrutura eclesial da Igreja

²⁵³ História do Movimento – MCL (1990-2002), Data provável 2002, 26 páginas, p. 23. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP em Feira de Santana, Bahia, 2012.

²⁵⁴ Histórico da CTP, Data desconhecida, op. cit., p. 6.

Católica (padres e freiras), os quais passaram a questionar sua fé cristã após o contato com o pensamento marxista. Porém, ao analisarmos variadíssimas fontes sobre o período imediato após a saída definitiva destes últimos, é possível identificar uma tentativa marcante de secularização do movimento, inclusive pela adoção de um herói não religioso na figura de Tiradentes²⁵⁵. Ainda que, na relação com as bases, nunca, em qualquer período desde 1969, tenha sido propagado um discurso antirreligioso, – ao contrário, a religião sempre esteve presente – percebemos que o peso dado a questão religiosa diminuiu significativamente a partir da década de 1980.

Mas a autocrítica de meados dos anos 1990 entrou justamente na contramão desta tendência, reivindicando com muita força o retorno de uma Religião Libertadora como uma das prioridades fundamentais a serem assumidas a partir de então. Como consequência destas transformações, a mística passou a ser ainda mais valorizada, assim como os trabalhos com a arte popular (teatro, dança). E, em que pese esta necessidade de afirmação da ruptura com alguns integrantes do movimento no passado, trata-se ao mesmo tempo de revisitar as experiências de religião libertadora para a partir desta inspiração na própria história – de um movimento com origens cristãs – autoafirmar as posições que o movimento assume. Assim, num misto de ruptura e resgate, afirmam no documento de memória *História do Movimento – MCL (1990-2002)* que, finalmente a partir dos acúmulos iniciados em meados da década de 1990, de maneira decisiva, em 2001 “Tiradentes cede lugar para Jesus Cristo” e “O amor passa a ser a primeira motivação para a luta”.²⁵⁶

Estas mudanças de enorme peso para a maneira como o movimento compreendia a si próprio, e principalmente uma reorientação sobre como a militância deveria se relacionar entre si e com a base, foi acompanhada por outras mudanças de ordem tática, que marcaram o período. Uma delas diz respeito às eleições. Se entre a década de 1980, especialmente em seus últimos anos, até 1995 a palavra de ordem era o voto nulo, a partir de 1996, destaca-se uma nova maneira de tratar a relação com o Estado:

Mas a principal atividade política de 1996 foi a reunião com os candidatos. Como não estávamos mais fazendo campanha do voto nulo, e o dia 23 de outubro estava se esvaziando como data contra a Dívida Externa, resolvemos

²⁵⁵ Também a dissidência, esse “grupo dos ex padres” em seu livro de memória atribui aos seus opositores a crítica pelo afastamento da igreja Católica, atribuindo a eles uma postura sectária e autoritária, levando ao isolamento.

²⁵⁶ *História do Movimento – MCL (1990-2002)*, Data provável 2002, 26 páginas, p. 19. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP em Feira de Santana, Bahia, 2012.

mudar a tática. Decidimos convocar os candidatos a prefeito de todos os partidos e entregar uma Pauta de Reivindicações. Para preparar a pauta de orientação foi fazer Pesquisa, Arrumação, Devolução e o Plano com a massa. Nosso objetivo econômico era reivindicar solução para os problemas mais sentidos pelo povo. O objetivo político era mostrar na prática para o povo como deveria funcionar um Governo Popular, onde o povo teria participação direta.

(...). Com medo de ferir o Princípio da Independência ou por falta de experiência, somente metade dos municípios fizeram as reuniões com os candidatos. No entanto, os que fizeram avaliaram que foi um avanço para a construção do MCL. Participaram nas reuniões preparatórias 1746 pessoas. Outras foram atingidas na pesquisa totalizando 38000 pessoas. No dia das reuniões com os candidatos, participaram 860 pessoas. Compareceram 31 candidatos.²⁵⁷

Assim, em 1996, seria a primeira vez que o Movimento teria efetivamente definido uma nova linha de atuação frente a questão eleitoral, ao mesmo tempo em que deixariam de lado o enfoque na campanha contra o pagamento da dívida externa. A “luta reivindicatória” se manifestaria então através desta cobrança dos candidatos daquilo que o Movimento – através de seu método, como percebemos a preocupação em destacar no documento – levantara junto ao povo como seus reais interesses e problemas que desejava ver solucionados pelo poder público. No entanto, observamos também no documento que esta iniciativa pioneira, esta inovação, não foi implementada por toda a militância. O motivo apresentado seria a inexperiência ou a preocupação em perder a independência, princípio fortemente reivindicado pelo movimento e considerado atualmente uma herança da militância dos anos 1980, época da Corrente dos Trabalhadores Independentes. Esta dificuldade em estabelecer um consenso prático em torno da realização destas reivindicações aos candidatos é uma possível explicação para que esta prática não tenha sido generalizada até recentemente, sendo hoje uma importante bandeira do Movimento e aplicada em todas as regiões. Em verdade, atualmente reivindicam as origens desses “Congressos Municipais” (nome pelo qual passaram a identificar a atividade) não somente no ano de 1996, mas na experiência precursora de Vacaria, que discutimos no início deste capítulo, quando o Movimento Voz dos Bairros entregou também reivindicações aos candidatos a prefeito.

Considerando as significativas mudanças abordadas, a virada para a década de 2000 é apresentada como mais um marco de mudanças decisivas, pois são discutidas e formalizadas as transformações que vinham se implementando nos anos anteriores, gerando novas orientações para o encaminhamento das lutas:

²⁵⁷ História do Movimento – MCL (1990-2002), op. cit., p. 13.

O ano de 2001 foi o ano da grande virada no MCL. Todos os avanços que vínhamos tendo desde 97, foram sistematizados em 2001 por ocasião do 5º Encontro de Condução Nacional. As mudanças foram tão grandes, que foi como se tivéssemos refundado o movimento, que havíamos fundado em 1992. O PNL se transformou em 10 Colunas. O Poder Popular criado a partir da luta reivindicatória, passou a se chamar Comunidade Popular, construída a partir das Ações Coletivas. Tiradentes cede lugar para Jesus Cristo. O amor passa a ser a primeira motivação para a luta. As entidades (CEAT/CEDAT) divididas, burocratizadas, desprezadas e desligadas da realidade, passam a se chamar ANACOP, unificada, dinâmica e ligada à nova estratégia. Novo estatuto, nova diretoria e nova sede. Torna-se uma Coluna da Comunidade Popular.²⁵⁸

É esta a síntese das mudanças que, de acordo com o documento “História do Movimento – MCL (1990-2002)”, possibilitaram a “virada” responsável por inaugurar as Comunidades Populares propriamente ditas. Desta forma, o movimento entende encerrar a sua 3ª etapa que em termos das lutas concretas ficou caracterizada por ter conseguido “Moradia e Terra” para o povo e em termos de renovação da prática política, trouxe de volta a religião e afirmou o amor como motivação para a luta. Veremos adiante, de maneira mais detalhada, esses primeiros passos que o Movimento entende terem sido fundamentais para criar o que hoje conhecemos como as Comunidades Populares e o Movimento que as organiza: a criação das 10 colunas e as funções da ANACOP.

7. Ações coletivas construindo as Comunidades Populares

Enfim, chegamos às Comunidades Populares. Viramos o milênio e mais uma vez o Movimento reviu sua estratégia. Desta vez, contaram mais, como elementos explicativos para a mudança, as transformações internas, inerentes às próprias dinâmicas do MCL, do que alterações na conjuntura política e econômica. Apesar de caracterizarem como uma grande e importante virada, podemos identificar um aprofundamento de um processo iniciado com a enfatizada “ida para a periferia”. Observamos que conforme o Movimento das Comissões de Luta (MCL) foi sentindo a necessidade de envolver e unir a população nas áreas em que atuava, passaram a organizar trabalhos de base mais duráveis, para além da luta reivindicatória por si só. O esporte e lazer eram maneiras viáveis para iniciar esse trabalho. Não à toa que a organização de times de futebol, nos vários estados em que o MCL atuava, foi uma das iniciativas pioneiras. Daí podemos interpretar que a formação das escolas comunitárias (infantil, reforço escolar e de formação profissional), dos grupos

²⁵⁸ História do Movimento – MCL (1990-2002), Data provável 2002, 26 páginas. Digitalizado a partir de documento original, consultado na sede do MCP em Feira de Santana, Bahia, 2012, pp. 19-20.

de saúde, a formação dos primeiros grupos de economia coletiva (costura, lavanderia, mercadinho, produtos de limpeza, minibanco popular, dentre outros) e dos demais trabalhos comunitários foram um passo adiante. Mas para operar estas mudanças, o movimento precisou fazer uma série de rearranjos em sua estruturação organizativa. Como percebemos na citação anterior, eles reorganizaram “as entidades” que antes eram CEAT e CEDAT e que agora estariam centralizadas na ANACOP.²⁵⁹ Composta pelas lideranças do movimento, conta com aproximadamente 30 membros (sócios) e tem por função centralizar e redistribuir os recursos externos obtidos em favor do movimento, assim como aquele proveniente de doações dos próprios sócios.

A respeito de apoios financeiros externos, conforme levantado no decorrer desta pesquisa, a fonte mais expressiva destes recursos provém de uma parceria fundamentalmente com uma Organização Não-Governamental luxemburguesa denominada *Action Solidarité Tiers-Monde* (ASTM). A aproximação desta ONG com o movimento data de período bastante anterior. Foi possível identificar menções a esta parceria em documentos de pelo menos o início da década de 1980. Atualmente, ela apoia o movimento através de um projeto de colaboração que conta com a participação de mais duas ONGs, a *Solidairesch Hëllef Réiserbann* e *Action Solidaire Echternach*, avaliado e renovado a cada quatro anos. A partir do acesso ao caderno “Nos Partenaires – 2014”²⁶⁰, através do qual a ONG apresenta os projetos por ela apoiados naquele ano, é possível observar, em comparação com os demais projetos apoiados, que o MCP está certamente dentre os de maior magnitude. Ainda assim, em termos financeiros, seu apoio não se distingue significativamente dos demais²⁶¹.

A configuração atual do MCP com atuação em 14 estados (12 de forma mais orgânica) e com trabalhos em por volta de 50 comunidades populares, expande-se principalmente a partir da estruturação de suas sedes, que são as Casas da Comunidade Popular, em torno das quais se desenvolvem as 10 colunas, com a preocupação especial de desenvolver os trabalhos de economia coletiva:

A Sobrevivência coletiva tem evoluído, com a criação de cinco ramos: Grupos de Produção Coletiva (GPC), Grupos de Investimentos Coletivos (GIC),

²⁵⁹ CEAT e CEDAT eram pessoas jurídicas responsáveis por captar recursos externos para as atividades do movimento. ANACOP, criada em 2002, é a atual pessoa jurídica do movimento, serve para os mesmos fins, seus sócios são todos militantes do movimento.

²⁶⁰ ASTM. Nos Partenaires – 2014. Luxembourg: CA-Press/Esch-sur-Alzette, 2014.

²⁶¹ O custo total do projeto de apoio é avaliado em 244.991 euros, distribuído no período de outubro de 2011 a setembro de 2014.

Não nos deteremos na explicação sobre o que são cada um desses grupos, visto que isto já foi apresentado no primeiro capítulo desta tese. Interessa neste ponto da reflexão perceber o destaque que estas iniciativas econômicas assumem a partir do início dos anos 2000. A comunidade é constituída por diversas colunas, que são esferas da vida social, mas aquela que possui mais ramos é a economia. A economia é valorizada por vários motivos, mas principalmente porque ela aglutina o povo em torno de suas “necessidades mais sentidas” e porque ela proporciona autonomia financeira para a base, para a comunidade e para o movimento se organizar e expandir as comunidades através de sua articulação política.

Os Grupos de Investimento Coletivo (GIC) são um grande exemplo disso. Se constituem como mini bancos que proporcionam rendimento para seus investidores nas comunidades, geram receita para o movimento e ainda um fundo social para acudir moradores e militantes em caso de emergências como doenças, falecimento, dentre outros. Desta forma, o movimento busca tornar-se cada dia mais independente de auxílios externos e afirma sempre em seu jornal este objetivo, o de “andar [100%] com suas próprias pernas”²⁶³. Não à toa que são pouquíssimas as menções aos recursos externos, não há no *Jornal Voz das Comunidades*, por exemplo, agradecimentos a “patrocinadores” do movimento. Ao contrário, reforçam com frequência o esforço pela completa autonomia. Percebemos assim que mesmo que ela seja ainda um horizonte, para persegui-la, reafirmam-na no discurso e na prática.

Outra inflexão processada no período, que podemos entender como desdobramento do princípio de “transformar cada companheiro em um irmão”, assim como da própria ideia de Comunidade Popular, é a busca por agregar novamente o seu passado. Esta tentativa de agregar o passado ao movimento se expressa em desde a tentativa de reaproximar as pessoas até em recuperar antigas formas de fazer política e espaços de militância (como, por exemplo, sindicatos e pastorais).

²⁶² “Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos!” *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, março de 2006. Editorial, p. 2.

²⁶³ Como por exemplo, na matéria sobre o princípio de autonomia, no qual afirmam que “Ser autônomo é andar com as próprias pernas”. In: *Os Três Princípios do MCP. Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 7.

Ao “inaugurar uma nova etapa” o movimento apresenta em 2010 uma explicação para essa reavaliação que teria, por sua vez, sido fruto de 4 anos de reflexão, concluída com uma autocrítica:

*O principal erro nesses 40 anos foi a falha que cometemos na condução da passagem de uma etapa para outra. Perdemos muitos companheiros e áreas que não concordaram ou não entenderam as mudanças. E nós não sabemos criar alternativas para manter essas pessoas e áreas no Movimento. Desde 2006, estamos avaliando e fazendo autocrítica. Pedimos desculpas e perdão para todos aqueles que se sentiram prejudicados no processo do Movimento. Principalmente os companheiros que atuam na Igreja e entidades sindicais.*²⁶⁴

A maneira como passaram a externar esta autocrítica, assim como a tentativa de reverter os efeitos do que assumem, a partir de então, como um erro, foi principalmente através da fundação do *Jornal Voz das Comunidades*. Por meio dele, a partir de 2006, pretendem recuperar o passado e companheiros do passado, transformados em um dos principais objetivos do movimento a ser levado a cabo por esse veículo de propaganda e divulgação das atividades, estratégias e alianças do MCP:

*Com o surgimento do Jornal Voz das Comunidades, em março de 2006, começa uma nova etapa. O JVC divulga experiências de outras áreas, traz orientações e está também servindo para rearticular o Movimento. A partir de alguns contatos na Mata Norte, Mata Sul, Agreste, Sertão, Região Metropolitana de Recife, já realizamos várias atividades no estado como confraternizações, encontros, seminários, todas elas contando com a participação de antigos companheiros que estavam afastados do Movimento.*²⁶⁵

Quando a Corrente dos Trabalhadores Independentes decidiu sair das entidades sindicais e migrar o trabalho para as periferias, aqueles que preferiram continuar vinculados às entidades sindicais, devido aos cargos que ocupavam, acabaram se afastando do movimento que, conforme observamos anteriormente, assumiu o trabalho das Comissões de Luta como prioridade a partir da década de 1990. Esse foi o caso dos militantes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Mata Norte, região canavieira onde o movimento atuou de 1979 até início da década de 1990. Porém, conforme matéria “A Esperança se Renova na Mata Norte” de março de 2010, os contatos com os antigos participantes foram retomados a partir da criação do *Jornal Voz das Comunidades*. Com essa reaproximação, os trabalhos hoje priorizados pelo Movimento das Comunidades Populares – aqueles

²⁶⁴ 40 anos de Luta e 4 anos de Avaliação – Começa uma nova etapa do movimento. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5.

²⁶⁵ A Esperança se Renova na Mata Norte. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº10, Março de 2010, p. 19.

relacionados às chamadas 10 colunas – foram instituídos também na localidade, enquanto que o trabalho com o sindicato e a associação de pequenos produtores volta também a integrar o rol de áreas de interesse do MCP no local. Este caso demonstra o que os militantes do Movimento das Comunidades Populares pretendem realizar com esse veículo de informação próprio.

Desta maneira, o momento atual é marcado pela consolidação das Comunidades Populares, pelo aprofundamento do trabalho nas chamadas 10 colunas das Comunidades e, também, por recuperar as contribuições das “etapas” anteriores do movimento e consequentemente reaproximar os militantes que permaneceram atuando conforme os trabalhos anteriormente priorizados. Na verdade, foi após esta reavaliação de 4 anos, iniciada em 2006, que a ideia de “etapas” evolutivas foi adotada como forma de periodizar a História do movimento e assim explicar suas transformações no decorrer do tempo. Em vez de rupturas, etapas, fases onde o novo germina do antigo.

Na década de 1980, como observamos nos jornais da CTI, não há qualquer menção a ideia de “etapas”. A Juventude Agrária Católica, ou o Movimento de Evangelização Rural não são vistos como “etapas” da Corrente dos Trabalhadores Independentes. Ainda que esse esforço de resgate do histórico do movimento existisse, essas iniciativas eram “história do movimento”, mas não “etapas” de um mesmo movimento. Conforme observamos no livro da dissidência da década de 1980, a preservação do passado sempre foi uma preocupação que herdaram do pensamento maoísta:

*Sempre houve a preocupação de manter viva nos militantes a consciência de sua própria organização, como foram os primeiros passos, como se chegara até o presente, uma preocupação cultivada graças à influência da linha chinesa.*²⁶⁶

Porém, na época do MER, como afirmam neste mesmo livro, essa memória não podia ser publicizada, logicamente devido à repressão. Mas é perceptível também, através da leitura dos jornais da CTI, fundada posteriormente, já no período da abertura, que não existiu preocupação tão significativa em divulgar a memória do movimento através do jornal. A preocupação com a memória era sim muito expressiva, mas elaborada e divulgada prioritariamente por meio dos documentos internos da organização. Quando o movimento desvia sua ação para as periferias, atuando nas chamadas Comissões de Lutas, retomar o

²⁶⁶ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). Em Busca de Novo Caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo. Porto Alegre: Pacartes, 2010, p. 51.

passado do movimento continua a ser um imperativo, mas isto se dá também internamente, pois como costumam dizer os militantes, eles “se escondiam em meio ao povo”. Já na década de 2000 a situação muda. O passado passa a ser visto não mais como algo a ser superado, mas como experiências com as quais se deve aprender, reduz-se a percepção do passado como um desacordo no presente. Desta maneira, a busca pelo passado não é mais na perspectiva de revisitá-lo para diagnosticar o que ocorreu de errado e não se quer repetir, mas, sim, a partir de um reconhecimento deste passado como “algo importante que nos constitui”, mergulhar nele como forma de inspiração para as práticas presentes.

Assim, desde finais da década de 1990 e principalmente em meados de 2000, consolidou-se a compreensão que o movimento busca apresentar sobre seu passado: selecionar e lembrar as experiências consideradas momentos de acúmulo para um projeto futuro e não como ruptura. Por isso a ideia de etapas. E a partir de 2006, o *Jornal Voz das Comunidades* (JVC) cumpre um papel importante na criação, recriação e publicização da memória do MCP, assim como se torna um mecanismo de articulação e reaproximação com os companheiros “que se perderam no caminho”. Como a construção da comunidade, o próprio movimento também se constrói, passando por diferentes momentos de atuação até chegar onde chegou, cada vez mais próximo da “Comunidade”, demonstrando inclusive o viés utópico e messiânico de sua ideologia política, conforme veremos no terceiro capítulo.

Nesse sentido, percebemos, em acordo com a perspectiva que Laura Antunes Maciel desenvolve sobre os sentidos sociais da imprensa operária²⁶⁷, que essa produção de memória pelo MCP constitui uma frente de luta própria, visto que fixar uma compreensão sobre seu próprio passado e seu significado para a luta presente é uma das maneiras que o movimento apresenta para definir seus rumos políticos. Percebemos ainda que a forma como se expressa esta memória está intimamente ligada à estratégia política do presente. Ou seja, ao mesmo tempo em que a reflexão sobre a memória do movimento possibilita pensarem e construírem sua estratégia política, a maneira como esta memória é elaborada e divulgada contribui de maneira ativa para os objetivos do presente, tais como a tentativa

267 MACIEL, Laura Antunes. *Imprensa, História e Memória: da unicidade do passado às outras histórias*. *Revista Patrimônio e Memória*. Assis, UNESP/FCLAs/CEDAP, v. 5, n.2, dez. 2009, pp. 58-81.

de divulgar os trabalhos historicamente desenvolvidos pelo movimento, assim como articular novos militantes e reaproximar militantes antigos.

Esta forma de se relacionar com a memória, no caso específico do Movimento das Comunidades Populares, tornou-se mais evidente conforme foram adotando uma visão mais generosa para se relacionar entre si e também com o próprio passado. A conclusão que chegaram em 2010 foi justamente a de que deveriam inaugurar uma nova etapa que desta vez seria a fusão de todas elas. Nasceu assim o Movimento das Comunidades Populares:

*Continuaremos, por intermédio do JVC, a dialogar com antigos e novos companheiros. Com humildade, iremos construir a 5ª Etapa do Movimento. Começamos a formular na 10ª Assembleia, em janeiro de 2010 e vamos construir em janeiro de 2011. No 1º Encontro Nacional da 5ª Etapa, vamos definir nome, hino, bandeira, plano de luta e a organização do Movimento. Essa nova fase deverá incluir todas as etapas anteriores como setores específicos do Movimento.*²⁶⁸

A 5ª Etapa é apresentada então como a fusão e o aprofundamento de todas as anteriores e, desta forma, podemos depreender que a memória ganha uma importância ainda maior, afinal o passado é visto como depósito de experiências e sabedoria que precisa ser resgatado, assim como as pessoas que desenvolveram essas experiências. E frente ao novo, que é o projeto de Socialismo Comunitário ainda não plenamente desenvolvido, mas já adotado como tática e estratégia do movimento, o passado também serve de inspiração, mas dessa vez a inspiração é externa: será do passado do povo brasileiro que virão as respostas para concretizar esse projeto utópico.

A história do povo brasileiro nos mostra qual o caminho que devemos seguir. O caminho é viver em comunidade, de forma coletiva. Assim viveram felizes os guaranis, os negros do Quilombo dos Palmares (Alagoas), os camponeses de Canudos (Bahia), Contestado (Paraná), Caldeirão (Ceará), Tromba e Formoso (Goiás), os operários das minas de Morro Velho (Minas Gerais) e tantos outros.

Portanto, o MCP não bebe apenas em sua própria história, precisa também de outras histórias, de precedentes históricos para darem concretude às suas utopias e é por isso que busca tempos interrompidos (ucronias) como modelos tanto de organização quanto de sociedades – passado indígena e quilombola, levantes messiânicos camponeses – que poderiam ter dado certo e, portanto, têm muito a contribuir para o futuro do movimento.

²⁶⁸ 40 anos de Luta e 4 anos de Avaliação – Começa uma nova etapa do movimento. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5. Negrito no original.

Será então nessas ucronias, ou seja, nesses projetos societários desenvolvidos no passado, porém interrompidos, que o movimento, a partir da sua própria experiência e aprendizado, projeta o futuro: a Comunidade. Este tema, a ser discutido e aprofundado no capítulo IV, será antecedido, porém, pela reflexão acerca daquilo que o movimento ainda em sua “5ª Etapa” interpreta como a sua principal continuidade: o Método.

Nossa conclusão é que nesses 40 anos mudamos várias vezes de nome e de estrutura organizativa, mas nunca mudamos o objetivo, que sempre foi o de construir o Poder Popular de baixo para cima.

Criamos três princípios. Primeiro, o Método Linha de Massas que por sua vez, fez surgir, na 2ª Etapa o princípio da Independência Política. O método fez também surgir, na 3ª Etapa, o princípio da Autonomia em relação às instituições financeiras, mantendo apenas apoios complementares.

Definindo a Comunidade como um fim e o Método com um meio, o MCP interpreta e dá sentido à sua história e projeta seu futuro.

CAPÍTULO III

“Graças ao método”

Reflexões sobre a constituição e organização políticas do Movimento das Comunidades Populares.

*A palavra Método tem origem na língua grega. META significa objetivo. HÓDOS significa caminho. Ou seja, MÉTODO significa CAMINHO PARA ALCANÇAR UM OBJETIVO.*²⁶⁹

Conforme observamos no final do capítulo anterior, nesses mais de 45 anos de História, o Movimento das Comunidades Populares afirma, em sua produção de memória, ter construído um método próprio de atuação política. Além disso, desenvolveram também princípios que teriam surgido a partir deste método e serviram para, o tempo inteiro, reafirmá-lo em prática. O “Método” é apresentado, assim, como o principal elemento de continuidade na história do MCP. Tanto ativistas que se mantêm até hoje atuando no movimento, como aqueles que romperam na época da Corrente dos Trabalhadores Independentes, reivindicam “o Método” como aquilo que caracteriza a essência do movimento e como o elemento fundamental para o sucesso das suas ações políticas. Extremamente rotineira nas entrevistas realizadas durante esta pesquisa com militantes destacados do Movimento, a resposta “Graças ao método” era apresentada como a solução para muitos dos problemas e dificuldades vencidos pelo movimento no decorrer de sua trajetória. “Graças ao método” eles não teriam sido eliminados pelo regime militar, “graças ao método” conseguiram o envolvimento e a participação da base, “graças ao método” eles fizeram seus mais de 45 anos de história. Compreender e analisar o que significaria este método – onipresente na documentação desde a época do MER e elemento chave nas narrativas dos militantes mais engajados – será o foco deste capítulo.

²⁶⁹ Relatório de preparação para a “Atividade Nacional 1994 – Assuntos: 1. Método; 2. Estratégia”. Março de 1994, p. 5. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 11 páginas. Caixa alta conforme original.

Para isso, partimos da própria definição citada na abertura deste capítulo, que foi apresentada pelo movimento no seu roteiro de preparação para o Encontro Nacional de 1994, – denominado “Atividade Nacional 1994” – no qual discutiram principalmente a concepção de método e estratégia, visando definir a ação política do movimento. Como observamos, eles conceituam método de maneira simples e direta como o “caminho para chegar ao objetivo”.

Precisamos entender então qual seria o objetivo a ser alcançado e no que consiste o caminho entendido como capaz de chegar até ele. O objetivo é apresentado enfaticamente como a sociedade de iguais, socialista e, após finais de 1990, a estratégia para alcançá-la abraça a noção de Comunidade como o “Reinado do Povo”²⁷⁰. O caminho, como vimos no capítulo anterior, eles começaram a aprender lá em 1969, primeiro com o contato com os militantes da Ação Popular, com as ideias de Paulo Freire (expostas por Paulo de Tarso no Chile), depois com o maoísmo que aprenderam da Ala Vermelha, dissidência do PC do B. O “Método” seria então fruto destas primeiras reflexões teórico-práticas que possibilitaram a criação de um mecanismo de interação com as bases fundamentado na pesquisa frequente, ou seja, no princípio de não decidir nada sem antes “ouvir o povo”. Esta seria a forma de organização capaz de garantir a vitória nas ações políticas encaminhadas pelo Movimento. Por este motivo, o Método é algo constantemente revisitado, através dos muitos “Estudos do Método” que são estudos com roteiros seguidos de reuniões com a militância feitos periodicamente. Isto porque entende-se que toda e qualquer falha que leva a alguma derrota é decorrente de erro na aplicação do método. Portanto, se o militante responsável por conduzir uma determinada ação não é bem-sucedido, este militante precisa verificar no que se distanciou da correta aplicação do método, pois ele em si seria infalível.

Desta maneira, o Método teria sido o guia que orientou os mais de 45 anos de existência do Movimento e permitiu sua continuidade até os dias de hoje. Mas reconhecem que as estratégias e táticas mudaram, assim como os espaços priorizados de atuação, alianças e a estrutura organizativa interna do movimento, que se alteraram significativamente no decorrer da história do movimento em decorrência dessas mudanças estratégicas, ainda que o objetivo final tenha permanecido o mesmo.

²⁷⁰ Referência à música “Utopia” de Zé Vicente, entoada frequentemente nos encontros, confraternizações e demais atividades do movimento.

O objetivo deste capítulo é perceber como se constituiu o método de atuação política empregado pelo MCP e como ele opera como experiência concreta, ou seja, como se deu/se dá na prática a construção e aplicação do Método no decorrer da trajetória de atuação do movimento, atentando para as referências teóricas empregadas, destacando o que há de específico nesta apropriação.

1. Formulação do Método

Para facilitar a participação da massa no Movimento nós temos um instrumento que chamamos de Método. Muito já se discutiu sobre o Método no Movimento. Desde 1969, quando surgiu nosso Movimento (MER) o Método vem sendo discutido. Em outubro de 1969 saiu o primeiro documento falando sobre Método. Era a Ação Cultural; o documento tratava do Método de alfabetização e conscientização de Paulo Freire, e o Método Linha de Massas, de Mao Tse Tung. No ano seguinte saiu outro documento intitulado: “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”. Depois saíram os textos “Como Organizar os Camponeses”, ou seja COC 1, 2, e 3. Foram também divulgados textos de Mao Tse Tung sobre o Método Linha de Massas. Em 1974 fizemos a primeira Atividade Nacional sobre o Método. Praticamente em todos os encontros de avaliação da nossa prática a referência era o Método. Em 1984 foi realizada a 2ª Atividade Nacional sobre o Método. Foram divulgados no Movimento vários livros que tratam do Método. Alguns exemplos: “Psicologia de Massas do Fascismo” e o “Que é Consciência de Classe”, os dois de William Reich. Partido Vanguarda da Classe Operária, de Marta Harnek. Estabelecer o Poder Popular para Servir às Massas, de Samora Machel. A Questão do Partido de Wladimir Pomar e outros. Em 1988 foi publicado o nosso livrinho: “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”, onde colocávamos nossa estratégia ligada à tática sindical, e os principais aspectos do Método.²⁷¹

Iniciamos esta seção do capítulo com esta longa citação de um documento de 1993, intitulado “Os 3 Objetivos do MCL”. A partir dela podemos não apenas observar a grande importância dada à questão do Método, como percebemos também algumas das principais fontes de informação. Tratam-se de obras de discussão e teoria política que serviram de base para as reflexões do movimento e para sua elaboração do Método e de sua estratégia política – como aquelas de Reich, Harnecker e Pomar – até produções internas. Desde documentos como aquele que é considerado responsável por “inaugurar” o Movimento, qual seja, a “Ação Cultural”²⁷² de 1969, passando por diversos outros, até a cartilha de formação para os militantes chamada “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”²⁷³,

²⁷¹ “Os 3 Objetivos do MCL”. 1993. 38 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, pp. 23-24.

²⁷² “Ação Cultural”. 1969. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

²⁷³ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”. 1988. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana,

elaborada em 1988. Analisamos e nos detivemos com certo cuidado em parte significativa dessas e outras fontes²⁷⁴, a fim de compreendermos o que este aspecto significa para o Movimento das Comunidades Populares.

O primeiro, “Ação Cultural” de 1969, como observamos no capítulo anterior, é um marco inaugural para a memória do MCP, assim como o era para os militantes do Movimento de Evangelização Rural. O peso deste documento é justamente pela sua inovação em termos de proposição de formas de trabalhar com o povo. Uma das ideias centrais pode ser resumida na proposta de total imersão do militante no meio popular como princípio básico para iniciar o trabalho. “Ser de massas” é um imperativo. Quando o MER decide adotar uma ideologia política anticapitalista e uma prática coerente com o objetivo de ruptura assumido a partir de então, ela precisava ser efetivada tanto frente ao modelo de relações sociais estabelecidas na sociedade em geral como, se fosse o caso, cada militante precisaria romper com suas origens e privilégios de classe (média) para aderir aos valores e posição social da classe trabalhadora.

Vejam agora as várias possibilidades de uma Ação Cultural junto ao polo dominado. O que costuma acontecer é o seguinte: há pessoas que emigram ideologicamente de seu setor social para se constituírem “apóstolos” ou agentes de transformação. Agindo assim, a pessoa entra em contradição ideológica, pois abandona o polo dominador em favor do polo dominado (pode ser da classe média ou alta). Aqui vejo o que pode ser descrito como a atitude de amor. Segundo diz Casset, amar é emigrar, sair de um em favor do outro. Assim, o que emigra de seu polo em favor do polo dominado está numa atitude de amor para com o polo dominado.²⁷⁵

Neste mesmo documento, identificamos pela primeira vez uma proposição de classificação da estratificação social em três classes: dominante, média e dominada. Posteriormente, perceberemos que se mantém essa forma de categorização social, mas substitui-se dominante e dominada por rica e pobre respectivamente. O interessante, e que dá o tom deste primeiro documento, diz respeito ao “lugar de onde se fala”, ou seja, aos sujeitos que estavam por trás desta primeira e basilar elaboração do método: membros

Bahia, 2012.

²⁷⁴ Para isso assumimos a maioria destes documentos citados, como alguns outros que avançam o ano de 1993, como base para esta reflexão. Os principais são: a “Ação Cultural” de 1969; o “Estudo do Método de 1974” (roteiro e relatório final) ; “Estudo do Método de 1984” (roteiro) ; “Como Construir o Poder dos Trabalhadores” de 1988; “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo” , publicação de 1994 com breve editorial desta data seguida por reprodução de texto original de 1972; “3 Objetivos do MCL” de 1993; o relatório da “Atividade Nacional de 1994” , cujo tema era “Método e Estratégia”; “Estratégia nº 1” de agosto de 2001 e “Estratégia nº 2” de janeiro de 2006.

²⁷⁵ “Ação Cultural”. 1969. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 5.

da Igreja Católica. Desta forma, identificamos que eles se veem, até certo ponto, como agentes externos, que devem se fazer internos ao povo. No trecho acima, eles apresentam a ideia de que é possível romper com sua classe de origem, mas que ao fazê-lo deve-se ter cuidado para não incidir em alguns problemas decisivos para a falha da ação política. Estes problemas são apresentados como a “invasão cultural” e a “submissão cultural”. Por “invasão cultural” eles entendem a imposição dos valores e da cultura do agente ao “polo dominado”. Em decorrência, o povo rejeita e repele essa invasão:

*Com esta atitude de invasão cultural, que acontece? Estou anulando a criatividade do polo dominado, porque invado com minha cultura (...). Que acontece? O polo dominado rechaça, me rejeita, como organismo rejeita o transplante cardíaco, com uma única diferença – no transplante cardíaco os médicos estão descobrindo um soro especial para evitar a rejeição, enquanto que no caso da invasão cultural, ainda não foi descoberto esse soro...*²⁷⁶

Impor a sua cultura é uma prática, portanto, fadada ao fracasso para aqueles que desejam mudar a realidade social, de acordo com os redatores de “Ação Cultural”. Percebemos claramente a influência das ideias freirianas nesta crítica, que continua com a ideia de “submissão cultural” como atitude também equivocada, ainda que possa estar imbuída de boas intenções. Neste caso, anula-se a “criatividade do agente de transformação” com medo de “invadir culturalmente”. Argumentam que dessa maneira o militante cai no espontaneísmo e não desenvolve uma prática libertadora pois aceitar simplesmente o que o povo quer seria manter o status quo, visto que “a ideologia do camponês é a ideologia do sistema vigente”²⁷⁷.

Haveria somente uma resposta para solucionar o problema, uma maneira correta de inserção e é ela que aponta para a criação do método:

*A solução é procurar uma síntese entre a cultura do polo dominado e a do agente de transformação.*²⁷⁸

É um caminhar conjunto: não sou eu que conscientizo o povo, mas nós nos conscientizamos juntos. À medida em que vivo a vida do povo, vou me conscientizando juntamente com ele. A conscientização parte da realidade objetiva tal qual é e da percepção desta realidade pelo povo. Supõe uma opção prévia da parte do agente de transformação, opção em favor do povo oprimido. Supõe igualmente ação: não há conscientização sem ação.

Para desenvolver uma ação conscientizadora podemos cair no verticalismo: levar as coisas prontas (cfr. Invasão cultural). Ou cair no espontaneísmo: esperar que a ação brote naturalmente (cfr. Submissão cultural). Ou então podemos partir para o horizontalismo (cfr. Síntese cultural), que significa

²⁷⁶ “Ação Cultural”. 1969. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 6.

²⁷⁷ “Ação Cultural”. 1969, p. 6. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 16 páginas.

²⁷⁸ “Ação Cultural”. 1969, op. cit., p.6.

*convivência com o povo. Desenvolve-se então uma ação a partir de dentro, não como quem vem de fora.*²⁷⁹

Este par que se complementaria através do “método”, compreendido por esse intercâmbio constante entre a criatividade do “povo” e a criatividade do “agente transformador”, foi sendo aos poucos substituído nos documentos posteriores sobre o método pela inter-relação entre o Movimento (na figura de seus militantes), como um sujeito coletivo e o “Povo”. Isto é compreensível se percebermos que a “Ação Cultural” além de elaborada por padres que desejavam se inserir socialmente em meio aos extratos mais pauperizados da classe trabalhadora, é também um documento inicial, quando não há propriamente um movimento, mas tão somente pessoas ligadas à Juventude Agrária Católica que estavam se convencendo e aderindo a esta proposta de novo.

Porém, se por um lado o termo “agente transformador” sai de cena, “povo” é uma ideia que perpassa praticamente toda a trajetória do Movimento. Salvo um breve período em que se aplica com alguma frequência o termo “proletariado” durante a década de 1980, “povo” é quase sempre a principal forma de se referir à classe trabalhadora. Sobre este termo, observamos que na universidade, nos meios de comunicação de massas, em organizações políticas, dentre outros espaços, a palavra pode assumir diferentes significados e, algumas vezes, com conotações negativas inclusive. “Povo” pode ser, por exemplo, entendido como o conjunto poli classista de uma nação/país (confundindo-se com a ideia de “população”), como também pode significar as classes oprimidas economicamente numa sociedade qualquer. A intenção aqui não é apresentar as diversas formas de conceituar “povo”, mas sim situar o que o movimento estudado entende por “povo”, visto que isso explica não somente sua composição social atual como também suas estratégias e táticas políticas. Percebemos que “povo” é em geral caracterizado como aquela fração social que se identifica com o que chamam de a “classe pobre”, que em 1969 era ainda chamada de “classe dominada” ou “polo dominado”. Posteriormente, – conforme se verifica no levantamento de fontes, em especial nestes documentos de estratégia, análises de conjuntura e estudos do método de atuação – o movimento passa a apresentar a sociedade dividida basicamente em três classes, como o era em 1969, mas denominando estes grupos em: classe rica, classe média e classe pobre. À primeira vista esta interpretação da divisão social pode parecer coincidir com aquela clássica padronização social a partir da renda e consumo em oposição a uma conceituação que

²⁷⁹ Ação Cultural”. 1969, op. cit., p.13.

leve em conta as relações de produção como fator determinante da classe social. Porém, o MCP tem uma conceituação específica. Os ricos representam a classe proprietária, os capitalistas, os pobres são os trabalhadores em geral ligados ao trabalho manual, pois para eles a classe média se distingue dos pobres principalmente pelo acesso à educação superior, assim como a cargos públicos, o que garante um padrão de renda mais elevado. Essa interpretação da classe média vem desde a “Ação Cultural”, até a elaboração estratégica e tática empregada pelo movimento ainda na atualidade. No texto fundador lemos:

*Os setores médios são gente que veio do polo dominado e que teve possibilidade de participar de alguma forma dos privilégios do polo dominante. Isto se consegue através de um emprego público, do estudo, do apadrinhamento, etc.*²⁸⁰

Não se trata de uma interpretação muito precisa, mas ao analisar historicamente, percebemos que a vinculação entre “classe média” e “estudo” é um elemento importante e constituinte da trajetória do MCP. Há inclusive certa relação entre esta percepção e a crítica ao “grupo dos ex-padres” como portadores de certos “vícios de origem”, pois em geral eram eles os que tinham ensino superior, assim como em muitos casos atuaram no magistério, tendo estes sido acusados de não conseguirem romper completamente com esta origem social. Isto porque estas três classes teriam não apenas um padrão de renda e determinadas posições na rede de relações sociais capitalista, como desenvolveriam ideologias próprias destes grupos, conforme identificamos no documento de “Estratégia nº 2” elaborado em 2006:

*Nós consideramos que em um sistema social dividido em 3 classes, existe também 3 ideologias. A dos ricos é a individualista, dominante, a dos pobres é comunitária e dominada, e a da classe média que fica entre as duas, vacila entre uma e outra. (...). Quer manter duas vidas, a individualista e a coletiva ao mesmo tempo.*²⁸¹

Logo adiante, chegam a afirmar efetivamente que esta ideologia de classe média teria sido responsável pela saída de alguns militantes que “na teoria tinham uma ideologia comunitária, mas na prática a ideologia era de classe média” levando aos “afastamentos dessas pessoas da organização”²⁸².

²⁸⁰ Ação Cultural”. 1969, op. cit., p.1.

²⁸¹ “Estratégia nº 2”, janeiro de 2006, p. 4. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 40 páginas.

²⁸² “Estratégia nº 2”, op. cit., p. 4.

Já com relação à classe popular, a preponderância da utilização de “pobres” ao invés do clássico “proletários”, de parte significativa da esquerda, pode ser interpretada como decorrente de diferentes razões. Uma é que o termo “pobres” é de conhecimento geral e, portanto, mais “didático”, por ser de fácil e imediata compreensão. Outro motivo é a não limitação ao operariado urbano como sujeito revolucionário, mas sim a busca por uma extensão desse sujeito revolucionário a uma coletividade mais ampla de oprimidos que engloba os operários, camponeses, quilombolas, indígenas – algo que foi ganhando força principalmente a partir da década de 2000. Por fim, mas de maneira alguma menos relevante, vale considerar que a origem católica do movimento tenha também contribuído para a valorização do “pobre” como foco da luta transformadora – já que há uma identificação direta do “pobre” com Cristo – e logicamente a pobreza não é exclusividade da classe operária, do proletariado.

Pois bem, identificamos então que já em 1969 se apresenta uma proposta de imersão social, marcada pela não diferenciação entre a militância e o povo, sendo este povo composto pelos pobres, excluída, portanto, a chamada “classe média”. Mas como então deveriam eles agir de forma a não se diferenciarem e assim poderem organizar este povo pobre, com o qual tais militantes, muitos dos quais oriundos da institucionalidade católica, se identificavam, mas ainda nesse ponto não se compreendiam exatamente como parte dele?

2. Os momentos do Método

A resposta para isso foi criar uma espécie de técnica, um método, que tem por base aqueles princípios da “Síntese Cultural” proposta. E esta técnica se divide, por sua vez, nas a partir de então chamadas “quatro fases do Método”: Pesquisa > Sistematização > Devolução > Plano de Ação. Mais adiante a “Sistematização” será chamada de “Arrumação”, mantendo-se o conteúdo da proposta original, mudando o nome apenas para que este seja mais didático.

Observamos em todas as fontes citadas referentes ao método que não apenas estas fases aparecem mencionadas, como são explicadas de maneira mais ou menos detalhada, mas sempre presentes. Importante também notar que não importa se é em 1969, 1984 ou 2006, a forma de caracterizar tais “fases do Método” se mantém de maneira praticamente

inalterada. Por este motivo, pouca diferença faz a escolha de um documento para apresentar as “fases”. Assim sendo, poderia ser o próprio Ação Cultural, mas por questão relativamente arbitrária, tomamos primeiramente a definição sucinta do roteiro da Atividade Nacional de Estudo do Método de 1984, seguida por explicações mais detalhadas contidas nas cartilhas “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”, original de 1972 e “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”²⁸³ de 1988 como base desta apresentação.

PESQUISA, ARRUMAÇÃO, DEVOLUÇÃO, PLANO DE AÇÃO. São as quatro fases do método. O objetivo da pesquisa é descobrir os problemas e interesses mais sentidos pelos trabalhadores e, principalmente, observar como eles estão percebendo esses problemas. Em seguida, a gente mistura, arruma os dados da pesquisa e vê a melhor forma de devolver isso tudo aos companheiros. Daí, em conjunto, sai o plano de ação.²⁸⁴

A partir desta definição sintética, buscaremos desdobrar e explicar melhor este “passo a passo” do Método do Movimento. Seguindo a ordem, começamos pela Pesquisa. Quando pensamos em Pesquisa, algumas referências que podem vir em mente são as pesquisas quantitativas e estatísticas como aquelas realizadas por órgãos como o IBGE. Porém, como identificamos já neste breve texto, mais que levantar números relacionados aos “problemas”, o Movimento queria alcançar a percepção do povo sobre estes problemas.

A pesquisa não tem objetivo de descobrir a realidade objetiva (concreta), dados, números, estatísticas, etc. como faz o DIEESE. A pesquisa a que nos referimos, é para descobrir o que a massa pensa desta realidade. Como ela percebe o problema. É feita por quem vive no meio da massa.²⁸⁵

O foco da pesquisa é, portanto, buscar compreender esta percepção da realidade por parte da “massa”. A forma como o movimento chega a esta percepção é informal, dessa maneira, podia ser conduzida simplesmente por meio de conversas através das quais os militantes buscavam identificar esta percepção dos problemas, como também via mecanismos um pouco mais formais (por exemplo pelos roteiros com perguntas que ajudassem a levantar os problemas). Principalmente a partir da década de 1990, essas perguntas que já eram antes desenvolvidas de maneira mais “instintiva”, são teorizadas como as “Quatro perguntas-chaves diagnósticas” e passam a ser generalizadas nas

²⁸³ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”. 1988. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

²⁸⁴ Roteiro do “Estudo do Método”, 1984, p. 3. Documento digitalizado a partir de acervo pessoal de militante do MER (“Jorge”), São José dos Campos, São Paulo, 5 páginas. (Caixa alta e sublinhados conforme original).

²⁸⁵ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”, op. cit., p. 17. (Sublinhado conforme original)

aplicações de pesquisas via roteiros. Apesar de variarem conforme a questão trabalhada, podendo ser mais ou menos perguntas e diversas vezes focando em questões mais específicas (problemas já levantados em pesquisas anteriores), a ideia das perguntas-chaves é de fazer uma pesquisa que aponte para os problemas tal como eles são percebidos pelas pessoas com as quais busca-se realizar uma ação e que ao mesmo tempo identifique o que já se faz em torno da questão, bem como levantar propostas para dar solução e já encaminhar ações concretas. A primeira pergunta pede para a pessoa apresentar os problemas existentes na comunidade, local de trabalho, estudo ou moradia. A seguir, pergunta-se o porquê de existirem estes problemas. A terceira quer saber o que já foi feito para solucionar tal questão, e por fim, que proposta se tem para resolver o problema. “1)Quais desses problemas você mais sente? 2)Por que existe esse problema? 3)O que já foi feito para resolver? 4)O que podemos fazer para resolver?”²⁸⁶: é possível dizer que essas perguntas-chaves facilitariam o trabalho do militante, o qual, junto aos “mais interessados” envolvidos na pesquisa, é responsável pela próxima fase do método.

A arrumação do resultado da pesquisa deve ser feito por todas as pessoas que participaram da pesquisa, ou seja, pelas pessoas que estão participando do trabalho.

Na arrumação devem ser vistos quais são os problemas mais imediatos, que devem ser atacados a curto prazo, e os de longo prazo.

Devem ser vistos quais são os principais problemas – a causa, a raiz – e os problemas secundários, as consequências. Devem também ser analisadas as várias propostas de solução dos problemas surgidos na pesquisa.²⁸⁷

A partir da arrumação é que se convocaria propriamente uma reunião com a massa para efetivar a chamada “Devolução”, ou seja, o momento em que a militância vai apresentar o resultado das pesquisas de forma que o povo a reconheça (ou não) como suas causas legítimas e a partir daí, possam criar juntos um “Plano de Ação” para fazer frente aos problemas coletivos.

A Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”²⁸⁸, como o próprio nome diz, é uma cartilha que tem por objetivo apresentar em suas 63 páginas uma espécie de reflexão aplicada do Método. Datada de 1972, portanto, apenas 3 anos após a

²⁸⁶ Eleições Municipais, como participar? *Jornal Voz das Comunidades Populares*, Ano 3, nº 5, fevereiro de 2008, seção Conjuntura, p. 3.

²⁸⁷ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”, 1988, p. 18. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 21 páginas.

²⁸⁸ Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”. 1994 [1972]. 63 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

inauguração do MER, este documento parece dizer respeito às anotações das experiências trazidas das bases, que uma vez sistematizadas por Tranquilo Mórtele a partir de 1969, ajudavam a sistematizar o método percebendo os acertos e falhas, já que este militante, segundo afirma-se no livro “Em busca de novos caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo”, decidiu:

(...) anotar as experiências trazidas das bases, sistematizando-as de acordo com as linhas do método, ressaltando os acertos e falhas. Assim, após cada reunião, tinha-se um documento que refletia as primeiras experiências e que servia de “devolução” aos estados. Esses documentos direcionavam o trabalho e tiveram enorme importância nos primeiros passos do Movimento.²⁸⁹

Com base nestas informações acreditamos, portanto, que este documento de 1972 e republicado em 1994 seja oriundo destas anotações e sistematizações de Tranquilo, que conforme percebemos no capítulo anterior, junto com “Jorge, foi uma pessoa central nas elaborações iniciais do Método – e que, como vimos, continuaram a ser fortemente reivindicadas pelo movimento, apesar das mudanças de estrutura organizativa e táticas aplicadas no decorrer de sua trajetória.

Nesta cartilha podemos observar uma série de situações da militância que são utilizadas para explicar a correta aplicação do método, seja para esclarecer como se faz a pesquisa, seja para elucidar a arrumação, ou mesmo a devolução e plano de ação, passando por esclarecimentos sobre como organizar uma reunião. Como dito, o texto parte sempre de exemplos concretos e é escrito com base em muitos diálogos, antecipados por uma explicação geral sobre o tema e seguidos de uma análise sobre o exemplo apresentado. Apenas para demonstrar um pouco como isto se dá, observemos a questão da pesquisa e como o momento da reunião ocorre como uma decorrência quase natural do levantamento dos problemas:

A necessidade da reunião pode surgir naturalmente, das conversas com os mais interessados que, desde o começo levantam a ideia de Unir-se e se Organizar, e então, convidamos os conhecidos e outros membros da Comunidade para discutir este ou aquele problema mais sentido por todos. Se a motivação foi bem feita o pessoal mesmo pede a reunião.

POR EXEMPLO:

Vimos (...) que o militante Raimundo, após se integrar na comunidade, e desperta-la para seus problemas, se aproveitou de um fato concreto que dizia respeito a todos para mobilizar o povo – O Despejo de uma Família. A conversa com Pedro foi se espalhando até que um grupo dos mais conscientes

²⁸⁹ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. Em Busca de Novos Caminhos, op. cit., p. 30.

*decidiu marcar uma reunião. Reuniram-se 20 homens, número considerável para uma primeira reunião.*²⁹⁰

Este “fazer despertar para seus problemas” é apresentado como fruto tanto da fase de “Pesquisa”, como também da chamada “Devolução”. Esta segunda fase – oriunda da “Arrumação” – que pode ser anterior às primeiras reuniões, como também apresentada durante a própria reunião, pode ser feita de diferentes maneiras:

O objetivo de arrumar o resultado da pesquisa é devolver para a massa. A devolução pode ser feita através de reuniões, conversas, pichações, cartazes, cantos, poesia, teatro, discursos, panfletos, filmes, rádio, carro de som, TV, jornais, etc.

*O objetivo da devolução é a massa tomar conhecimento e discutir várias propostas tiradas da pesquisa. Assim terá mais condições de decidir o que fazer, como fazer, quando fazer e porque fazer a mobilização. Ou seja, a partir da discussão do resultado da pesquisa com a massa é que sai o plano de ação.*²⁹¹

Percebemos assim, que a maneira apresentada para “devolver” à massa o resultado das pesquisas pode ser muito diversa. Na cartilha sobre as experiências concretas, de 1972, além dos cartazes e pequenas dramatizações, eles também podem “reunir o povo” através de “uma ação espontânea da comunidade, como construção de barreiro, de fossas, de esgotos, de escolas, casas para desabrigados, etc.”²⁹². A última fase, porém, implica uma formalidade maior, pois para tirar um Plano de Ação é preciso uma reunião propriamente dita. O envolvimento da comunidade e sua participação nesta reunião, demonstraria que a devolução deu resultado, e que o povo reconhece como legítimo o resultado da pesquisa ali apresentado. Desta forma, é junto com o povo que se decide o que fazer, e a atitude do militante deve ser humilde e de deixar que os outros proponham:

O militante deve encaminhá-los [os problemas] para que discutam por que tem esses problemas, através de perguntas e nunca explicando ele mesmo, deixando que o próprio povo descubra o porquê das coisas.

*O dirigente da reunião coordena o grupo mas somente coordena, lembrando-se que na discussão dos problemas da comunidade e elaboração do plano de ação todos os membros do grupo são cabeça. O coordenador dá também a sua palavra mas depois que os outros falaram. Conduz a discussão para que o povo compreenda que os problemas são coletivos e não individuais. Isto leva o grupo a compreender a necessidade da união de toda a classe.*²⁹³

²⁹⁰ Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”, 1994 [1972], op. cit., pp. 12-13.

²⁹¹ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”. 1988. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 19.

²⁹² Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”, 1994 [1972], op. cit., p. 17.

²⁹³ Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”, 1994 [1972], op. cit., p. 21.

O Plano de Ação nasce, segundo enfatizam, da própria decisão do povo, que em relação com o militante, torna-se cabeça da proposta de solução. É assim que o Movimento decide hoje criar, por exemplo, um minibanco comunitário, fazer uma mobilização para construir um posto de saúde, dentre outros. Afirmam ter sido assim também que decidiram no passado criar roças comunitárias, fazer uma luta pelos direitos previdenciários dos trabalhadores rurais, encampar uma greve, ocupar um terreno na periferia, dentre outros.

Uma vez apresentadas estas “fases do método”, resta a dúvida sobre como elas teriam surgido. Seriam fruto apenas desta fusão de ideias e experiências práticas que observamos no Capítulo II iniciadas a partir de 1968? Ou teria o método e suas fases uma origem anterior?

3. As convergências práticas e teóricas do método

Quando refletimos sobre a maneira como o Movimento das Comunidades Populares rememora seu passado de Juventude Agrária Católica, fica muito claro que aquele período não representa para eles uma “Etapa” de seu movimento. Dizer que a JAC não seria uma “Etapa” não significaria, porém, descartá-la. Este grupo de juventude é entendido sim como parte importante de sua História, contribuindo certamente para seu desenvolvimento. No entanto, curiosamente, os elementos levantados hoje pelo MCP como contribuição da JAC se resumem basicamente a ter proporcionado uma estrutura organizativa nacional, assim como por ter lançado as bases de um trabalho com os camponeses (pequenos proprietários, posseiros ou trabalhadores rurais). Digo curiosamente, pois a Juventude Agrária Católica, como parte dos grupos da Ação Católica Brasileira, tinha também uma preocupação muito forte com a questão da metodologia de seu trabalho, tão forte que seu “Método” era destacado como elo identitário essencial dos jacistas:

(...) o Método ajudava a construir uma identidade entre os participantes dos movimentos, no caso, os jacistas. Chegava-se a dizer que a identificação dos integrantes do movimento se dava através da utilização e vivência do método ver, julgar e agir.²⁹⁴

²⁹⁴ LUCCHEHETTI, Angela Neves et al. História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972, op. cit., p. 124. (Sublinhado conforme original).

Neste agrupamento de juventude, seria, portanto, “o “Método” que os teria unificado politicamente e que deu a identidade do Movimento. Além deste trecho, extraído do livro de memórias da Juventude Agrária Católica “História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)”, no qual percebemos esta ênfase no “Método”, é possível também observar que em praticamente toda a redação, as palavras “Método” e “Movimento” são escritas em letra maiúscula. Não se trata de algo vão, principalmente quando se atenta para o fato deste padrão ter se mantido após a formação do Movimento de Evangelização Rural e, principalmente, por ainda se manter mais de 46 anos depois, até hoje. A conclusão à qual se pode chegar é somente uma: o “Método” importa e já importava substancialmente naquela época. Ainda assim, o Movimento hoje não se considera herdeiro do “Ver, Julgar e Agir”, mas sim da “Linha de Massas”. Ao contrário, nas entrevistas com antigos participantes da Juventude Agrária Católica como Gelson Alexandrino da Silva e “Jorge”, o método “Ver, Julgar e Agir” é apresentado de modo geral como uma forma de trabalhar insuficiente e ingênua em termos de possibilitar transformações sociais importantes.

Bem, mas no que consistia exatamente este método, que assim como o método posterior do movimento é composto por diferentes “momentos” ou “fases” de sua aplicação, sendo três no caso do “Ver, Julgar, Agir”, conforme o próprio nome indica? Tomamos o mesmo livro de memórias citado acima e observamos os diversos “Programas Anuais da JAC” pesquisados²⁹⁵ para chegar a algumas conclusões a respeito. Em relação a estes programas, percebemos que consistem em espécie de manual e todos eles apresentam uma temática geral do ano (uma espécie de lema, tal como o adotado ainda hoje nas “Campanhas da Fraternidade”), temas específicos dos meses (muitas vezes relacionados com a liturgia católica – Quaresma, Semana Santa, dentre outros) e um passo-a-passo indicando como utilizar o método para trabalhar aquelas questões, que em muito lembra o esquema das “novenas” preparatórias de festas religiosas como Páscoa e Natal, tendo porém um caráter prático muito mais notável, conforme observamos nos “Planos de Ação” propostos nestes materiais. É neste passo-a-passo que percebemos em todo o

²⁹⁵ Programa da JACF 1964/1965 “A jovem promove-se vivendo a realidade”; Programa da JAC 1960/1961 “Homens para o mundo rural”; Programa da JAC 1961/1962 “Nossa família no mundo que se alarga”; Programa da JAC 1960/1961; Programa da JACF “Programa de Novas Despertando para a Vida”; Programa da JACF 1963/1964 “Em busca do amor”; Programa da JACF 1962/1963 “Minha família meu amanhã”.

manual a repetição dos momentos do método para desenvolver as ações referentes a cada mês.

Para compreendermos melhor como funcionava este método, tomemos um exemplo bastante simples encontrado em um programa da JACF (Juventude Agrária Católica Feminina) do início da década de 1960, chamado “Despertando para a vida”. Neste “livrinho”, como eles chamam, identificamos o objetivo de apresentar os primeiros passos para a criação de grupos militantes de mulheres. Assim descrevem a função da publicação:

Por que este livro?

Foi pensando em você, suas companheiras, em todas as jovens rurais que fizemos este livro. Ele é seu. Em suas mãos ele servirá como roteiro, como caminho e orientação para um trabalho no seu meio com todas as jovens rurais.

Ele servirá também para fazer você conhecer melhor suas companheiras, sua família, seu meio e você mesma. Com isso verá que tudo se transformará, pois você não poderá ficar de braços cruzados, deixando o barco correr...²⁹⁶

Assim, este livro de formação básica da JAC para mulheres parte de situações deveras cotidianas como por exemplo a questão da alimentação camponesa. Neste ponto, intitulado “Comer bem! Que beleza!”, após relembrem a discussão anterior sobre corpo e saúde, seguem para a utilização do método a fim de identificarem como as jovens rurais se alimentam. Na parte do “Ver” recomendam às militantes perguntarem a suas amigas o que comem, se comem só o que gostam ou o que faz bem. Na parte de julgar, lembram que a alimentação de qualidade deve ser para todos e que “a comida é um PRESENTE de Deus”. Na parte do “Agir”, por fim, dão exemplos de possíveis propostas:

QUE FAZER, então?

- ter cuidado para melhorar a alimentação em sua casa; procurar comer verduras e hortaliças;

- plantar um canteirinho de hortaliças;

- levar as amiguinhas a fazerem o mesmo;

- reunir as moças e convidar uma pessoa para fazer uma palestra sobre o valor dos alimentos; nessa reunião deixar que a turma fale; peça à pessoa para fazer perguntas.²⁹⁷

Observamos, neste simples exemplo, as três fases indicadas pela JAC para que suas militantes na base encaminhem a discussão de cada tema. O roteiro já preparado em

²⁹⁶ Juventude Agrária Católica Feminina. “Programa de Novas – Despertando para a vida.” Rio de Janeiro. [Data provável 1960-1963], p. 3.

²⁹⁷ Juventude Agrária Católica Feminina. “Programa de Novas – Despertando para a vida.” Rio de Janeiro. [Data provável 1960-1963], p. 19.

formato de livro bastaria ser implementado semana a semana, mês a mês, renovado o tema central anualmente. O Método se incarna no livro, que serve de guia para ação da juventude.

No livro de memórias da JAC, buscaram sintetizar a função de cada um destes momentos. Percebe-se que já no método “Ver-Julgar-Agir” a ideia de fazer um levantamento dos problemas junto à base, o “Ver”, é um pré-requisito para qualquer atuação. Não se inicia um trabalho simplesmente trazendo algo de fora, faz-se diagnóstico, o que há de problema concreto, para depois atuar sobre ele. O “Ver” é, portanto, a fase da pesquisa, do levantamento de problemas que, de acordo como o Método deve preceder qualquer prática para alcançar-se resultados satisfatórios.

O “Julgar” seria o momento em que, dada uma realidade qualquer, o militante da Ação Católica Brasileira deveria, à luz do Evangelho, avaliar se aquela situação estava ou não de acordo com o que indicavam as Escrituras, já demonstrando por aí um caminho que deveria ser traçado, portanto “geralmente se tratava de uma reflexão teológico/bíblica”²⁹⁸.

O terceiro e último momento é o da atuação sobre o problema levantado (Ver), a partir da avaliação realizada a respeito (Julgar). Este momento dividia-se na JAC em geral em duas formas: havia as “Atividades” e as “Ações”. Por “Atividades” entendiam-se as ações concretas visando um objetivo muito específico. Por “Ações” entende-se algo mais abrangente, que implica para sua execução uma série de “Atividades”. No livro de memórias da Juventude Agrária Católica “História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos 1947-1972”²⁹⁹ eles utilizam um exemplo para explicar a diferença entre “Ações” e “Atividades”. O exemplo de “Ação” é a preparação para o Congresso Internacional da Juventude Rural, que ocorreu em Lourdes, na França, em 1960. Para realizar esta “Ação” era necessário uma série de “Atividades” como aquisição de recursos através de campanhas, rifas, dentre outros, assim como precisaram organizar encontros preparatórios de formação, com palestras, leituras e estudos.³⁰⁰

²⁹⁸ LUCCHETTI, Angela Neves et al. História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972). op. cit., p. 125.

²⁹⁹ LUCCHETTI, Angela Neves et al. História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972). op. cit.,.

³⁰⁰ LUCCHETTI, Angela Neves et al. História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972). op. cit., pp.125-126.

Uma vez então que identificamos que a JAC possuía uma preocupação tão forte com o método de sua atuação política, desenvolvia um material para organizar anualmente a ação com formato bastante didático (muito semelhante aos roteiros desenvolvidos em toda a trajetória de atuação política do Movimento) e tinha também uma organização metodológica baseada em “momentos” ou “fases”, parece a princípio um pouco estranho que desde 1969 o Movimento tenha destacado o caráter de ruptura frente a tantas continuidades – evidentes inclusive na utilização de um mesmo vocabulário. Até este ponto, aparentemente, observamos tão somente convergências metodológicas entre a Juventude Agrária Católica e o Movimento das Comunidades Populares (em todas suas diferentes “etapas”). Logicamente que não se trata de dizer que o Método para a JAC e o Método para o MCP hoje são a mesma coisa, mas seria possível identificar tantos elementos de continuidade que seria perfeitamente compreensível se o movimento interpretasse o Método hoje como um aprimoramento, uma espécie de revisão daquele empregado pela JAC. No entanto, não é o que ocorre e, neste caso, a ruptura é enfatizada acima da noção de acúmulo na produção de memória do MCP. O porquê disto não pode ser explicado, por exemplo, por uma ruptura formal com a Igreja Católica, pois isto não ocorreu até 1988. Ou seja, até aquele ano, o Movimento de Evangelização Rural era parte constituinte da Igreja Católica, oficialmente reconhecido como tal, mesmo que tivesse como proposta ser um movimento de trabalhadores antes de um movimento de igreja, religioso *stricto sensu*. Mas o enfoque nos interesses dos trabalhadores acima da questão da religião traz pistas para entender a mudança.

O motivo da divergência real diz respeito não tanto ao método (em seus objetivos formais) de atuação em si, mas ao que motivava a prática de seus militantes, ou seja, aos princípios que orientavam o método e que, logicamente, influenciavam a maneira como este era implementado. Em outras palavras, o que os afasta da perspectiva da Juventude Agrária Católica é mais uma questão de conteúdo (ideologia) do que propriamente de forma (metodologia). A partir de 1969 o Movimento passou a abraçar ativamente uma causa revolucionária, com uma postura assumidamente anticapitalista. Utilizou-se desde então de uma leitura marxista da realidade, valendo-se de uma crítica direta ao capitalismo. Não se trata mais de reformar, mas de realizar uma mudança radical do modo de produção. Nesta nova configuração, não valeria a proposta da Juventude Agrária Católica de buscar melhorias para a população rural à luz dos valores cristãos. Era necessário promover uma

ruptura de fato e buscar, tão somente aqui na Terra, uma nova sociedade, necessariamente socialista.

Mas talvez o aspecto mais interessante desta reflexão sobre o “Ver, Julgar e Agir” seja perceber que, da mesma maneira que os militantes da Juventude Agrária Católica só aderiram ao socialismo por já possuírem em sua visão de mundo uma crítica ao capitalismo (compartilhada pela cultura católica e pelo marxismo), estes mesmos militantes só são atraídos para o maoísmo motivados por estas convergências em termos de preocupação para com a metodologia de organização política compartilhadas entre a Ação Católica e os adeptos da Linha de Massas. Vamos nos ater com mais atenção a este ponto.

Conforme observamos no segundo capítulo desta tese, o Movimento considera que a virada histórica responsável por dar origem ao Movimento de Evangelização Rural foi o acesso ao pensamento marxista, inicialmente via Ação Popular, no encontro em Recife em 1968 e, posteriormente, com a ida de “Jorge” e mais 3 militantes para o Chile em 1969 e os aprofundamentos teóricos que se consolidaram na utilização da “Ação Cultural” como base teórica para o Método. Porém, esta movimentação inicialmente feita por membros da direção nacional da JAC (com destaque para a figura de “Jorge”, Assistente Nacional da JAC) acompanhava, ao mesmo tempo, uma crítica interna – preocupações elencadas por diversos militantes da JAC, principalmente no Nordeste, num contexto de aproximação com outros agrupamentos da esquerda – assim como a percepção da ampliação da repressão política pelo regime ditatorial vigente.

Foi então que muitos cristãos engajados no trabalho majoritariamente com trabalhadores pequenos proprietários rurais e posseiros – que eram adeptos até então do Método Ver-Julgar-Agir e tinham como elemento de orgulho a valorização da participação dos leigos oriundos do próprio meio rural (ou seja, permitindo à base expressar seu protagonismo) – passaram a incorporar o marxismo. No caso de algumas lideranças, como uma substituição mesmo da própria religiosidade cristã.

Dessa maneira, o que pode ser percebido pelos próprios militantes como uma forte ruptura em sua vida e militância, uma “virada histórica”, como eles costumam falar, pode ser compreendido também em termos analíticos como um processo que só se tornou possível pela existência de uma série de convergências que possibilitou o encontro do Movimento

com aquelas novas ideias. Em outras palavras, havia diversos elementos presentes tanto no catolicismo de maneira mais ampla, como na forma específica de trabalhar da Ação Católica Brasileira que permitiram a aproximação e a convergência do marxismo como crítica ao capitalismo e do método “Linha de Massas” como meio para efetivar concretamente esta crítica.

Conforme apontou o sociólogo da religião Michael Löwy, há diversos elementos anticapitalistas no catolicismo, sejam eles de caráter reacionário (ou restaurador) – como se apresentou em diversos contextos e localidades na Europa – sejam eles revolucionários, como o que se desenvolveu através da Teologia da Libertação latino-americana. Porém, o que há em comum é justamente o que Löwy define como uma aversão ao “cosmos capitalista”:

*O cristianismo de libertação da América Latina, em realidade, não é simplesmente um prolongamento do anticapitalismo tradicional da Igreja, nem de sua variante francesa, católica de esquerda. Ele é essencialmente a criação de uma nova cultura religiosa, que exprime as condições próprias da América Latina: capitalismo dependente, pobreza massiva, violência institucionalizada, religião popular. No entanto, não se pode compreender a aparição desse fenômeno, com consequências político-religiosas consideráveis, sem levar em conta a “profunda aversão” do catolicismo pelo cosmos capitalista.*³⁰¹

Identificando esta afinidade entre o catolicismo e o marxismo, qual seja, a aversão ao “cosmos capitalista”, o que Löwy aponta é que, se por um lado, esta afinidade por si só não é a causa do surgimento da Teologia da Libertação, por outro, esta convergência é o que possibilita esta aproximação. Neste sentido, o Movimento das Comunidades Populares, na época Movimento de Evangelização Rural, como parte da esquerda católica brasileira, se encaixa perfeitamente neste contexto de aproximação ao marxismo que dá origem ao cristianismo de libertação.

Da mesma maneira, considerando o conceito de “afinidade eletiva” como categoria analítica, metodológica, tal como o faz Michael Löwy, podemos compreender também a convergência que ocorre entre o “Ver-Julgar-Agir” da Ação Católica Brasileira e o pensamento maoísta, expresso principalmente no seu chamado método Linha de Massas, tal como proposto por Mao Tsé-tung, para quem esta metodologia deveria consistir em:

³⁰¹ Minha tradução, original em: LÖWY, Michael. *La cage d’acier : Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris: Stock, 2013, p. 123.

*(...) recolher as ideias, dispersas e não sistematizadas, das massas e concentrá-las (transformá-las mediante estudo, em ideias sintéticas e sistemáticas), para depois devolvê-las, difundi-las e explicá-las, de modo que as massas as façam suas, as defendam e as traduzam em ação, procurando, com isso, comprovar na sua ação a justeza dessas ideias.*³⁰²

Não se precisa muito esforço para identificar a etapa de “recolher as ideias das massas”, com o “Ver” da Juventude Agrária Católica. Da mesma forma, “transformá-las mediante estudo” “para depois devolvê-las” tem muito a ver com o “Julgar”, porém, à luz de novo conteúdo que são as ideias marxistas. A “Ação” coincide no nome inclusive. Neste sentido que percebemos no Método da Ação Católica Brasileira o ponto de encontro com o maoísmo. Não à toa que a Ação Popular, composta principalmente por egressos da Juventude Universitária Católica, também tenha abraçado com tanto entusiasmo o maoísmo. Trata-se de uma convergência prática de algo de central para aquelas coletividades, sendo inclusive um elemento de identidade, uma convergência por afinidade eletiva, pois tal como considera Michael Löwy, este conceito pode se aplicar a diversas áreas e possibilita compreender a aproximação entre fenômenos diferentes dentro de um mesmo campo cultural ou entre esferas distintas:

*Utilizado corretamente, este conceito permite compreender – no sentido forte de Verstehen – um certo tipo de conjunção entre fenômenos aparentemente distintos, no seio de um mesmo campo cultural (religião, política, economia) ou entre esferas sociais distintas: religião e economia, mística e política, etc.*³⁰³

No caso, observamos as semelhanças entre uma forma de atuar de um movimento de leigos da Igreja Católica (Ação Católica) e uma proposta de método de trabalho para uma direção política revolucionária, expressos no pensamento de Mao Tse-Tung. Esta convergência, marcada por um evidente pragmatismo político, foi fundamental para a aproximação de numerosos participantes dos agrupamentos de juventude da Ação Católica ao maoísmo na década de 1960. Não foi, portanto, mera aproximação com o pensamento de esquerda de forma abstrata, esta já possível pela convergência anticapitalista do catolicismo e o socialismo. Trata-se de uma aproximação a uma linha de pensamento política específica – o maoísmo – e seu caráter pragmático. Isto porque a preocupação com o “método”, com a prática cotidiana e trabalho de base, não é um consenso generalizado em meio ao que chamamos de esquerda. Em muitos grupos, com destaque para alguns que se consideram “os mais radicais”, a preocupação com a

³⁰² TSÉ-TUNG, Mao/ SADER, Eder (org.). Mao Tsé-tung, 1893-1976. São Paulo: Ática, 1982, p. 75.

³⁰³ LÖWY, Michael. *La cage d'acier*, op. cit., p. 96.

radicalidade no conteúdo de suas críticas costumeiramente se sobrepõe a qualquer preocupação com a forma como se organizam para alcançar este fim. É comum entre alguns agrupamentos da chamada esquerda radical focar sua prática em elaborar a melhor compreensão possível da realidade social, ou seja, compreender como está estruturado o capitalismo e suas alterações em diferentes conjunturas, mas ao mesmo tempo preocupar-se pouco com os meios cotidianos para se opor a isso. Em outras palavras, constrói-se uma crítica muito forte ao inimigo, e muitas das vezes bem embasada, proclama-se em alto e bom tom os objetivos que se deseja alcançar, mas não se aprofunda a maneira de envolver as pessoas num processo de crítica construtiva para os problemas levantados. Poderíamos dizer então que para estes agrupamentos de esquerda os fins são priorizados sobre os meios. O foco é a crítica radical e o mais bem elaborada possível, porém, como considera-se a revolução como o momento a partir do qual deverá ser construída a nova sociedade, os meios não precisam coincidir com os fins.

Esta postura, porém, não coincide com aquela desenvolvida pelos cristãos engajados, pois estes, quando aderiram ao socialismo, já estavam anteriormente dedicados a levar a religião para o povo através de grupos de leigos, como ocorria nos grupos de juventude e também com as Comunidades Eclesiais de Base. Foi nesta forma de atuar, acusada por muitos de “basista”, que o Movimento estudado se constituiu. Por este motivo, destaca-se uma prática tão preocupada com o caráter didático e envolvente. As pesquisas, as perguntas-chaves, o formato das reuniões permitindo o máximo de protagonismo de seus participantes, as “devoluções” feitas através de encenação, a maneira como são elaborados os roteiros para os encontros, as místicas para animar e emocionar as pessoas: todas estas práticas servem a um propósito didático de promover o envolvimento das pessoas de forma bastante clara. E isto não surgiu no marxismo, nem no maoísmo, mas já estava lá, em semente, no catolicismo – o que possibilitou a convergência.

Mas logicamente que a partir do contato com as “novas ideias” (novas, porém “afins”, conforme pudemos perceber) muito mudou. A busca pela mudança já estava lá no agrupamento católico, no qual muitos indivíduos se articulavam preocupados com a melhoria de vida do povo pobre das áreas rurais. O contato com a teoria de Marx, através do “grupo de Paulo Freire” no Recife e depois no Chile, teve um efeito tão intenso e de “revelação” na vida de alguns daqueles militantes justamente porque trazia respostas e era preciso compreender melhor a realidade para a partir de então alterá-la. Era preciso compreender as causas da pobreza. O marxismo explicava porque havia ricos e pobres a

partir da análise das relações sociais de produção (donos dos meios de produção e trabalhadores). Ao modelo de exploração econômica e opressão o movimento desejava fazer frente, era preciso ter uma forma de se organizar para isso. Pela experiência concreta na Juventude Agrária Católica percebiam a necessidade de se organizar para fazer as ações acontecerem. Para organizar era preciso ter um grupo a frente, para puxar, chamar as pessoas à ação: os militantes. Estes militantes oriundos da JAC entendiam agora que era preciso ir além dos problemas que o povo enfrentava no cotidiano, era preciso ter uma noção das causas (que o marxismo havia oferecido) e por isso buscar mudanças mais profundas e radicais da sociedade. Mas era preciso avançar no método também. As ideias de Paulo Freire convergiam com algumas propostas de integração das pessoas do “próprio meio” à JAC e iam além ao considerar a necessidade de Síntese Cultural entre os “agentes da transformação” e a base popular que se desejava mobilizar. Com o maoísmo – a mais destacada e onipresente das influências teóricas para o Movimento – esta proposta de método de trabalho se aprofundou e as lideranças deviam “viver como peixe dentro d’água”, aprendendo sempre antes de ensinar. Era preciso inclusive atentar para submeter sempre seus interesses aos do povo, e não caminhar à frente. Observemos como isto se manifesta já nas orientações à militância apresentadas no documento inicial do Movimento de Evangelização Rural, a “Ação Cultural”:

1) Partir das necessidades que o povo sente (não das que nós vemos que existem). Mas há necessidade de se pesquisar bem, para ver se o povo está realmente expressando seus problemas.

2) Partir das decisões que o povo toma - não das que nós tomamos. O povo precisa tomar consciência de suas necessidades. Se avanço antes do povo, fracasso. Se caminho atrás, estou travando a iniciativa do povo.³⁰⁴

Nesta menção sobre “partir das necessidades do povo” e não sobrepor os interesses e vontades de ação da militância às massas, percebemos uma influência direta do pensamento de Mao Tsé-Tung:

Para ligar-se às massas, importa agir de acordo com as necessidades e aspirações das massas. Todo o trabalho feito para as massas deve partir das necessidades destas, e não do desejo deste ou daquele indivíduo, ainda que bem intencionado. Acontece frequentes vezes que, objetivamente, as massas necessitam de certas mudanças mas, subjetivamente, não estão ainda conscientes dessa necessidade, não a desejam, ou ainda não estão determinadas a realizá-la. Nesse caso, devemos esperar pacientemente. (...). Doutro modo, isolamo-nos das massas. Enquanto as massas não estão

³⁰⁴ “Ação Cultural”. 1969, op. cit., p. 12.

*conscientes e desejosas, toda a espécie de trabalho que requer a sua participação resulta em mera formalidade e termina num fracasso.*³⁰⁵

Ou seja, o método implica paciência, pois ao defenderem caminhar “junto com o povo” não se poderia assumir uma postura de vanguarda descolada ou posições políticas minoritárias, que agreguem antipatia popular. O efeito disso é o fracasso que, como vimos, é entendido pelo Movimento desde suas origens como resultado de uma postura arrogante e de “invasão cultural”. Ao contrário,

*É através de um comportamento e atitudes sérias e honestas, prestativas, discretas e não através de um comportamento que cria a imagem de “doutor”, de “professor”, que conseguiremos ganhar a confiança, amizade e a cobertura do povo”. (...). Aprender modestamente com o povo e não aparecer como mestres. Antes de ensinar, há necessidade de aprender com as massas.*³⁰⁶

A influência do conteúdo e vocabulário político maoísta é claramente perceptível neste trecho extraído do livreto “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”, escrito originalmente em 1972 e republicado em 1994, evidenciando assim a importância desta corrente do pensamento para o Movimento não apenas em sua fundação em 1969, como também em 1972 e mais de 20 anos depois, em 1994. A partir destas duas citações, percebemos que faz parte da metodologia de atuação política do MCP, desde a época em que adotaram a “Ação Cultural” como princípio orientador do método do movimento, ser preciso conhecer e reconhecer virtudes do povo/da massa com a qual estão atuando ou pretendem atuar, antes de querer mudar a realidade. Isso na prática implica dizer que para não “invadirem culturalmente”, como fazem muitos grupos de esquerda e, principalmente, os intelectuais que buscam impor suas verdades ao povo antes de ouvi-los, o movimento precisaria fazer uma “síntese cultural”, como aprenderam em Paulo Freire e principalmente em Mao Tsé-Tung. Esta síntese cultural, no entanto, só é alcançada se eles “aprenderem” com o povo antes de trazerem suas propostas transformadoras. Assim, o lema “Antes de ensinar ao povo, devemos aprender com ele”, de influência maoísta explícita, expressa uma prática marcada pela ideia não apenas de reconhecer nas bases aquilo que as pessoas que não são politicamente engajadas têm a ensinar, como também implica a necessidade de em alguma medida aceitar aquilo que a militância pode compreender como contradições frente ao projeto de sociedade que se

³⁰⁵ “A frente única no trabalho cultural” (30 de Outubro de 1944), Obras Escolhidas, Tomo II In Tsé-Tung, Mao. Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 93.

³⁰⁶ Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”. 1994 [1972], op. cit, pp. 6-7.

deseja implementar. Fazer o contrário disso significaria cair no que o movimento chama de “radicalismo”:

*“**RADICALISMO**” - Existe também os radicais. Esses querem resolver os problemas na hora. Não tem paciência com o povo, não consegue compreender as atitudes do povo. Critica o povo porque o povo vai devagar. Quer resolver os problemas no peito e na raça. Os radicais pensam que valentia é a mesma coisa que ideologia. O radical quando é contrariado age com os companheiros do mesmo jeito que age com os inimigos. Os radicais não fazem auto-crítica, procuram passar a responsabilidade pelas falhas a outras pessoas ou ao próprio povo.*

Na verdade essas pessoas não são radicais. Ser radical não é isso. Radical significa ir até a raiz (causa) dos problemas. Ser radical é também ser coerente, ou seja, fazer na prática o que defende na teoria. Ser radical é ser firme na luta do começo ao fim. Ser radical é fazer como fez TIRADENTES; diante dos inimigos não se arrependeu do que fez e não traiu seus companheiros.

As pessoas que geralmente chamamos de radicais, na verdade são é autoritárias. Como não têm paciência ou capacidade para convencer os outros, querem impor suas propostas pela força de pressão. Essas pessoas quando percebem que a luta é demorada e difícil, são os primeiros a desistirem.”³⁰⁷

Neste trecho sobre Método e Estratégia, elaborado para o encontro nacional do Movimento em 1994, percebemos mais uma vez um diálogo direto com o pensamento maoísta e sua crítica ao autoritarismo, conforme podemos observar nos dizeres do próprio Mao:

O autoritarismo é errôneo, seja em que tipo de trabalho for, porque ultrapassa o nível da consciência política das massas e viola o princípio da ação voluntária destas; é uma manifestação daquele mal chamado precipitação. Os nossos camaradas não devem pensar que tudo que eles compreendem está também compreendido pelas grandes massas. Só penetrando no seio das massas e fazendo investigações, é que se pode descobrir se estas compreendem ou não um assunto, e se estão ou não prontas a passar à ação.³⁰⁸

Desta maneira, observamos que a necessidade de respeitar o nível de consciência da massa, estar no meio da massa como um igual, pesquisar os interesses do povo e agir segundo eles são todos princípios advogados exaustivamente tanto na proposta política de Mao Tsé-Tung como nos documentos sobre método que o Movimento elabora, os quais, declaradamente, têm referência também no maoísmo e sua “Linha de Massas”. Porém, essa constante reivindicação do princípio “Ser de Massas” se por um lado revela esse lado de inclusão na massa, no povo, por outro demonstra também que existem formas

³⁰⁷ Relatório de preparação para a “Atividade Nacional 1994 – Assuntos: 1. Método; 2. Estratégia”. Março de 1994, p. 5. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 11 páginas. (Sublinhado conforme original).

³⁰⁸ “Sobre o governo de coalizão” (24 de abril de 1945), Obras Escolhidas, Tomo III In Tsé-Tung, Mao. Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 94.

diferentes de “ser de massas”. Em outras palavras, respeitar as decisões da massa não significaria que todos estão na mesma situação, ou mesmo que a massa esteja sempre certa nem capaz de se autodeterminar, como vimos anteriormente. Ou seja, se para fazer jus ao referencial maoísta, “o povo e só o povo, constitui a força motriz na criação da história universal”³⁰⁹ porque são precisas as lideranças, as vanguardas, aqueles que no dizer do próprio Movimento em seu estudo do método de 1984, “são como a locomotiva que movimenta os vagões”³¹⁰? Porque as massas não poderiam avançar por conta própria rumo ao seu destino e libertação? Por que, ao contrário, muitas das vezes mobilizam-se até contra seus reais interesses?

Estas e outras perguntas se colocaram os militantes do Movimento de Evangelização Rural no decorrer da década de 1970. Da mesma maneira que o cristianismo apontava para a necessidade de construir uma sociedade de iguais, mas não explicava o que provocava a desigualdade, o Método Linha de Massas apontava para uma maneira de organizar o povo e conscientizá-lo na busca de seus interesses, mas tampouco se aprofundava na explicação para a apatia popular. Se para alcançar o objetivo lançado pelo cristianismo contribuiu o pensamento de Marx, que operou como verdadeira revelação para os militantes do MER, era preciso também explicar o porquê da necessidade da “Linha de Massas”.

Wilhelm Reich trouxe isso. Foi através dos estudos do jovem João Carlos Lopes, ainda na década de 1970, que o pensamento do psicanalista alemão passou a ser conhecido pelos militantes do Movimento de Evangelização Rural. Observemos como, em 2013, fui apresentada à importância que a teoria de Reich exerceu para o Movimento de Evangelização Rural e que, como citado anteriormente neste capítulo, mais de 20 anos depois ainda era reivindicado como um dos pensadores basilares para pensar o método:

“Jorge”: O João Carlos era teórico. O João Carlos era um semianalfabeto, fez 2 ou 3 anos de escola, mas ele era um cara fora de sério. Ele pegava um livro do Otaviani e assumia, e entendia tudo, não sei como. Para você ter uma ideia, o Reich, você viu isso, no nosso livro?

Mariana: Vi citação daquele livro sobre o fascismo, como é que é?

“Jorge”: “Psicologia de Massas do Fascismo”, um livro difícil, difícil, difícil. João Carlos descobriu esse livro não sei lá onde, pegou, assimilou e colocou o conteúdo para o movimento. O pessoal começou a ler o livro também e hoje

³⁰⁹ “Sobre o governo de coalizão” (24 de abril de 1945), Obras Escolhidas, Tomo III In Tsé-Tung, Mao. Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 89.

³¹⁰ Roteiro para o encontro de “Estudo do Método” de 1984. 5 páginas. Documento digitalizado a partir de acervo pessoal de militante do MER (“Jorge”), São José dos Campos, São Paulo, p. 3.

*os livros do Reich, e o Reich é uma grande base teórica pro nosso movimento.*³¹¹

Mas por que Reich? E por que “Psicologia de Massas do Fascismo”? O que tornou seu pensamento tão importante a ponto de “Jorge” rememorar-lo com tanta força em 2013. Por que este autor ocupa também tanto destaque no livro de memórias³¹² daqueles militantes que por dissidência saíram no final da década de 1980, dentre os quais está o próprio “Jorge”?

Sabemos, logicamente, que a maneira como o movimento, através de suas lideranças, se apropriou, ainda na década de 1970, do pensamento de Wilhelm Reich em “Psicologia de Massas do Fascismo” e “Consciência de Classe” não foi a mesma que faria uma pessoa vivendo a realidade no nazismo alemão, com objetivo de compreender a sociedade alemã e as práticas racistas e genocidas daquele regime. A leitura que fazem é principalmente a de pessoas que vieram de uma experiência cristã, católica, buscando entender o conservadorismo brasileiro no contexto do Regime Ditatorial Empresarial-militar (1964-1985). Ou seja, eles buscavam compreender porque tantas pessoas da classe trabalhadora defendiam valores e posições políticas incoerentes com seus interesses. No citado livro de memórias, afirmam:

*Este texto [‘Psicologia de Massas do Fascismo’], assim como o “Consciência de Classe”, caíram como luva para dar sustentação teórica à experiência desenvolvida pelo Movimento sobre o método de trabalho com a massa.*³¹³

À primeira vista, poderia parecer para alguns uma comparação inusitada, ou talvez “exagerada”, visto que a princípio o contexto histórico brasileiro é significativamente distinto do contexto histórico alemão do qual emergiu o nazismo.

*Ora, o Partido Comunista Alemão era um dos mais fortes da Europa, com milhares de membros. Em tais condições objetivas supostamente favoráveis, era de esperar-se a tomada do poder pelos comunistas. No entanto, isto não acontece e as massas aderem ao nacional-socialismo de Hitler.*³¹⁴

Porém, havia no Brasil a presidência de João Goulart e o apoio que ele possuía por parte de muitos sindicatos e movimentos sociais de esquerda, algo que pode ser associado à vantagem aparente que a esquerda alemã possuía através da força do Partido Comunista

³¹¹ “Jorge”. Entrevista a mim concedida em 27 de abril de 2013, com 1 hora e 39 minutos de duração, realizada em São José dos Campos, São Paulo.

³¹² Santos, Carmil Vieira et al. Em Busca de Novos Caminhos, op. cit.,

³¹³ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. Em Busca de Novos Caminhos, op. cit., p. 49.

³¹⁴ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. Em Busca de Novos Caminhos, op. cit., p. 49.

Alemão. Podemos deduzir que a subida de Hitler ao poder foi associada pelos militantes do MER ao Golpe de 1964, que se por um lado não pode ser considerado um movimento de massas, como teria sido o nazismo, por outro, também não motivou a revolta das massas, que de uma maneira um tanto quanto passiva aceitaram-no sem maiores resistências.

Como explicar então tal acontecimento, que para os militantes do MER pode ser comparado ao caso alemão? A quem atribuir a culpa pela falha da esquerda em manter ou conquistar o poder? Ao invés de simplesmente atribuir a culpa ao inimigo, considerando-o mais forte e em decorrência disso vitorioso, a leitura que fazem de Reich aponta primeiramente para a “culpa” das próprias massas, que não seria propriamente uma culpa, mas sim uma responsabilidade. Foi nesses termos que Reich apresenta esta “culpa” no livro lido por João Carlos – aquele semianalfabeto que seria melhor definido como um legítimo autodidata – e depois socializado com os demais companheiros do movimento:

Em parte por sua apatia, em parte por sua passividade, e em parte ativamente, essas mesmas massas humanas possibilitaram as catástrofes de que elas mesmas são as maiores vítimas. Acentuar a culpa que cabe às massas humanas, atribuir-lhes toda a responsabilidade, significa levá-las a sério. Por outro lado, deplorar as massas humanas como vítimas significa tratá-las como se trata uma criança pequena e desamparada. A primeira atitude é a dos autênticos lutadores pela liberdade; a segunda é típica do político sedento de poder.³¹⁵

Segundo Reich, esta “culpa” das massas viria justamente de sua passividade, que por sua vez é entendida como fruto da dominação patriarcal que teria deformado a personalidade humana através de mecanismos como a repressão sexual, a tal ponto que as massas buscariam ao máximo se desresponsabilizarem enquanto sujeitos históricos, entregando seu poder aos ditadores: “Os ditadores construíram o seu poder sobre a irresponsabilidade social das massas humanas”.³¹⁶

Assim, seria possível e fundamental não incorrer em uma ilusão de que as massas estariam aptas para a liberdade. Ilusão que Reich atribui aos anarquistas e sua falha em serem vitoriosos na Revolução Espanhola, pois teriam esperado mais das massas do que estas seriam capazes por si só de realizar.³¹⁷ Também estariam errados aqueles que ao verem

³¹⁵ REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 263.

³¹⁶ REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo, op. cit., p. 245.

³¹⁷ REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo, op. cit., p. 181.

as massas como vítimas, mantê-la-iam em sua eterna irresponsabilidade, assumindo em seu lugar, a responsabilidade pelos feitos históricos, característica atribuída aos “sedentos de poder”.

Mas como resolver então este aparente paradoxo? Afinal, as massas são irresponsáveis, portanto não se deveria creditar a elas a capacidade pela autoemancipação como supostamente o fazem os anarquistas. Por outro lado, conduzir as massas seria característica dos políticos oportunistas. A ideia de síntese proposta por Reich se aproxima então do que no Movimento de Evangelização Rural já era pensado desde que adotaram como referência a “Ação Cultural”, exposta por Paulo Tarso no Chile:

A tarefa do movimento verdadeiramente revolucionário e democrático consiste exatamente em orientar (e não em "dirigir" a partir de cima!) as massas humanas, que milênios de repressão tornaram apáticas, acríticas, biopáticas e submissas, para que elas aprendam a pressentir qualquer forma de opressão, e a livrar-se dela a tempo, de modo definitivo e irreversível. (...) É tarefa de uma orientação verdadeiramente democrática deixar que as massas, por assim dizer, superem a si próprias; mas as massas só serão capazes de superar a si próprias se desenvolverem espontaneamente entidades sociais que não pretendam competir com os diplomatas em matéria de álgebra política, mas sim refletir e servir de porta-vozes das massas em tudo aquilo que elas próprias não são capazes de refletir e exprimir, devido à miséria, à ignorância, à submissão e à peste do irracionalismo. Em suma, atribuímos às massas humanas toda a responsabilidade por todos os processos sociais. Exigimos a sua responsabilização e combatemos a sua irresponsabilidade. Atribuímos a elas as culpas, mas não as culpamos, como se culpa um criminoso.³¹⁸

É, portanto, uma linha tênue a que propõe Reich, diferenciando “dirigir” (atribuindo a esta ideia um sentido autoritário, que seria o de “fazer por”) da ideia de “orientar” (que seria apresentar um caminho, mas ao mesmo tempo responsabilizar as massas na condução de suas “entidades sociais”). Ainda em Reich, conforme destaca-se em citação no livro de memórias “Em busca de novos caminhos”, percebemos como o lema “Antes de ensinar, devemos aprender com o povo” converge com a proposta de trabalho com as massas que o psicanalista propõe. Neste livro citam que para Reich, a consciência de classe não vem de fora, da direção, mas está na própria massa, ainda que de maneira latente ou não sistematizada:

“... jamais direção alguma poderia introduzir nas massas o que se chama consciência de classe se não encontrar já no proletariado alguma coisa que se lhe assemelhe.... Se é falso afirmar que a classe oprimida pode assegurar de forma espontânea a vitória da revolução, é igualmente falsa a ideia segundo a qual esta vitória dependerá unicamente da direção, a qual teria

³¹⁸ REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo, op. cit., p. 175.

*apenas de criar a consciência de classe. A direção nunca conseguiria, se esta consciência não estivesse já lá, ainda que de forma espontânea”.*³¹⁹

Percebemos então que as preocupações e os anseios levantados na época pelo Movimento de Evangelização Rural puderam convergir com as reflexões de Wilhelm Reich na medida em que traziam respostas para a apatia social frente ao contexto de exploração econômica e repressão política, assim como lançava uma reflexão sobre como atuar junto às massas que em muito se assemelha à ideia da “Síntese Cultural” já proposta como princípio de metodologia de ação desde 1969.

Uma vez levantados estes pontos de convergência, fica bastante evidente o porquê de “Psicologia de Massas do Fascismo” e “Consciência de Classe” terem “caído como uma luva” para aqueles militantes que acabavam de vivenciar um Golpe Militar na década anterior. Porém, o que talvez não fique tão evidente é o porquê de terem procurado em Reich e sua explicação “sexualizante” da irracionalidade das massas um interlocutor para seus questionamentos. Para o psicanalista alemão, o irracionalismo das massas, que leva à sua irresponsabilidade e submissão aos ditadores seria resultado de uma educação autoritária e castradora, em geral associada à religiosidade que seria uma das principais formas de institucionalização do irracionalismo que atinge as massas. Ora, pode parecer estranho que um movimento que surge diretamente da Juventude Agrária Católica assimile tão facilmente críticas pesadas ao catolicismo. No entanto, isto não é tão surpreendente visto que esta crítica é assimilada por membros da Igreja Católica (muitos dos quais se tornaram posteriormente ex-membros: ex-freiras e ex-padres) num contexto de autocritica por uma parcela desta instituição ter apoiado abertamente a instauração de um regime autoritário.

Mas pode-se ainda extrapolar esta interpretação buscando compreender em que medida indivíduos que pela fé religiosa abstraíram-se de sua sexualidade, adotando o celibato, não veriam naquelas críticas de Reich uma resposta para suas próprias angústias e reavaliações pessoais. Esta hipótese se justifica se levamos em conta que a maioria quase que absoluta dos padres e freiras que participaram ativamente da construção do Movimento, abandonaram suas posições no interior da hierarquia católica e adotaram

³¹⁹ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. Em Busca de Novos Caminhos, op. cit., p. 49, *em referência a Reich, W. “Consciência de Classe”, p. 16.*

uma vida próxima da realidade da maioria da classe trabalhadora, com a qual buscavam se identificar – casando-se inclusive.

Como observamos pelo relato de muitos participantes e fundadores do Movimento de Evangelização Rural, o contato deles com as novas ideias, marxistas, fez uma reviravolta na cabeça dessas pessoas, levando a uma crítica crescente do papel conservador da Igreja Católica. Neste sentido que a leitura de Reich teve um peso tão forte que passaram a identificar não apenas os valores conservadores difundidos em meio à sociedade como diretamente influenciados pelo irracionalismo difundido pela Igreja, como também passaram a perceber criticamente aquele irracionalismo neles próprios e na visão de mundo que tinham até então como religiosos. Como observamos em entrevista com Iolanda Menta Giasson³²⁰, em sua juventude ela teria buscado o convento como forma de lutar em torno da questão social. Sua entrega à Igreja Católica tinha um objetivo muito específico, conforme aponta em seu relato de memória. Porém, como ela dá ênfase, este objetivo não podia ser alcançado através dos ensinamentos do Evangelho. Ou seja, ela se doou àquela instituição, o que teve um custo. O custo foi a repressão da sexualidade, pois, salvo raras exceções, o sexo é uma necessidade natural humana. No entanto, quando ela não encontra no convento a alternativa para a questão social, perde sentido também o sacrifício que representa pertencer àquela instituição. Mas por outro lado, o marxismo se apresenta na vida de muitos dos integrantes do MER como uma revelação e esta revelação é entendida por eles como capaz de conduzir à libertação de fato, enquanto que a religião, além de não ter dado respostas para a origem dos problemas que eles enfrentavam, acabava por representar um dos mecanismos da sociedade patriarcal de disseminação do autoritarismo através do irracionalismo, conforme havia apontado Reich.

Extremamente forte nas referências da dissidência do final dos anos 1980, como ficou evidente tanto no livro de memórias lançado em 2010 como em entrevistas, as ideias de Reich não foram abandonadas. Talvez não operem o mesmo efeito “revelador” que tiveram para aqueles militantes que viveram os anos 1970, mas ainda hoje percebemos que estas reflexões são referências, como podemos constatar no texto de discussão da Coluna da Nova Família em 2005:

³²⁰ GIASSON, Iolanda Menta & GIASSON, Zildo Antônio. (2013). Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 26 de janeiro de 2013, em Lajeado, Rio Grande do Sul. Duração: 3 horas, 30 minutos e 27 segundos.

Nós sabemos que no começo do mundo as famílias eram Comunitárias. A mãe e não o pai era o centro da família. Era chamado Matriarcado. (...). Porém, com o surgimento da propriedade privada, surgiu a figura do pai e o matriarcado foi substituído pelo Patriarcado. Junto com o patriarcado surgiu a repressão sexual com as mulheres. O objetivo era evitar filhos de pais não proprietários que acabariam herdando a propriedade do avô. Os homens continuaram com a liberdade sexual, pois eles não engravidavam. (...) Aí surgiu a “moral” como meio para reprimir a sexualidade das mulheres. ³²¹

Mais adiante neste mesmo texto prosseguem afirmando que esta situação teria sido continuada com o capitalismo, pois, segundo eles, serviria aos propósitos da exploração:

(...) com o desenvolvimento do capitalismo a burguesia descobriu que a repressão sexual além de controlar a produção (geração) de filhos, tornava as pessoas frágeis, e portanto fácil de serem manipuladas física e ideologicamente. A Ciência descobriu que uma pessoa reprimida sexual e afetivamente torna-se uma grande consumidora, desde que se use como símbolo na propaganda imagens sexuais e apelos emocionais. ³²²

Reich percebia também na propaganda política fascista o apelo sexual como mecanismo de manipulação emocional das massas fragilizadas como era o caso do uso da suástica, símbolo originalmente associado à sexualidade e ao trabalho, algo que estaria de acordo com a natureza humana, mas que era deturpado e utilizado para os fins autoritários do nazismo:

A suástica é, portanto, originariamente um símbolo sexual. No decorrer dos tempos, assumiu vários significados, entre os quais, mais tarde, o de uma roda de moinho, símbolo de trabalho. Do ponto de vista emocional, trabalho e sexualidade eram, originariamente, a mesma coisa. ³²³

De forma análoga o Movimento apontou, em 2005, que os capitalistas se utilizam da repressão sexual para manipular as massas “desde que se use como símbolo na propaganda imagens sexuais e apelos emocionais”, ou seja, da mesma maneira que os nazistas se utilizavam destes apelos em sua propaganda política. Assim sendo, observamos que o pensamento de Reich, ainda que não citado abertamente, mantém-se como referência no decorrer de toda a trajetória do movimento, inclusive no período das “Comunidades Populares”, como indica tais citações em referência à “Coluna da Nova Família”.

³²¹ Boletim das Comunidades Populares, nº 1, Jan. 2005, pp. 21-22. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 51 páginas.

³²² Boletim das Comunidades Populares, nº 1, Jan. 2005, op. cit., p. 23.

³²³ REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo, op. cit., p. 92.

4. Os “mais interessados”: subjetividades e formas de engajamento

*Há pessoas que lutam um dia e são boas,
há outras que lutam um ano e são melhores,
há aquelas que lutam muitos anos e são muito boas,
mas há pessoas que lutam a vida toda,
estas são imprescindíveis.
(Bertold Brecht)*

Observamos nas discussões desenvolvidas até agora que o Método de atuação do movimento é marcado desde suas origens por uma forte preocupação em caracterizar e definir uma maneira específica de fazer o trabalho político dividida em fases, ou “momentos”. Desde o “Ver, Julgar e Agir” da Ação Católica ao “Pesquisar, Arrumar, Devolver e Planejar a Ação” de inspiração maoísta, adotado pelo Movimento de Evangelização Rural e reivindicado até hoje como as “fases” do Método, o Movimento trabalha com esta preocupação em definir e diferenciar cada parte de seu fazer político. Além disso, vimos também que a preocupação em difundir esta preocupação através de manuais e roteiros de perguntas é uma herança anterior ao próprio surgimento do MER.

Identificamos ainda algumas referências teóricas e como o movimento entende a necessidade de se organizar através da Linha de Massas, com militantes engajados na tarefa de “antes de ensinar, aprender com o povo”, pois só assim pensam poder orientar as massas, sem risco de fracasso, rumo à superação da opressão e exploração às quais são submetidas. Porém, falta-nos ainda atentar para os sujeitos por trás de todas essas propostas de organização.

No período da Juventude Agrária Católica, o agrupamento compunha-se de diversos níveis e formas de atuação que ia da base aos padres assistentes. Na base estavam jovens camponeses que participavam das atividades do grupo de juventude. Dentre essas pessoas, algumas se destacavam pela liderança e condução das atividades, eram as(os) “militantes”. Dentre estes militantes, alguns assumiam funções de dedicação exclusiva ao movimento, para tal, muitas das vezes abandonavam suas regiões de origem para ocupar secretariados estaduais ou nacionais, engajando-se também em tarefas de organização e articulação nacional da JAC. Estes eram os chamados “permanentes”. Havia ainda, como observamos no capítulo anterior, os padres responsáveis por acompanhar e conduzir o grupo de jovens em suas diversas instâncias, os chamados “assistentes”.

A partir de 1969 esta estrutura se transformou quase que completamente. Adotou-se uma compreensão de que os militantes “permanentes” se distanciavam de suas origens,

“aburguesando-se” ao entrarem para a estrutura organizativa da JAC. Os “assistentes” eram entendidos também como uma posição de poder da própria hierarquia católica, não mais condizente à nova proposta de um “movimento de trabalhadores cristãos”, inaugurada com o Movimento de Evangelização Rural.

A influência da leitura maoísta tornou-se cada vez mais evidente. Já em 1969, no “Ação Cultural”, afirmam como uma necessidade fundamental para o sucesso do movimento “organizar a massa, agrupar os elementos mais avançados sem distanciá-los da massa”. Aí já percebemos caracterizados os sujeitos como pertencentes à “massa” e “mais avançados”. Dois anos depois, nas “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo” é afirmado:

*Mobilizando e organizando o povo, fazemos surgir os elementos mais avançados do povo, as lideranças naturais que devem ser agrupadas em função do trabalho com toda a comunidade. São eles que vão dar continuidade ao trabalho de massa, vão sustentá-lo, dirigi-lo.*³²⁴

A ideia de “mais avançado” converge claramente com a ideia de “elementos ativos” presentes nas orientações de Mao Tsé-Tung contidas no “Livro Vermelho”:

*Em qualquer lugar, as massas compõem-se geralmente de três categorias de indivíduos: os que são relativamente ativos, os intermediários e os atrasados. Assim, os dirigentes devem saber unir à volta da direção o pequeno número de elementos ativos e apoiar-se neles para elevar o nível dos elementos intermediários e, conquistar os elementos atrasados.*³²⁵

Posteriormente, a partir de 1974, o Movimento adota nova nomenclatura e não se fala em “mais avançados”. Referem-se a “mais interessados” e esta caracterização (ou tipologia de participação política) é empregada até hoje. Vejamos outra menção relacionada a esta discussão, dessa vez na cartilha de 1988:

*Um outro aspecto importante do Método Linha de Massas é o trabalho com os mais interessados da ação. Desde os primeiros passos da ação, o militante deve observar os que mais se interessam pela mobilização. Com este deve reunir-se à parte para planejar a devolução, coordenar o plano de ação, enfim, distribuir tarefas.*³²⁶

³²⁴ Cartilha “Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo”. 1994 [1972]., op. cit., pp. 49-50.

³²⁵ “A propósito dos Métodos de Direção” (1º de junho de 1943). Obras Escolhidas Tomo III In Tsé-Tung, Mao. Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 97.

³²⁶ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”. 1988. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 20.

Nesta citação percebemos que à caracterização de “os mais interessados” é adicionado o “da ação”, evidenciando assim, aparentemente, a possibilidade de haver interesses específicos em “ações” específicas. “Militantes”, “dirigentes”, “mais interessados”, “mais interessados da ação”: estas muitas nomenclaturas e seus usos demonstravam ser um aspecto importante a ser compreendido, já que era interesse desta pesquisa analisar o Método de atuação política do movimento. Desta maneira, me questionava exatamente o que era compreendido no MCP como “os mais interessados”. Confundir-se-iam eles com as prováveis novas gerações de dirigentes (a caminho de tornarem-se dirigentes)? Seria toda pessoa envolvida com algum trabalho do movimento um “mais interessado”? Definitivamente não foi simples identificar o significado desta expressão para seus militantes. Porém, principalmente através das entrevistas e também analisando os documentos do movimento que faziam referência à ideia de “mais interessado”, assim como através da vivência cotidiana da militância política junto ao MCP, foi possível perceber que dentre as pessoas que participam do movimento hoje existe mais de um tipo de “mais interessado”, aquele que possivelmente será um “dirigente” do Movimento de forma geral, e aquele que tem um forte protagonismo em uma Ação específica desenvolvida pelo Movimento na base.

Todo dirigente foi um dia um “mais interessado”, mas nem todo “mais interessado” é ou será um dirigente do movimento, ainda que esta seja uma tendência. O “mais interessado” é quem toca o trabalho na base, é a pessoa que assume o trabalho político de frente, que se compromete e organiza o movimento. Conforme eles próprios definem já no Estudo do Método de 1974, é importante identificar os mais interessados na ação (política) para organizá-los em reuniões à parte, mas sem separá-los das bases. O objetivo é formar os mais interessados, para que eles auxiliem a organizar o movimento fermentando as lutas. Mas para isso é necessário reconhecer estes mais interessados, identificá-los no meio do trabalho de base, para assim poder desenvolvê-los como lideranças:

c) Como conhecer os mais interessados na ação? Os mais interessados são pesquisadores dos problemas, dão sua opinião, enfrentam e puxam os outros; responsabilizam-se por tarefas; são amigos do povo; interessam-se em resolver os problemas com os outros; comprometem-se pela ação. – Não confundir mais interessado com o que fala muito e o que fala bonito.³²⁷

³²⁷ Relatório do encontro de “Estudo do Método” de 1974, p. 7. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 16 páginas.

A poesia de Brecht que abre este item avalia o envolvimento político e a importância das pessoas envolvidas nas transformações sociais a partir da longevidade de seus vínculos com os movimentos e organizações. O tempo de vida dedicado ao trabalho político normalmente é um indicador do grau de envolvimento de um(a) militante. Porém, a maneira como a pessoa se insere nas lutas sociais também é diferenciada. No Movimento das Comunidades Populares há espaço para muitas formas de envolvimento. No entanto, é possível identificar que “os mais interessados” que se convertem em militantes do movimento correspondem aos que seriam “os imprescindíveis” de Brecht. Estes “mais interessados” são aquelas pessoas que, para além de participar de algum trabalho específico, desejam assumir uma posição de direção no interior do movimento para mobilizar e organizar as pessoas em torno dos trabalhos, em torno das lutas. Porém, lógico que mesmo entre esses “mais interessados” existe ainda uma variedade de posições e níveis de engajamento. Acredito que através das entrevistas, ao refletir sobre alguns elementos das narrativas, revelam-se algumas características que são compartilhadas por uma parcela de pessoas que poderia ser considerada como “as mais interessadas”.

Na pesquisa com fontes orais, foi possível compreender melhor o que no Movimento se entende como “os mais interessados” a partir das diferenças de conteúdo das falas dos entrevistados. Uma diferença marcante diz respeito aos aspectos centrais das narrativas. De acordo com Daniel James, existe uma espécie de “padrão chave da estrutura narrativa”. Segundo ele, este padrão “reflete em aspectos fundamentais a relação do narrador com os modelos sociais dominantes. Também contém juízos cruciais de valor adotados pelo narrador para dar sentido a sua vida”. Além disso, tais padrões se inserem “em diversos modelos e dispositivos narrativos possíveis e são mediados por eles”³²⁸. A origem da escolha, ainda que possivelmente inconsciente, desses modelos narrativos, estaria nos gêneros literários difundidos na cultura e literatura popular, o que aproximaria as narrativas de vida de epopeias românticas, tragédias, comédia-melodrama, épicos, dentre outros estilos. Estas narrativas sobre experiências e histórias de vida, para além de possuírem tais estilos próprios, possuem também um tema, um elemento central. Ao realizar as entrevistas com 27 participantes ou ex-participantes do Movimento das Comunidades Populares para os fins desta pesquisa, um elemento a princípio não esperado sobressaiu nestas narrativas e atraiu minha atenção.

³²⁸ JAMES, Daniel. Doña Maria: historia de vida, memoria e identidad política. Buenos Aires: Manantial, 2004, p. 164.

Independente da filiação ideológica, os graus diferenciados de envolvimento saltam aos olhos de quem vive o cotidiano da militância política. E em meio a esses papéis que as pessoas ocupam, algumas assumem a militância como o central em suas vidas. A partir da análise dessas entrevistas, reconhecendo as variadas motivações dos entrevistados, considero possível identificar nas narrativas elementos comuns, compartilhados. Com exceção das entrevistas com os participantes do *Jornal Voz das Comunidades* (cinco pessoas), as demais vinte e duas entrevistas foram todas iniciadas com a proposta de a pessoa falar de sua vida desde o nascimento até o momento em que passou a militar no movimento. As narrativas daí decorrentes me levaram a perceber características comuns àqueles que irei definir como “os mais interessados em geral” (os “imprescindíveis” de Brecht, ou dependendo da tradição de pensamento socialista, uma espécie de minoria ativa, dirigentes, quadros ou vanguarda) e “os mais interessados em uma ação específica” (militantes de base).

Meu objetivo foi então, partindo deste reconhecimento, tentar realizar um “cruzamento das subjetividades” a partir da qual pude identificar esses dois diferentes tipos de “mais interessados”, considerando suas características compartilhadas. A ideia foi ter como referência alguns princípios básicos a orientar a produção intelectual de Alessandro Portelli, expressos na seguinte afirmação a respeito do trabalho em História Oral:

Mas o único e precioso elemento o qual as fontes orais lançam para os historiadores, e que nenhuma outra fonte possui em igual medida, é a subjetividade do narrador. Se a abordagem da pesquisa é ampla e articulada o suficiente, o cruzamento das subjetividades de um grupo ou classe pode aparecer. As fontes orais nos dizem não apenas o que as pessoas fizeram, mas o que elas queriam ter feito, o que elas acreditavam estarem fazendo e o que agora elas pensam terem feito.³²⁹

A fonte oral é uma espécie de coprodução que une entrevistador e entrevistado. Nesse sentido o conteúdo fundamental da entrevista quem provém é o entrevistado, mas é o entrevistador quem a direciona. No caso desta pesquisa sobre o MCP, encaminhei as perguntas de forma a tentar conhecer um pouco sobre a trajetória do entrevistado antes de seu engajamento político. Logicamente os entrevistados sabiam que meu objetivo era conhecer o movimento e, portanto, é natural que buscassem focar sua fala na atuação política que desenvolveram/desenvolvem. Porém, como pude perceber, dentre aqueles militantes mais engajados, mesmo quando perguntados sobre sua vida anterior à entrada

³²⁹ PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, p. 50. Minha tradução.

no movimento, a narrativa muitas das vezes partia quase que automaticamente para a militância. Assim, a vida na infância, na escola, a convivência doméstica são praticamente, ou mesmo completamente, abolidos da narrativa. Quando isto não ocorre, a menção a acontecimentos da infância, por exemplo, tem por função no interior da narrativa justificar o envolvimento posterior nas lutas sociais assumidas pela pessoa.

Um exemplo que me pareceu emblemático foi o de Jair Ferreira de Lima nos momentos iniciais da entrevista:

Mariana: O que eu normalmente peço para as pessoas contarem, primeiro para se apresentarem, falar o nome completo e depois contar, assim, sua experiência, onde nasceu, as principais experiências de vida até conhecer o movimento. Aí se pudesse contar um pouco...

Jair: Sim, meu nome é Jair Ferreira de Lima, eu sou do interior de São Paulo, da cidade de Iguapiara, a minha família é da área rural, né? E vivi onze anos na cidadezinha próxima lá e não tinha contato com nenhuma entidade assim com trabalho com o povo como o sindicato, mas entidade assim eu não tinha contato. Aí voltando pra Iguapiara novamente, a gente voltou depois de onze anos, daí que eu passei a participar do sindicato e através do sindicato eu conheci na época a CTI (...).³³⁰

Conforme eu contei, foram exatos treze segundos desde que Jair começou a falar até o momento em que mencionou os primeiros passos para sua inserção em uma atividade política, e foi em cima deste conteúdo que desenvolveu toda sua exposição. Jair é militante do movimento desde a época em que este focava sua atuação no campo sindical, na época da Corrente dos Trabalhadores Independentes, criando novos sindicatos compondo direções ou disputando as direções quando estas eram identificadas como corruptas e pelegas. Mais tarde, no período em que o movimento passou a focar seu trabalho nos bairros de periferia, foi transferido para Acreúna, motivado também por união matrimonial. Aí, no seu pouco tempo disponível, visto que trabalha longas horas em uma usina da região, ele é responsável por coordenar o mini banco popular do movimento (Grupo de Investimento Coletivo - GIC) e ajuda na organização da comunidade de modo geral.

Outros militantes em Acreúna, ainda que muito envolvidos e dedicados em seu trabalho de base, apresentam narrativas bastante diferentes, mesmo tendo sido feita a mesma proposta de contar sobre suas vidas até a entrada para o movimento. Na verdade, são somente estes militantes que responderam ao que foi realmente pedido, ou seja, sua

³³⁰ LIMA, Jair Ferreira. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 6 de outubro de 2012, em Acreúna, Goiás. Duração: 29 minutos e 20 segundos.

trajetória pessoal até a entrada para o movimento, os outros partem direto para sua entrada sem que seja necessário que eu pergunte por isso. Um caso destes primeiros é o do senhor Luís Felix Miranda, participante do movimento desde 2004, quando o trabalho nas comunidades já era foco do então ainda chamado Movimento das Comissões de Luta (MCL). Luís já trabalhava voluntariamente com times de futebol para crianças na cidade e se agregou ao Movimento, que naquela época tinha como um dos objetivos aproximar a juventude através do esporte, sendo o futebol o fundamental. Sua aproximação se deu através da militante Íris, já mencionada no capítulo anterior, e que é uma verdadeira mobilizadora do Movimento, tendo sido uma das principais responsáveis por articular e organizar a Comunidade Popular de Acreúna. Diferentemente de Íris, conforme veremos mais adiante, a narrativa de Luís possui outro foco que não o trabalho militante clássico de mobilização política, pensando em termos táticos e estratégicos para a transformação social. Luís identifica problemas que deseja combater, certamente, mas além das fortes e detalhadas lembranças da migração de Minas Gerais para Goiás, o centro de sua narrativa é o amor ao futebol e à juventude, mais especificamente às crianças:

A gente via na rua as oportunidades para treinar num time que são só praticamente para os que podem pagar, né? (...). Então aqueles que não podiam pagar ficavam de fora e eu achava aquilo uma injustiça, porque mesmo com muita dificuldade eu passei até pelo futebol amador aqui pelo estado de Goiás, eu joguei na segunda divisão do futebol goiano. Então eu sentia que eu podia ajudar as crianças. (...) inclusive eu fui artilheiro do futebol goiano com 22 gols em 76. (...). Eu vim aqui pro movimento pra mexer com futebol.³³¹

A fala de Luís diz tanto sobre suas paixões como sobre a abertura hoje do Movimento das Comunidades Populares para a entrada de pessoas com interesses de atuação específicos, assumindo funções de peso no movimento, mas que não seguem aquele protótipo de militante já completamente acabado em termos de teoria revolucionária e compromisso militante, muito comuns na militância sindical ou estudantil em geral.

Outro caso é a entrevista de Edinair Ferreira dos Santos Silva, militante de base, responsável pelo trabalho com “Religião Libertadora”, muito carismática e comunicativa, com papel de destaque nas reuniões que participei. Edinair tem como tema foco de sua narrativa a família, que é ainda mais onipresente do que o futebol para Luís. Sua narrativa de 1 hora e 3 minutos é demasiadamente interessante, e analisar o significado de família

³³¹ MIRANDA, Luís Felix. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 6 de outubro de 2012, em Acreúna, Goiás. Duração: 28 minutos e 56 segundos.

para ela e como isso se relaciona com o movimento social certamente renderia uma longa discussão. Mas farei apenas algumas observações, a partir de elementos de sua narrativa.

Mariana: Qual você acha que é a importância dos movimentos, assim, quais os objetivos do movimento, quais as coisas que mais... assim por que que tudo isso é feito? Por que são criadas todas essas comunidades, esses trabalhos, a escolinha, GIC? O que você acha?

Edinair: Assim, o porquê dessa organização do movimento? Você quer saber isso?

Mariana: É... como você entende, na sua opinião.

Edinair: Na minha opinião, eu acho que o movimento, o trabalho do movimento... o movimento foi criado sei lá, para acabar um pouco com o sofrimento do povo, porque o povo é desunido. Mas a gente tem um grande poder na mão, mas não sabe. Quando você tá unido, a união faz a força, você se sente mais forte na união, então é igual assim, quando a gente criou o dia das mães, a gente criou o dia da família. Porque quando uma mulher vai ganhar neném, ela vai ter que pagar ou então você fica lá se não tiver condição. Aí não, quando ela [Íris] ganhou, ela mesma que fazia rodízio a semana inteira. A gente vinha para cá no salão e marcava quem é que vai pegar tarefa para cuidar. Então você ficava despreocupada, você ganhou neném não precisa se preocupar. Alguém vem cá, hoje é eu, amanhã é fulana, depois é a Luza, depois é a Íris e faz o rodízio e ninguém se aperta e você não está sozinho.³³²

O “não estar sozinho”, a união, são fundamentais na narrativa de Edinair e correspondem à ideia de família para ela, seja a de sangue (“o sangue pesa, disso eu sei”) ou o movimento social, que para ela aparece como uma extensão, uma ampliação da família – conforme se percebe em diversos trechos, a citar: “O amor que eu tenho na Íris olha lá que eu não tenho na minha irmã de sangue”, “No movimento, quando você chega perto de uma pessoa do movimento você não é estranho porque você fala a mesma língua”, “A pessoa te chamava pelo nome, te conhece sem ter te visto”. Essa necessidade da família “de sangue” e da comunidade que elegeu como ampliação da família, demonstra que nem sempre as duas “famílias” são compatíveis, e esse é outro elemento central da sua narrativa, a dificuldade em conciliá-las:

A maior dificuldade da gente participar do movimento é a família de sangue da gente (...) Quando a família apoia é muito bom, mas quando a família não apoia é mais complicado.³³³

Além disso, ela fala dos encontros que participou e foca sua conversa a respeito das pessoas que participaram e com quem ela conviveu durante esses eventos. Visivelmente as relações pessoais e cotidianas são muito importantes para ela, é possível até que na

³³²SILVA, Edinair Ferreira dos Santos. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 6 de outubro de 2012, em Acreúna, Goiás. Duração: 1 hora, 3 minutos e 3 segundos.

³³³ SILVA, Edinair Ferreira dos Santos, Entrevista, op. cit..

narrativa de Edinair apareçam mais elementos da vida privada de Íris do que na própria narrativa de Íris.

Concluindo, acredito que o senhor Luís é certamente o mais interessado em futebol e conseqüentemente o que mais se dedica a isso na Comunidade Popular de Acreúna. Edinair se preocupa tremendamente com a união na comunidade, em fazer dela uma ampliação de uma família. Certamente cada um deles é imprescindível em seu trabalho. Mas não são militantes que irão “tomar a frente” na condução do movimento, pois esses, que para Brecht são os imprescindíveis ou “os mais interessados” dos “mais interessados”, muitas vezes quando contam sobre suas vidas, “esquecem” grande parte de sua vida pessoal que não está diretamente relacionada à trajetória do movimento, “esquecem” que se casaram, que tiveram filhos, que estiveram doentes e por aí vai. E às vezes, quando por ventura mencionam esses aspectos, o peso disso para a narrativa é quase como que uma vírgula: uma pausa entre elementos significativos. Para estes indivíduos a participação política, se não é elemento central em suas vidas, no mínimo ocupa um papel de grande destaque para configurar aquilo que aquelas pessoas consideram como elemento fundamental na constituição do “eu”. Por isso, me parece uma decorrência natural eles se perguntarem de onde vem isso: Por que somos assim? Como e quando formamos nossa personalidade e nossa consciência social e política?

Se a resposta sobre o porquê de certos aspectos se apresentarem na nossa vida como centrais não é tão facilmente respondida, ao menos buscar no passado a maneira e o momento em que entendemos que isso passou a se destacar como fundamental em nossa existência é um recurso mais comumente empregado para ao menos identificar em que momento supostamente um determinado aspecto da nossa personalidade passou a preponderar e assim definirmo-nos como indivíduos. Seria esse o papel do chamado “mito fundador” para Alessandro Portelli. Em “O melhor lixeiro da cidade: Vida e Tempos de Valtèro Peppoloni, Trabalhador”, Portelli discute e analisa a narrativa de Valtèro Peppoloni, trabalhador italiano, militante de base filiado ao Partido Comunista³³⁴. As “aventuras” e demonstrações de bravura deste trabalhador foram certamente uma das leituras mais intrigantes do livro do historiador italiano, encabeçado pela “Morte de Luigi Trastulli”. No depoimento de Peppoloni, este se apresentou como um rebelde durante toda a sua vida, uma pessoa sensível às injustiças sociais e que reagiu sempre de maneira

³³⁴ Trecho de minha tradução, original em inglês PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, pp. 117 – 137.

enérgica e muitas das vezes até agressiva às situações em que identificou como injustas. Isto, porém, teve um início, um momento em que o narrador identificou como a origem do seu modo de ser frente vida:

“A fazendeira era terrível, uma verdadeira assassina.” Disse Peppoloni. “Éramos três crianças, minhas irmãs trabalhavam como empregadas na casa e nossa pobre mãe trabalhava num pequeno pedaço de terra dividida.” Havia um pomar e Peppoloni diz que as frutas eram “meio a meio com a fazendeira. Mas, as melhores frutas eram dela. De cada três árvores, ela dizia ‘duas são minhas e a outra é para dividir’. O fato é que uma noite – eu me lembro bem. Eu sempre me lembro! – havia uma linda árvore de damascos, e então eu e um amigo – minha mãe me repreendeu por isso depois, mas não havia mais nada que ela pudesse fazer – Eu levantei no meio da noite com meu amigo e nós limpamos aquela árvore. Então levamos os damascos para o Ernesto’s, uma sorveteria na Rua Garibaldi e vendemos eles. Uau! Eu dei para minha mãe parte do dinheiro depois.”³³⁵

Portelli percebeu em vários outros depoimentos de pessoas naquela região casos como aquele de roubar frutas e como isto se relacionava à maneira como o indivíduo entendia seu desenvolvimento pessoal. Assim, ele comparou essa narrativa de Peppoloni à de Iginio Vella, pessoa que também roubou frutas, mas para quem o roubo de frutas estava relacionado a uma “peripécia da juventude: você não foi jovem se não tiver roubado frutas ao menos uma vez”. Porém, para Peppoloni o roubo das frutas “prepara seu futuro conhecimento das injustiças sociais, o qual naquela época ainda era implícito”³³⁶. Dessa maneira, aquela história funciona como um mito fundador, pois destaca a origem de um aspecto fundamental em sua vida como formador de sua personalidade.

Da mesma forma que o caso identificado por Portelli, percebi nesta pesquisa que não é incomum observar em relatos daqueles militantes mais engajados, histórias que funcionam como mitos fundadores de sua relação com a política e engajamento em lutas sociais. Após a leitura de Portelli, eu mesma identifiquei alguns de meus próprios “mitos fundadores”. Acredito que todos temos nossos mitos fundadores relacionados àquilo que é para nós central para compreender nossa existência, nosso papel no mundo. Estes “mitos” não são mentiras ou falsificações como a princípio pode-se inferir. A utilização da palavra mito se dá no sentido de se referir a uma narrativa de caráter simbólico, que tem por objetivo explicar a origem de alguma coisa. No caso destes “mitos fundadores”,

³³⁵ Trecho de minha tradução, original em inglês. PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, p. 119.

³³⁶ Trecho de minha tradução, original em inglês. PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, p. 131.

explicar, a partir da memória daqueles sujeitos, momentos de sua existência que “fundaram” sua rebeldia ou sua militância propriamente dita.

Em entrevista concedida a Tatiana Tramontani Ramos, em 2012, para a Revista Território Autônomo, o companheiro Gelson Alexandrino da Silva, militante aqui no Rio de Janeiro desenvolve a seguinte narrativa:

Gelson: Eu trabalhava na roça e eu era, assim, muito preocupado com as injustiças. Eu não gostava das injustiças. Minha mãe teve doze filhos, seis homens e seis mulheres, e ela comprava o leite, um litro de leite, pra todo esse pessoal. Aí botava bastante água, né? E era caro o leite. E eu achava aquilo uma injustiça: como é que pode? Tinha que comprar um litro de leite... e aí o fazendeiro que tinha leite a vontade... sabe? Eu ficava revoltado com aquilo. Uma vez eu me acordei, era de madrugada, aí fui nas fazendas [isso você novinho?], novinho! Eu tinha o que 11 anos de idade acho, por aí. Os bezerros dormem separados das vacas, pra poder acumular o leite. E aí eu peguei saí em tudo quanto é fazenda, abri as porteiras e botei os bezerros pra dentro. Isso sem discutir com ninguém. Só com a minha revolta com aquilo. Já era revoltado porque os bezerros ficam lá sem leite e aquele leite é vendido caro pras pessoas. E aí foi um assunto que chamou atenção. Nunca ninguém ficou sabendo. Depois eu analisando sozinho, eu era revoltado.³³⁷

Essa entrevista configura um exemplo perfeito de mito fundador da revolta contra a injustiça, tal como aquele rememorado por Peppolini. Gelson Alexandrino da Silva, o entrevistado em questão, é um destacado militante do MCP, responsável por, através de transferências, ter aberto trabalho do movimento em três diferentes estados (Alagoas, Minas Gerais e Rio de Janeiro). Em quase quatro horas de entrevistas a mim concedidas, como um bom exemplar de narrativa dos “mais interessados”, sua história também se confunde quase que completamente com a história do movimento ao qual está vinculado desde os quinze anos de idade, pois mesmo antes da fundação do Movimento de Evangelização Rural, se envolveu nos trabalhos da Juventude Agrária Católica em Boqueirão dos Coxos, hoje Igaraci, Paraíba. No livro “Em busca de novos caminhos”³³⁸, Gelson é caracterizado como um “desbravador”. Isto porque foi transferido ao menos três vezes durante sua trajetória para iniciar novas frentes de trabalho em regiões onde não havia ainda atuação do movimento. Originário da Paraíba, viveu e atuou também em Alagoas, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Afeito ao diálogo, dentre muitos outros trabalhos que desenvolve, Gelson é responsável pela articulação com outros agrupamentos

³³⁷Entrevista realizada por Tatiana Tramontani Ramos em 2012. *Revista Território Autônomo*, nº 2, Outono de 2013.

³³⁸ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. *Em busca de novos caminhos: Experiências vividas nos anos de chumbo*, op. cit., p. 41.

políticos. Por esse motivo, foi a porta de entrada para que eu conhecesse o Movimento das Comunidades Populares.

Outra militante com enorme destaque no movimento é Íris Maria Salazar Reis, já mencionada anteriormente. Ela passou a integrar o movimento a partir dos quinze ou dezesseis anos, quando este se designava Corrente dos Trabalhadores Independentes. Transferida diversas vezes, Íris foi uma das principais responsáveis por rearticular o trabalho em Acreúna e formar a Comunidade Popular da cidade. Respeitada e reconhecida por toda a comunidade, seu nome é o mais ouvido pelas pessoas do local. Como outros ativistas, Íris também busca compreender as origens de sua ânsia por justiça e sua narrativa também se confunde com a história do movimento. Percebemos que diversas vezes na narrativa de Íris – o que inclusive a torna deveras interessante – o sujeito individual é substituído por um sujeito coletivo como “nós”, “a gente”, ou “o povo”. Depois que Íris falou a respeito de sua caminhada de aproximadamente cinquenta quilômetros para participar das reuniões que aconteciam aos finais de semana no sindicato rural, perguntei a ela de onde vinha tamanha motivação para fazer aquilo, Íris respondeu:

*Primeiro que eu gostava de estar junto, junto com o povo. E eu achava que tinha que ter justiça. Desde pequena eu via muito meus pais sofrerem. (...) Então Mariana eu acho que dentro do meu sangue assim, minhas veias, foi sempre por justiça. Lá na área em que a gente mora é uma área assim de muito Salazar, Salazar vem de Portugal. Então ali era uma área (...) eu lembro que eu conheci os engenhos. (...). Eu sou descendente de escravos e de índios. E eu acho que eu sempre lutei por justiça. Assim, quando eu era pequena, com oito anos, por aí, eu via sempre que meu pai trabalhava tanto junto com outro companheiro e quando chegava a época de cortar o arroz, os gados dos fazendeiros vinham e comiam a roça. Imagina! Ah, mas aquilo eu não aguentava. E aí então o pessoal começou a desenvolver várias lutas lá. Fazer armadilhas para pegar os gados. Ficar de tocaia de noite e matar os gados. Quando começou a parar esse negócio de invasão dos gados nas roças foi quando o povo começou a matar. (...) O povo mesmo, não tinha ninguém para ajudar.*³³⁹

Em suas memórias não há praticamente nada que ela considere como uma vitória sua ou uma ação meramente individual. Como vimos no trecho acima, Íris, ao avaliar hoje o momento inicial de sua inquietação e revolta frente às injustiças, situa em sua infância e como decorrência das experiências familiares. Mesmo se destacando em toda sua trajetória como uma pessoa de iniciativa e mobilizadora, o ato de bravura do mito fundador ao qual ela descreve, não foi uma ação sua, individual. O interessante é que não se trata de uma narrativa de uma pessoa passiva, muito pelo contrário. Íris é sem dúvida

³³⁹ REIS, Íris Maria Salazar. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 30 de agosto de 2012, em Feira de Santana, Bahia. Duração: 1 hora, 23 minutos e 36 segundos.

uma mulher de ação, destemida, mas assumiu como mito fundador uma situação em que o protagonista foi o povo. Isto me parece estar ligado à valorização muito presente no relato de Íris sobre seu orgulho de pertencer ao povo e estar em meio ao povo, algo que está diretamente ligado à sua militância, mas que em alguns aspectos transborda a atividade essencialmente política. Isso ficou evidente quando ela me contou com imenso prazer sobre sua experiência no trabalho de boia-fria no canavial. Apesar da dureza e exploração do trabalho, Íris falava sorrindo, rindo em alguns momentos e dizendo que era divertido. Isto porque ela estava “junto com o povo”, aquele povo oprimido o qual ela valoriza e do qual ela se orgulha de pertencer.

Partimos agora para o depoimento de Zildo Antonio Giasson e Iolanda Menta Giasson. Ambos são professores aposentados e vivem em Lajeado, no Rio Grande do Sul. Iniciaram a militância no interior da Igreja Católica, ele foi padre, ela freira. Não são mais membros do movimento, mas pertenceram ao Movimento de Evangelização Rural e à Corrente dos Trabalhadores Independentes, em seu período inicial³⁴⁰. Seguem militando no que acreditam contribuir para a transformação social, no caso, são próximos ao Partido dos Trabalhadores, estando ela engajada no movimento de mulheres.

Iolanda: “Na verdade nós éramos gente que... nós não iniciamos no movimento, nós éramos pessoas que tínhamos trabalho de base, pessoas sonhadoras, muitos de nós motivados pelo evangelho, pela religião, que buscávamos uma sociedade mais justa, segundo o evangelho, e que não encontrávamos no evangelho uma explicação sobre as causas dos problemas, sobre as causas das diferenças sociais, sobre as causas da miséria de uns e da opulência de outros, isso a gente buscou muito no evangelho. Eu cheguei a entrar no convento em vista de arrumar um grupo para trabalhar, porque nós trazíamos isso de família essa questão do social. Não que a minha família, por exemplo, e nem a do Zildo não entendiam de transformação da sociedade, mas....

Zildo prossegue: ... mas tinha muita ligação com os pobres. Minha mãe mandava levar um prato de sopa pra uma família e para outra. A gente vivia no meio, nossas famílias não eram propriamente pobres, meu pai era um pequeno artesão até com algum destaque no trabalho, não que tivesse muita renda, muito pouca, com oito filhos a família era pobre, mas tínhamos o que comer, o que vestir e tudo mais. E a gente vivia em meio a pessoas mais pobres e havia aquela preocupação de ajudar sempre, para que elas não sofressem: levar uma roupa, levar uma comida, coisas assim. Então a gente tinha uma sensibilidade social muito grande. Aí quando eu saí e fui trabalhar em Bom Jesus que é uma cidadezinha no interior como professor, aí aquela ideia, aquela coisa de ver pobres que não podiam estudar, ou que vinham para o colégio e não tinham o que comer, o que vestir, aquilo me tocava muito, então

³⁴⁰ Nesta época, por volta de 1987, conforme observamos no capítulo anterior, os rumos traçados dividiram o grupo entre aqueles que permaneceram vinculados à linha definida pela direção de independência política frente às eleições e aos partidos eleitorais e aqueles que desejavam uma aproximação ao Partido dos Trabalhadores. Outro elemento também dizia respeito à participação exclusiva de trabalhadores pobres no movimento, com o afastamento das pessoas de classe média para a função de apoio. Zildo e Iolanda, junto a outros militantes romperam então nessa época.

*comecei por aí, me perguntando: Mas por que existe tanta pobreza? Por que existem os pobres? Era uma preocupação que a gente levava então de berço, de família e queria fazer alguma coisa para melhorar.*³⁴¹

No caso de Iolanda e Zildo, a experiência indireta da injustiça, aliada a uma preocupação que como afirmam “vem de berço”, seria então a explicação para a preocupação social que os conduziu à militância. Conforme observamos no relato, a sensibilidade frente aos problemas sociais surgiu de uma experiência indireta da pobreza, ou seja, não eram eles próprios pobres, mas conviveram com a pobreza e foram emocionalmente afetados por ela. A forma inicial que encontraram para lidar com isso foi através da religião. Iolanda, por exemplo, significa sua própria entrada para o convento como a maneira que encontrou para, junto com outras pessoas, combater o problema da desigualdade social. No entanto, se dentro da Igreja eles podiam desenvolver “alguma coisa para melhorar” a vida daquelas pessoas que se encontravam em situação de miséria, por outro lado não encontravam no evangelho a explicação para aquilo. Não havia nos textos sagrados, que eram sustentação para o agir social daqueles dois sujeitos, nenhuma explicação da origem dos problemas. Em outros momentos da entrevista, Iolanda novamente voltou a essa questão, enfatizando que essa preocupação para ela era frequente, que ela procurava e procurava respostas na Bíblia, mas não encontrava. Ainda assim, estava lá no evangelho o horizonte, a utopia: “a sociedade mais justa”, uma sociedade fraterna e igualitária.

Outro militante muito reconhecido por sua dedicação abnegada, pela presença frequente em muitas reuniões políticas, campanhas e grupos de articulação é José Bezerra. Foi com ele realizada a última entrevista desta pesquisa. Nascido no interior de Pernambuco, em Venturosa, hoje com 70 anos, Seu Bezerra, como é conhecido, apresenta a origem de sua consciência política e social de forma bastante semelhante a Íris e Gelson: entrou em contato com a exploração pela vivência direta dele, de sua família e vizinhos.

Meu pai trabalhava numa fazenda e eu via as pessoas que trabalhavam na fazenda, pessoal tudo pobre e o fazendeiro rico, né? Eu ficava observando, por que aquela diferença, se não tinha uma forma de resolver.

Mas apesar de marcante em sua narrativa esta questão da exploração vivenciada especialmente por seu pai, que sofria por trabalhar arduamente a troco de quase nada, esta

³⁴¹ GIASSON, Iolanda Menta & GIASSON, Zildo Antônio. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 26 de janeiro de 2013, op. cit.

“origem” não chega a operar exatamente como um mito fundador na narrativa de Seu Bezerra. É outro episódio que revela os elementos centrais de sua narrativa:

Em 1963, com 18 anos eu vim aqui para o Rio de Janeiro, mas sempre pensei muito, sempre fui de pensar nas diferenças, né? Sempre achava que tinha uma forma de melhorar essa situação. Eu lembro que na vez que eu assisti eleição lá em Pernambuco, eleição para governador e eu não votava, era moleque e tudo, mas eu já ficava vendo as campanhas lá e eu achava: poxa, será que de repente alguém vai melhorar? Então nessa eleição foi Jarbas Vasconcelos e Cid Sampaio, até lembro dos nomes deles, eram os políticos da época... E não mudou nada, tudo continuou do mesmo jeito e fui vendo, né? E a solução foi sair de lá e vir pro Rio de Janeiro, porque não tem uma família de lá que não tenha parente no Rio de Janeiro e São Paulo.³⁴²

Note-se que o motivo fundamental ao contar esse episódio de sua vida foi o de apresentar uma esperança de mudança que foi frustrada. A própria vinda para o Rio de Janeiro, a imigração forçada do nordeste revela esta “desilusão”. Poderia ser um pequeno caso, mas é este o tom que assume toda a narrativa que segue um padrão marcado pela ilusão, decepção e luta apesar de toda a dificuldade:

Eu vim morar no Jacarezinho, uma das maiores favelas do Rio de Janeiro, morando na casa de um primo meu. E o governo era o João Goulart, (...) ele tinha muitas propagandas de que ia melhorar a vida do trabalhador. E nesse ano mesmo de 1964, início de 1964, ele aumentou o salário mínimo, deu um aumento do salário mínimo de 100%! 100%! Dobrou o salário mínimo, né? E tudo aquilo ali foi uma afronta para o sistema capitalista e ele com essa tendência socialista. Só que a gente achava que ia mudar mesmo. Mas só que eu não entendia muito, eu era novo, não tinha muita experiência e a realidade é que essa mudança não veio, pelo contrário, veio a decepção com o Golpe militar nesse mesmo ano, abril de 64, 1º de abril de 64. E então como eu era um sonhador, estava sonhando com essas possibilidades desse governo na época, então a gente caiu numa depressão enorme, mas já achava que tinha que fazer alguma coisa para melhorar. Nesse período ainda cheguei a ir, (...) no dia do golpe, cheguei a juntar com o pessoal do Jacarezinho e fomos pro sindicato dos metalúrgicos...³⁴³

Observamos novamente como ele apresenta a esperança representada nas políticas de João Goulart que afrontavam o capitalismo, mas ele era “novo, não tinha muita experiência” e mais uma vez se iludiu. O golpe veio e foi o fim das esperanças. Mas para Seu Bezerra hoje, um militante extremamente ativo e engajado, apesar dos seus 70 anos, a desesperança não pode ser motivo para desistir na luta, mesmo que talvez ela represente uma ilusão. Ele seguiu sua narrativa e contou que naquele período triste da história do Brasil, ele que tanto gostava de política por querer lutar contra a injustiça, não podia militar. Esta não era uma possibilidade, “nem sabia o que era movimento”. Ainda que não

³⁴² Bezerra, José. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 15 de maio de 2015, em Manguinhos, Rio de Janeiro. Duração: 58 minutos e 49 segundos.

³⁴³ Bezerra, José. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna, op. cit..

fosse militante naquela época, quando era um jovem de apenas 18 anos, identificamos na fala que ele já conhecia o sindicato e tentava se aproximar dessas pessoas. Tanto foi que quando ocorre a abertura “as forças de esquerda começaram a se ativar, os sindicatos que eram pelegos começaram a trocar suas diretorias”. Foi então, em 1989 que ele entrou para o sindicato, tendo sido demitido por seu envolvimento. A demissão ao invés de afastá-lo da política, foi o que o lançou com maior intensidade na militância; conseguiu outro emprego, entrou para o sindicato, participou de diversas greves até que conheceu os companheiros Augusto e Gelson, entrando assim para o movimento que na época estava na transição da Corrente dos Trabalhadores Independentes para o trabalho nas periferias do Movimento das Comissões de Luta. A partir de então engajou-se definitivamente, tendo realizado inúmeros trabalhos militantes, fosse organizando o movimento em Manguinhos, por melhorias de saneamento na comunidade, fazendo ocupações de prédios abandonados e terrenos ou apoiando outros grupos como a Frente Internacionalista dos Sem Teto (FIST) nessas ações, seja organizando o Grupo de Investimento Coletivo, Seu Bezerra é um militante aparentemente incansável. Mas apesar das muitas vitórias do Movimento que ele apresenta em sua narrativa, o grande e não resolvido conflito interno de Seu Bezerra é o de fazer a luta apesar das decepções. E este conflito é onipresente, revelando que para além de ter a luta pela mudança política como elemento central em sua vida, a preocupação em “cansar” é uma marca de seu depoimento e uma angústia perceptível ao menos no período presente:

Mas a gente acredita que se chegar mais gente aí, se chegar mais gente pensando a mesma coisa a gente pode avançar, se chegar mais gente, senão com as pessoas que tá a gente tem a preocupação das pessoas cansarem e saírem do movimento. Igual a esquerda quando terminou a ditadura, achava que ia mudar o país, mas quando viu que era difícil desistiu (...). A esquerda hoje não existe mais, faz o que a direita fazia também, são muito fracos da mente, desistiram com muita facilidade, e a gente acreditava que eles não iam desistir, mas desistiram cedo. Agora o povo está aí, sem referência, (...) a referência que o pessoal tem é de que não tem mais jeito. Só tem ladrão, só tem espertalhão. Então as pessoas querem ser um também, se tiver oportunidade vão ser um também. É muito triste isso, essa conclusão. Isso por causa das lideranças que deram pra trás e saíram do meio do povo. (...). E a gente acredita nessa insistência das pessoas e que outras pessoas possam chegar também e a gente juntar força e com o tempo fazer o povo ver uma perspectiva, ver um rumo. (...). O povo vai morrendo de esperança, as esperanças vão morrendo e o povo junto com as esperanças...³⁴⁴

A brevidade da vida frente aos tantos desejos de mudança, fazendo com que a mudança esperada não chegue no “nosso tempo”, esta ansiedade por ver o “capitalismo que é o

³⁴⁴ Bezerra, José. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna, op. cit..

grande mal da sociedade” extinto e, em que pese todos os esforços quase sobre-humanos deste militante, não ver este objetivo final alcançado ainda em vida, pode ser o que explica este tom desesperançoso e pessimista de sua narrativa, que conclui com o povo morrendo junto com suas esperanças. Mas a desesperança mesmo forte, nunca é completa, pois há “os que chegam” e que insistentes como Seu Bezerra podem trazer uma perspectiva.

Todas estas narrativas revelam elementos muito interessantes, características que se cruzam, demonstrando vivências semelhantes, assim como o inverso, demonstrando também as diferenças e especificidades dos militantes. Conforme observamos tanto no relato de Gelson, Íris e Bezerra, eram todos filhos de trabalhadores rurais e sofreram na pele a pobreza e violência econômica. Já Zildo e Iolanda chegaram por outro caminho, o da empatia para com o que sofre com a pobreza. Gelson, Íris, Zildo e Iolanda começaram a militar ainda jovens, a maioria na adolescência, e dedicaram parcela significativa de suas vidas a isso. Iolanda e Zildo hoje já idosos, Gelson fez recentemente seus 60 anos de vida, Íris na faixa dos 45 anos. Ou seja, a maior parte da vida destas pessoas foi marcada pela militância política. Já os dois primeiros entrevistados que apresentei, Edinair e Seu Luís, em que pese regular em idade com Íris e Gelson, entraram para o movimento já adultos e possivelmente não tiveram envolvimento político anterior. Entraram também para o movimento em um período de abertura política e de enfoque na prática de trabalhos de base, na construção de Comunidades Populares e suas colunas.

É possível assim identificar, portanto, certo padrão que reflete uma semelhança entre aqueles “mais interessados” dos “interessados” e os “imprescindíveis” de Brecht. Ou seja, o tempo de envolvimento conta, ele é um critério para que a militância política apareça como o central na narrativa de vida da(o) militante. Mas também, como vimos, as formas de envolvimento político valorizadas pelo movimento no período em que a/o militante ingressou são outro elemento relevante para a maneira como este se relaciona com a militância.

Assim sendo, o objetivo do uso dessas narrativas foi o de compreender a história de um movimento social que é logicamente composto por pessoas e suas histórias individuais que se mesclam e se confundem com a história do movimento. E foi justamente ao perceber nas narrativas individuais esse confundir-se com a história do movimento e com a militância política de forma geral, que foi possível identificar o tema central das narrativas de parte significativa dos entrevistados e que, justamente por compartilharem

esse tema central a atribuir significado em suas vidas que o termo “os mais interessados” usados pelos militantes do MCP passou a ganhar sentido mais claro e mais complexo. Assim, identificamos uma diferenciação entre “os mais interessados na ação” que, para o movimento, são sem dúvida fundamentais, principalmente na estratégia atual das Comunidades Populares; mas também aqueles que são os “mais interessados em geral”, os militantes organizadores, os “imprescindíveis” de Brecht, pois lutam a vida toda, vivem a luta, a luta é sua vida e ambas se confundem. Não é à toa que essa “confusão” se revele nas narrativas.

5. Os modos de ser militante: mudanças e permanências

Observamos na discussão anterior, através de documentos escritos e do uso de entrevistas, que formas diferentes de engajamento fazem parte do cotidiano do MCP, como ocorre em qualquer movimento social e organização política. No caso específico deste movimento, seus militantes, para expandir seu trabalho, precisam identificar “os mais interessados da ação”, com o objetivo de que estas pessoas assumam tarefas de maneira mais orgânica no movimento, na base, assim como identificar os “mais interessados” em geral que serão os militantes que organizam e articulam o movimento, sendo seus continuadores.

Neste ponto do capítulo, o objetivo é perceber e analisar a forma como esses militantes mais destacados atuam hoje e o que mudou no “modo de ser” e militar do MCP nas últimas décadas.

Iniciemos, pois, com algumas recomendações de 2006 sobre como deve ser e se portar um militante com uma “ideologia comunitária”. Além de humildade, honestidade e determinação, a primeira e fundamental característica que deve balizar a prática de um militante das Comunidades Populares é a “Bondade”, assim definida:

Na nova Estratégia, das Comunidades Populares precisamos de militantes mansos, porque os mansos possuirão a terra (Mateus, 5, 5). Só é manso quem tem bondade no coração. Essas pessoas são capazes de compreender as fraquezas dos outros e a perdoar os erros que os outros cometem, e até se calar diante de uma ofensa. Fazem isso não porque são medrosas, pelo contrário, as pessoas boas são valentes para enfrentar os problemas da vida e vencer. Elas não são violentas e autoritárias que são características dos fracos.

*Ter bondade não é ser submisso, mas é ser paciente com as pessoas do povo. Quem tem bondade no coração é bom por natureza, não por disciplina ou tática.*³⁴⁵

Porém, como indicam anteriormente a esta orientação, nem sempre foi assim, e no passado, formas duras de militar eram comuns:

*Na antiga Estratégia (a clássica), Ação Reivindicatória, Luta Forte etc., fazia surgir militantes violentos, raivosos, bravos, autoritários. Mas geralmente essas atitudes não eram por Consciência de Classe, mas por causa das frustrações da vida.*³⁴⁶

Todo este processo de autocrítica sobre a forma de atuar, surgiu no final da década de 1990, principalmente a partir de 1997, como observamos no capítulo anterior, e teve forte influência na forma de militar e, portanto, de implementar o “Método” pelo Movimento. Esta mudança teve como efeito diversas implicações práticas, alterando o fazer político do movimento em muitos dos aspectos que vão desde a forma como expandem sua ação (transferências) até a relação com a religião.

Começaremos pelas transferências, algo muito importante para o movimento por ser a principal maneira que se utilizavam para espalhar seus militantes e sua ação política por áreas ainda não conquistadas. Na cartilha “Como construir o poder dos Trabalhadores”, de 1988, a transferência aparece como algo tão importante que consta quase como um desdobramento natural da ação de cada militante, uma vez que já conseguisse transformar “mais interessados” em novos militantes do movimento:

*Nas reuniões com os mais interessados deve ser feita a crítica do trabalho, vendo acertos e falhas na aplicação do Método. (...). Com este trabalho junto aos mais interessados da ação estaremos formando novos militantes. Com isso ampliamos o número de companheiros que, além de produzir, estarão trabalhando também pela construção do Poder dos Trabalhadores. Na medida em que surgem novos militantes, os mais antigos podem transferir-se para outras regiões e começar um novo trabalho.*³⁴⁷

Porém, observamos que no decorrer da trajetória do Movimento, as transferências pouco a pouco começaram a assumir um caráter diferente, especialmente a partir do final da década de 1990 e anos 2000. Vejamos antes como surgiu a ideia de “transferências”, para

³⁴⁵ “Estratégia nº 2”, janeiro de 2006. 40 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 34.

³⁴⁶ “Estratégia nº 2”, janeiro de 2006. 40 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 34.

³⁴⁷ Cartilha “Como Construir o Poder dos Trabalhadores”. 1988. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 20.

a partir daí observar como elas se transformaram no decorrer do tempo. Identificamos já em documento de 1973 sobre a avaliação do Encontro Nacional, ocorrido naquele ano, que a ideia de transferir membros do movimento para expandir os trabalhos para outras áreas poderia ser uma tática a se aplicar pelo MER:

*Expansão do movimento dentro das regiões e para outras:
Sobre este último ponto, tivemos ocasião de deter-nos mais longamente, convencidos da necessidade de ampliar nosso trabalho. Na realidade tem havido ampliação, mas não de forma suficiente. Mencionou-se a possibilidade de transferência de elementos de uma região para outra, como uma das formas de superar esse problema.*³⁴⁸

Conforme consta no livro de memórias “Em busca de novos caminhos” já no ano seguinte ocorreu a primeira experiência de transferência:

*O primeiro caso deu-se já em 74 e foi o que mais chamou a atenção. Os companheiros com família, vivendo em suas roças, não viam como transferir-se: isso seria algo para agentes pastorais ou solteiros. Mas Manuel Tenório rompeu com esse ideário, a partir da prática. Pai de 11 filhos, dono de uma pequena propriedade na área de Jales (SP), ajeitou essa situação toda e acolheu a proposta do movimento de transferência para o Maranhão! Neste estado havia uma intensa luta pela terra, reação espontânea de agricultores frente à invasão do latifúndio. O Movimento operava na região de Esperantinópolis e os trabalhos eram acompanhados de fora, pela coordenação nacional. Havia a necessidade da presença de um quadro na área para poder dinamizar o trabalho, a partir de dentro. Esta tarefa foi confiada a Tenório cuja militância e compromisso com o movimento já tinham sido sobejamente demonstrados... Mas o fato é que a coisa pegou, outros seguiram o exemplo.*³⁴⁹

E de fato esta se tornou uma prática constante iniciada ainda na década de 1970, mas desenvolvida especialmente na década de 1980, conforme percebemos pela documentação e entrevistas.

Em geral as transferências contavam com o apoio financeiro inicial do movimento, mas era uma quantia bem pequena, e o militante que optava por assumir essa “aventura” precisava muito rapidamente se adequar à nova realidade e buscar por conta própria mecanismos de subsistência econômica. Enquanto isso, precisava também lançar as bases do trabalho político do movimento na região o mais rápido possível. Essa não era uma tarefa fácil, e demandava muita disciplina e dedicação.

³⁴⁸ Relatório do Encontro Nacional do MER, dezembro de 1973, p. 3. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

³⁴⁹ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). Em Busca de Novos Caminhos, op. cit., p. 41.

Desta forma, na época de formação do movimento, ainda quando o foco eram as áreas rurais, e principalmente depois quando o objetivo passou a ser se inserir com força no movimento operário, as transferências operavam como mecanismo fundamental para abrir novas áreas de atuação (tanto no que diz respeito a novas regiões/locais como no trabalho com diferentes grupos sociais). Como percebemos, as transferências foram muitas das vezes bem-sucedidas nesse objetivo, porém outras vezes não tiveram êxito, o que contribuiu para desentendimentos no interior do movimento, acumulando para a ruptura de alguns de seus membros no final da década de 1980, conforme observamos no capítulo anterior.

Porém, no final da década de 1990, diversas mudanças internas foram alterando a forma de atuar do movimento e afetaram inclusive o caráter das transferências, que a partir de então passaram a ser algo menos “duro”, e os transferidos para novas regiões iam com o objetivo de aprender um novo trabalho ou levar um trabalho já desenvolvido para uma nova região. Isso se dava de maneira mais voluntária e menos como uma prova de bravura e total entrega ao movimento, como se dava no passado.

Hoje a pessoa vai porque gosta, porque quer, não é uma coisa assim mais dura. Por fim a pessoa ia, se a pessoa não fosse, era mais forte. Hoje não, a pessoa vai e se sente bem naquele lugar.³⁵⁰

Esta fala é de Germano Antério Gomes, militante experiente do movimento, hoje com 54 anos, participando organicamente da coletividade desde a década de 1980. Já trabalhou em diversas fábricas em Minas Gerais, onde foi dirigente sindical e se empenhou na organização de CIPAs³⁵¹, greves e outras formas de luta operária. Hoje seu trabalho principal é com a produção de materiais de limpeza, incluindo o reaproveitamento de óleo de cozinha para fabricação de sabão. Já organizou este trabalho no Rio de Janeiro e, quando o entrevistei, estava envolvido e organizando o Grupo de Produção Coletiva em Feira de Santana na Bahia. Ou seja, trata-se de uma pessoa que viveu algumas transferências e que já era militante no momento em que estas mudaram de caráter.

Estas transformações implicaram também uma nova relação com a religião que, como vimos, voltou ao centro das preocupações, e aos poucos foi-se alterando uma mística

³⁵⁰ Germano Antério Gomes, Entrevista coletiva concedida a Mariana Affonso Penna, em 22 de setembro de 2012, em Feira de Santana, Bahia. Duração: 1 hora, 23 minutos e 36 segundos.

³⁵¹ CIPA significa “Comissão Interna de Prevenção de Acidentes”. Organizar CIPAs era uma das prioridades do trabalho político da Corrente dos Trabalhadores Independentes.

muito focada na figura de Tiradentes e retomando-se a referência cristã como prioridade. Se a própria escolha de Tiradentes já revelava uma preocupação com o emocional e afetivo das pessoas, – visto que antes de escolhê-lo como herói, verificaram pela “pesquisa” qual personalidade brasileira “mexia mais com o povo” – o retorno à ênfase na religiosidade pode ser compreendido como um aprofundamento deste processo.

*(...) se pegarmos pelo lado emocional Tiradentes mexe muito mais com as pessoas. Primeiro porque é mais conhecido. Segundo pela sua semelhança com Jesus Cristo. (...). Pelo lado da razão, embora a Inconfidência não tenha sido o melhor exemplo de organização, seus objetivos de independência e de não pagamento da dívida externa continuam atuais. Principalmente na atual etapa do capitalismo neoliberal que quer destruir as nações com a chamada globalização da economia. Assim Tiradentes além de emocionar mais, está a favor da razão da nossa luta.*³⁵²

Seguindo a mesma linha de raciocínio do texto, é possível compreender o período posterior, quando “Tiradentes cede lugar para Jesus” tanto do ponto de vista emocional, como racional. Do ponto de vista emocional, é possível interpretar que Jesus “mexe muito mais com as pessoas” do que Tiradentes e do ponto de vista racional, na nova proposta estratégica focada na construção das Comunidades Populares como mecanismo fundamental para alcançar o tão desejado Poder Popular, o comunitarismo cristão parece muito mais convergente, muito mais “a favor da razão da nossa luta”.

Por fim, ao observarmos o aprofundamento desta preocupação reivindicada como base do Método pelo MCP, ou seja, “partir sempre das necessidades e do nível de consciência das massas”, é possível observar outro desdobramento prático que diz respeito à forma de militar e aos sujeitos que assumem esta militância. Trataremos neste ponto da questão da participação feminina no movimento e como esta se desenvolveu no decorrer de sua trajetória. Começaremos pelo período em que a presença de mulheres é vista como insuficiente. Cinco anos após a fundação do Movimento de Evangelização Rural, seus militantes realizaram um encontro das lideranças para fazer um estudo sobre sua metodologia de organização. Os resultados deste encontro ficaram formalizados no documento “Estudo do Método de 1974”, no qual destacam esta preocupação:

Poucos jovens e mulheres em geral estão participando do trabalho. (...) O nosso trabalho ainda está muito fraco neste sentido. Será que na nossa casa não estamos impedindo nossos filhos e esposas de evoluir?

³⁵² Boletim do Setor Jovem do MCL, nº 3, Junho de 1996, 20 páginas, Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 6.

*A saída é aplicar o método em atividades de interesse dos jovens e mulheres. Fazer um trabalho com eles ligado à ação geral. Refletir sobre a importância de sua participação.*³⁵³

No entanto, ao analisarmos a militância anterior à formação do Movimento de Evangelização Rural, percebemos que a participação feminina era muito mais expressiva. Ou seja, esta pouca participação feminina só se tornou um problema a partir do momento em que o movimento assumiu uma posição anticapitalista e, inclusive, reduziu suas atividades estritamente religiosas.

Curiosamente, ao levantarmos dados sobre a constituição social da Juventude Agrária Católica, percebemos que a atuação feminina era muito mais marcante numericamente que a masculina. Ainda que as principais lideranças fossem homens, padres – os chamados Assistentes³⁵⁴ – a imensa maioria dos participantes eram mulheres. Em sua origem, inclusive, que se deu no nordeste, a JAC era exclusivamente feminina nas bases:

*Os primeiros grupos eram femininos e foram organizados nas paróquias de Nova Cruz, na comunidade de Serrote e tiveram como dirigente Maria Bezerra Pereira.*³⁵⁵

*A JAC – que nesta época era tão somente feminina – atingiu progressivamente os municípios de Orobó, Surubim, Nazaré da Mata, Carpina, Bizarra, Bom Jardim.*³⁵⁶

Me referi como curioso este predomínio da participação feminina na Juventude Agrária Católica, pois a partir da leitura dos materiais de formação e manuais de atuação da JAC feminina (Programas da JACF), percebemos a defesa de um papel secundário da mulher, ou como eles diriam, “complementar” ao papel do homem:

Nos engajamentos a mulher tem um papel complementar, próprio para ela como mulher. Em dignidade, porém, é igual ao homem. Como mulher ela deve participar ativamente do seu engajamento, assim como o homem, mas sem querer ocupar o lugar dele. Para viver bem este engajamento é necessário que conheça o mesmo e se sinta comprometida com o bem comum (de todos). É importante que a mulher descubra, sempre mais o valor do seu papel complementar nos engajamentos, não vendo, aí um papel secundário ou sem importância, comparando-o com o do homem. Todos têm um papel importante

³⁵³ Relatório do encontro nacional de “Estudo do Método”. 1974. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 7.

³⁵⁴ Os padres assistentes eram padres normalmente com mais de 30 anos, responsáveis por verificar se os grupos de jovens estavam agindo conforme os preceitos da Ação Católica Brasileira. Eles tinham como função guiar estes jovens e ajuda-los a se organizarem. Não presidiam estes grupos, mas ainda assim ocupavam sem dúvida a posição de maior poder no interior da organização.

³⁵⁵ LUCCHETTI, Angela Neves et al. História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972). Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012.p. 33.

³⁵⁶ LUCCHETTI, Angela Neves et al. História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972), op. cit., p. 35.

*e indispensável, embora cada um atue de acordo com sua função específica de homem e de mulher.*³⁵⁷

No entanto, apesar de o discurso oficial ser o do papel da mulher como “complementar” ao do homem e apesar do cargo de maior poder nas direções da JAC ser masculino (padres assistentes), a imensa maioria de jacistas era mulher. Elas realizavam de fato um papel de protagonistas nos trabalhos de base desenvolvidos pela JAC, abrindo inclusive muitos destes trabalhos onde antes não havia. O trecho anteriormente citado está inserido em um “Programa da JAC Feminina” e assim como os demais programas ele servia para a formação da militância e da base social com a qual essas lideranças atuavam. Como vimos, estes programas eram também uma espécie de guia passo a passo, uma espécie de “receita” do que estas pessoas deveriam fazer mensalmente – se assemelhavam, em alguns aspectos, à estrutura dos cadernos de novenas católico. É muito provável que tais programas fossem elaborados pelos padres assistentes, homens. Ainda assim, mesmo que o discurso neles contidos fosse o de conservação do papel subalterno das mulheres, as dinâmicas promovidas pela JAC atraíam-nas por algum motivo e as levavam a se engajar e construir o grupo de juventude em medida muito maior que os homens o faziam.

Isto é compreensível se levarmos em conta que a Juventude Agrária Católica era um grupo de leigos com o papel de levar a Igreja Católica para as bases, tendo, portanto, o caráter religioso maior destaque na sua prática política do que o caráter anticapitalista, que ainda não era algo tão significativo na JAC até 1969. Mesmo que possamos facilmente identificar elementos de anticapitalismo na crítica cristã à situação de pobreza das massas, este não é autoproclamado, mas opera como crítica indireta ao *status quo*, sem propriamente um projeto revolucionário. Significaria, portanto, dizer que as mulheres teriam uma tendência natural a não se interessarem por política e, por outro lado, serem naturalmente afeitas à religiosidade? Obviamente não se trata de um simplismo desses, mas sim, é importante analisarmos porque, de fato, as atividades religiosas se faziam interessantes para as mulheres, enquanto que a discussão política propriamente dita as afastou.

Primeiramente, há que se considerar que a JAC era um espaço público mais favorável à participação das mulheres tanto porque a política *stricto sensu* não era uma atividade socialmente aceita para as mulheres (e em certa medida ainda hoje não o é) como, por

³⁵⁷ Programa da Juventude Agrária Católica Feminina. Ano 1964-1965. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, p. 17.

outro lado, porque a religiosidade é socialmente valorizada como uma virtude feminina. Justamente por ser algo socialmente aceito, atraía mais facilmente a participação de mulheres, que podiam se inserir naqueles espaços, ainda que públicos, sem maiores problemas. Dessa maneira, participar da JAC era uma ruptura em termos de tirar a mulher do espaço exclusivamente privado, familiar, e trazê-la para uma esfera a princípio proibida para mulheres “de família”: a vida pública. Isso, no entanto, era mais aceito neste caso específico por se tratar de um grupo com finalidades religiosas.

Posteriormente, quando observamos que o movimento assumiu uma postura política mais combativa, passamos a perceber também que eles identificam como problema a pouca presença feminina em seus espaços de atuação. As mulheres que antes protagonizavam os trabalhos da JAC, no MER foram se tornando minoritárias no início da década de 1970. Porém, oficialmente o Movimento de Evangelização Rural era ainda parte da Igreja Católica e, conforme podemos identificar, foi responsável pela formação e condução de várias Comunidades Eclesiais de Base. As atividades religiosas não eram, portanto, estranhas às práticas políticas do MER, ainda que agora tivessem um conteúdo mais crítico e transformador. Novamente poderia se cair em uma explicação simplista e avaliar que as mulheres não tinham simpatia por esse novo conteúdo, mas isso equivaleria a dizer que mulheres são naturalmente conservadoras da ordem social. A hipótese mais plausível leva a crer que o motivo real do afastamento feminino dizia mais respeito à forma como eram conduzidas aquelas discussões do que ao conteúdo propriamente dito.

Por identificarem esta diminuição da presença feminina, em 1974, uma das respostas que o MER deu para estimular a participação de mulheres foi criar espaços e trabalhos específicos para elas, que estivessem de fato em consonância com seus interesses concretos. Na década de 1980, exatos dez anos depois, este investimento já demonstraria ter trazido frutos:

A partir de 1984, aumenta o número de encontros de trabalhadoras rurais para levantar suas reivindicações específicas. A primeira grande mobilização de mulheres se deu no estado do Rio Grande do Sul, em 1985, onde dez mil mulheres participaram de um encontro estadual.³⁵⁸

Surgiu então no Rio Grande do Sul, onde Iolanda Menta se destacava como uma importante liderança feminina, um movimento de mulheres de grande proporção. Um dos

³⁵⁸ Roteiro AN 90, Setor Mulher, 1990, 86 páginas. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, p. 48.

principais motivos para a organização dessas mulheres era o desejo de serem reconhecidas na lei como agricultoras, pois até então somente seus maridos tinham esse direito. As mulheres não eram beneficiadas pela previdência e não podiam sequer pertencer aos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais. A partir da experiência do Rio Grande do Sul, percebia-se que era necessário nacionalizar esta luta, pois ela já representava no meio das mulheres trabalhadoras de áreas rurais um problema ao qual estavam desejosas de fazer frente. O movimento soube perceber isso e assim aglutinou as mulheres em torno desta luta. Esta batalha pelo direito à participação nos sindicatos rurais tornou-se, inclusive, um marco de memória para algumas militantes daquela época, como percebemos no relato de Dona Terezinha, hoje com 73 anos e ainda atuante no movimento:

Ele disse que as mulheres não têm direito de se associar. Aí a gente levou o advogado do sindicato duas vezes em uma reunião lá. Fizemos uma atividade, fizemos cantos, versos, poesias, dramatização e tudo pra mostrar. (...) ele [o advogado] ia dizendo (...) que a mulher tinha direito de se associar porque se ela não fosse sócia ela também não tinha o direito de chegar lá e brigar. Mas assim mesmo a gente enfrentou um bocado de briga no sindicato. Eu mesma fui a mais valentona de dentro do sindicato. Uma vez eu levei um diretor com a mão na cara dele, com a mão na barba dele assim. E ele saiu pra fora e eu saí atrás, ele entrou pra dentro eu entrei atrás. Aí ele disse que eu não tinha direito que eu não era sócia. (...) disse que quem tinha direito era meu marido, não era eu. Aí eu disse assim: se ele tem direito eu também tenho! (...). Briguei muito! (...). Mas a gente venceu! (...). A gente era assim era umas mulher que não sabia ler, mas era valente, a gente enfrentava mesmo.³⁵⁹

Também no que diz respeito à atuação junto ao operariado, a preocupação em manter grupos de mulheres se manteve, por isso quando da formação da Corrente dos Trabalhadores Independentes, preocuparam-se também em criar um “Setor” específico para as mulheres:

Surge também um setor novo e com grande força no movimento, que é o Setor Mulher, espalhando praticamente em todos os Estados. Exemplo disso foi a realização de um Congresso em Capão Bonito (SP), com 200 mulheres; um Congresso na região do sisal na Bahia, com 2 mil mulheres e no RS, com 10 mil mulheres. É daí que surgem muitos departamentos de mulheres nos sindicatos.³⁶⁰

Em geral, uma parcela expressiva dos agrupamentos de esquerda ou ignoram a questão da pouca presença feminina em seu interior, ou consideram que não é um problema de

³⁵⁹ VIRGENS, Terezinha Silva das. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 27 de agosto de 2012, em Feira de Santana, Bahia. Duração de 54 minutos e 38 segundos.

³⁶⁰ Histórico da CTI, 13 páginas. [Data provável: meados da década de 1990]. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, p. 8.

seus militantes homens se preocuparem com esta questão, considerando que “a libertação das mulheres seria obra das próprias mulheres”, ou, na melhor das hipóteses, se preocupam com o problema e buscam alguma explicação para isso, ainda que raramente encontrando uma solução eficaz.

O MCP, ao que tudo indica parece se encaixar neste último caso, visto que, conforme apontado anteriormente, considerava desde suas origens a preocupação com a pouca participação feminina. Mas foi capaz de ir além da mera preocupação, buscando formas de incorporar mais mulheres àquela coletividade. Através de seu método de consulta às massas (“momento da Pesquisa”), identificaram e incorporaram lutas que representavam de fato interesses das mulheres nas bases em que atuavam, como foi o caso da previdência. No entanto, a hipótese que levanto é que somente no período final do MCL, e ainda que de maneira indireta (não abordam esta questão como uma questão de gênero), a resposta, em termos de formulação teórica, para o problema da participação feminina no movimento é alcançada com maior expressividade.

Talvez por sua origem jacista e religiosa, o Movimento foi capaz de escapar durante a maior parte de sua trajetória de um *modus operandi* tipicamente masculino, tão comum nas organizações de esquerda, ou melhor dizendo, nas organizações políticas de um modo geral.

A sociedade patriarcal nos faz seres humanos incompletos ao delimitar de maneira muito restrita os papéis sociais corretos para cada gênero. Assim, os homens precisam incarnar a razão, enquanto mulheres são seres que dão vazão a afetividade, emotividade. Há ainda uma hierarquia que sobrepõe esta “razão”, que é tipicamente masculina, ao lado mais “emocional”, tipicamente feminino. Tal lógica se impõe sobre os espaços públicos, os quais, em que pese o avanço das lutas feministas, ainda são hegemonicamente influenciados por uma lógica de dominação masculina.

Mas ao valorizar esferas da vida em que as mulheres também podem se manifestar (como é o caso dos espaços religiosos) e também ao incorporar lutas que interessam diretamente às mulheres, o movimento pôde escapar ao sectarismo masculino, que é tão comum a vários grupos de esquerda – especialmente àqueles que se apresentam como os mais radicais. Observamos que este suposto radicalismo costuma significar, além de um dogmatismo e rigidez teóricos, posturas e práticas militantes marcadas pela dureza no

trato entre companheiros. Ambas as características criam um ambiente inóspito à participação feminina. A primeira gera insegurança nas mulheres, já habituadas pela realidade machista na qual são submetidas ao estigma da menor capacidade intelectual frente aos homens. O medo de não conseguir, portanto, dominar toda a teoria política que o grupo exige já é um elemento importante para a pouca atração que tais espaços exercem sobre as mulheres. Mas talvez ainda mais relevante e definitivo para o afastamento das mulheres seja este *modus operandi* agressivo. Certamente mulheres que já suportam a violência masculina em seu cotidiano como trabalhadoras, filhas ou esposas não se sentirão motivadas a participar de espaços militantes que reproduzam esta lógica. E a verdade é que parcela expressiva da esquerda brasileira (quicá mundial) o faz, especialmente grupos que se consideram mais radicais.

Assim, talvez não com a consciência clara de combater tal lógica masculina de militância, mas simplesmente em decorrência do princípio levantado pelo movimento, como base de seu Método, de que “Antes de ensinar ao povo, devemos aprender com ele”, o Movimento das Comissões de Luta em 1997 formalizou a ideia de que era necessário transformar cada companheira(o) em amiga(o) e que era fundamental atentar para a emoção e afetividade das pessoas. Desta forma, ao evitar impor seus dogmas políticos, a humildade permitiu às mulheres se sentirem à vontade para construir o movimento. Assim sendo, uma forma diferente de lidar, que tem também influência do cristianismo, pôde emergir do movimento, gerando a necessidade de valorizar para além de um compromisso, a amizade entre aqueles envolvidos no processo de transformação social.

Observamos que estas posições assumidas no final da década de 1990, quando o movimento já havia abandonado seu caráter sindical e assumido uma militância comunitária, aparecem quase como uma retomada da lógica da fraternidade da Igreja Católica, de onde são originários. Assim, revalorizam também a religiosidade como elemento de grande importância para o movimento, porém uma religiosidade em marcos distintos daqueles dominantes nas igrejas institucionalizadas:

A religião deixou de ser vista apenas como atividades religiosas em datas comemorativas, para incentivar a luta e passa ser vista como uma necessidade para construir a Comunidade Popular. Religião torna-se igual à Convivência Fraterna, Solidariedade prática, Honestidade entre o grupo e com o povo. ³⁶¹

³⁶¹ História do MCL. [Data provável: 2002], p. 20. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 26 páginas.

Este retorno à Religião implica algo completamente diverso do que seria a mera adesão a uma Igreja qualquer. A proposta assumida pelo movimento social é de uma Religião Libertadora, que de um modo geral teria por objetivo ser uma “Religião” de fato, no sentido etimológico da palavra, ou seja, que religasse o ser humano à divindade. Porém, é possível extrapolar essa interpretação a partir da leitura mais atenta dos materiais do Movimento sobre a religião. Podemos perceber que essa ideia de “religar a Deus”, significa concretamente religar os seres humanos entre si, construindo a comunidade de iguais almejada.

Para construir essa “religação”, o ser humano precisa também religar a si mesmo com elementos que são deixados de lado, como é o caso da emoção. E é aí que tal problemática aparentemente de ordem religiosa entra em consonância com a questão de gênero, dando uma resposta prática para a repelência das organizações de esquerda àquilo na nossa sociedade se tornou associado ao feminino:

Geralmente a gente age como se as pessoas só tivessem razão e não levamos em conta a emoção. Para muitos, emoção é bobagem, é coisa de mulher ou de homens fracos. Assim queremos criar nossa Mística só através da razão ao invés de usarmos a emoção. As emoções das pessoas é geralmente mais forte do que a razão.³⁶²

A valorização da emotividade, conforme identificam, já foi percebida pela classe dominante que a utiliza para seus fins, como nas novelas – que, diga-se de passagem, são principalmente destinadas ao público feminino, inculcando por sua vez valores que atendem à manutenção do *status quo*.

Os ricos entendem perfeitamente a importância da emoção na vida das pessoas, por isso sabem lidar com ela de uma forma impressionante: Eles mexem com as emoções do povo através da arte, música e novela principalmente, com a propaganda de seus produtos, com o esporte e o lazer, com as campanhas assistencialistas, Criança Esperança, por exemplo, e com as religiões e etc. Assim o povo vive praticamente de emoção e usa pouco a razão.³⁶³

³⁶² Boletim do Setor Jovem do MCL, nº 3, Junho de 1996, p.2. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 20 páginas.

³⁶³ Boletim do Setor Jovem do MCL, nº 3, Junho de 1996, 20 páginas, Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 3.

Porém, na concepção do Movimento, se os ricos sabem lidar com o problema da emoção e usam-na para seus fins econômicos e políticos, o mesmo não ocorre com a maioria dos movimentos populares:

*Os Movimentos Populares não têm sabido lidar com as emoções do povo, só usam da razão para convencer as pessoas, combatem a mística que a classe dominante passa para o povo porque é alienante, com isso a própria massa fica contra seus militantes. (...). Precisamos desenvolver uma mística que sirva para a libertação do povo. Isso só vamos conseguir se soubermos lidar com as emoções das pessoas.*³⁶⁴

Lidar com as emoções das pessoas, significa em certa medida aceitar e até mesmo incorporar parcialmente alguns de seus valores. Em meio à militância, muitos acusam o MCP de ser um Movimento conservador, moralista. É certo que ainda se naturalizam alguns espaços como femininos ou masculinos (nos próprios encontros têm quartos para mulheres e homens separados). É muito provável que não conheçam palavras como cis, queer, ou tantas outras expressões supostamente de vanguarda nas discussões de gênero. É certo também que vez ou outra solidificam e reforçam imposições sociais sobre o papel da mulher como, por exemplo, ao valorizar o Dia das Mães acima do Dia Internacional das Mulheres³⁶⁵. A discussão sobre homossexualidade, assim como sobre direitos reprodutivos, é sem dúvida muito conservadora. Porém, ainda que reconhecendo esses aspectos que, diga-se de passagem, não são exclusividades do MCP, mas fazem parte da cultura corrente da classe trabalhadora, são raros os agrupamentos socialistas que criticam o capitalismo e o patriarcado e que ao mesmo tempo consigam transformar essa crítica em uma metodologia de trabalho que abra espaço para o protagonismo político de mulheres da classe trabalhadora como o faz o Movimento das Comunidades Populares.

6. Táticas, Estratégias e o Poder Popular

Nossa conclusão é que nesses 40 anos mudamos várias vezes de nome e de estrutura organizativa, mas nunca mudamos o objetivo, que sempre foi o de construir o Poder Popular de baixo para cima.

Criamos três princípios. Primeiro, o Método Linha de Massas que por sua vez, fez surgir, na 2ª Etapa o princípio da Independência Política. O método fez

³⁶⁴ Boletim do Setor Jovem do MCL, nº 3, Junho de 1996, 20 páginas, Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 5.

³⁶⁵ Porém, justificam a adoção da comemoração dos Dias das Mães sobre o Dia das Mulheres, pois o povo seria mais afeito a tal data comemorativa.

*também surgir, na 3ª Etapa, o princípio da Autonomia em relação às instituições financeiras, mantendo apenas apoios complementares.*³⁶⁶

Pesquisando o Movimento das Comunidades Populares, em qualquer período de sua trajetória e em qualquer tipo de documentação escrita, observamos categoricamente afirmar-se que o Método não muda no decorrer do tempo, apenas aprimora-se sua aplicação, principalmente através da adoção de princípios coerentes com este “caminho para se alcançar um objetivo”. Desta maneira, os 3 princípios basilares da ação política do movimento – ser de massas, independência, autonomia –, como vimos no capítulo anterior, foram historicamente desenvolvidos através da experiência, mas são ao mesmo tempo entendidos como desdobramentos do método sendo corretamente aplicado. Por outro lado, as táticas, ao contrário, estas sim são mutáveis. Elas não apenas podem como precisam se transformar. Mas além delas, necessariamente mais flexíveis, também a estratégia mudou. Esta última, por sua vez, se diferencia do objetivo final, o qual, assim como o Método, asseguram-se que teria permanecido sempre o mesmo. Em 1986 em um documento interno de análise histórica, da conjuntura e definição de estratégia, afirmam:

Desde que o movimento nasceu em 1969, seu objetivo é construir a Sociedade Socialista. Foi a partir da análise marxista da sociedade brasileira que esse objetivo foi sendo definido.

Por outro lado, através da concepção de Ação Cultural elaborada por Paulo Freire e da experiência de Linha de Massas da Revolução Chinesa, construímos o nosso próprio Método de trabalho político: “partir das necessidades mais sentidas pelas massas, tomar as decisões de acordo com o nível de consciência e grau de organização das massas”.

*Além do nosso objetivo e método de trabalho, elaboramos também uma estratégia para alcançar um objetivo.*³⁶⁷

O objetivo então é “construir a Sociedade Socialista” e ele não muda. Mas para alcançá-lo é preciso de uma estratégia e esta, como veremos, se desdobra em táticas. Já em 1969, no documento fundador “Ação Cultural” aparece a preocupação em conceituar Estratégia e Táticas, definindo a primeira como mais rígida e, a segunda, necessariamente mais flexível:

Estratégia é a sistematização dos nossos objetivos ou o conjunto sistemático dos objetivos. Para se mudar a sociedade, as coisas vão devagar e não por saltos. Então preciso de um plano global que me conduza ao “grande objetivo” que é a nova sociedade. Chego ao objetivo final aproximando-me pouco a pouco dela. Quer dizer, há objetivos intermediários, que se chamam objetivos táticos (tática). Uns estão em relação com os outros, mas também podem estar em contradição: se a situação histórica muda, tenho que mudar

³⁶⁶ “40 anos de Luta e 4 anos de Avaliação: Começa uma nova etapa no movimento”. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 10, março de 2010. Editorial, p.5.

³⁶⁷ Texto interno intitulado “Quadro Geral” de janeiro de 1986, com 29 páginas dividido em 4 partes, sendo as três primeiras análises históricas e de conjuntura e a última parte destinada à Tática e estratégia, p. 22.

*igualmente a tática. O que não pode haver é contradição entre tática e a estratégia que conduz ao objetivo final. Quanto mais seguro estou dos meus objetivos, tanto mais flexível sou em relação às táticas; a inflexibilidade da tática costuma ser a expressão de pouca clareza de objetivos.*³⁶⁸

Percebemos assim que a tática precisa variar conforme a conjuntura, a estratégia, se estiver correta (ou seja, coerente como “plano global” para conduzir ao “grande objetivo”) não precisa ser alterada. Porém, observamos que o Movimento entende que algumas vezes, no decorrer de sua trajetória, as estratégias mudaram, ou seja, perceberam como equivocada a maneira como planejavam para chegar ao objetivo final. Inclusive, a este respeito, em 2001, no documento “Estratégia nº1” do Movimento das Comissões de Luta, a palavra “etapa” é utilizada por uma das primeiras vezes para definir as mudanças de estratégia. Referem-se às “Várias Etapas da Nossa Estratégia”, divididas em períodos com duração variada (não coincidem exatamente com as “etapas” de hoje). Vejamos brevemente a seguir cada uma delas, conforme são apresentadas nesse documento:

***1969 a 1975:** Nessa época nosso objetivo era desenvolver a consciência evangélica (de classe) do povo para construir um Movimento dos Trabalhadores rurais apoiado pela Igreja. A forma era através de reflexão da Ação, ou seja, a partir dos problemas mais sentidos pelo povo do interior, fazíamos ações (lutas) e depois avaliávamos essas lutas para descobrir quem eram os amigos e quem eram os inimigos do povo. (...). Com os militantes era feito estudo do socialismo em vista de formar uma Direção do Movimento de Trabalhadores da Produção.*³⁶⁹

Esta primeira e inaugural “etapa” da estratégia é apresentada como algo “em desenvolvimento”. Ela não aparece propriamente como um caminho que assinala de forma muito clara para um fim. Por exemplo, este documento de 2001 parece apontar a intenção por parte da militância do Movimento, na época, de conduzir (ou conscientizar) o povo para o socialismo. Mas isto não está diretamente colocado no texto, o que pode indicar não haver ainda um plano estratégico detalhado. Ao contrário, este parece bastante vago já que, para além do método, não indica exatamente qual deveria ser o caminho – conjunto de táticas – para chegar ao objetivo final: Sociedade Socialista. Já no período seguinte, isto muda:

***1976 a 1985:** Desenvolvemos a Estratégia da Passagem Direta para o Socialismo. Isso através da Luta Política Dentro da Luta Econômica. Isso significa Mobilizar, Organizar e Desenvolver a Consciência de Classe da massa trabalhadora dentro da luta econômica e social. Descobrir os mais interessados e transformá-los em militantes e com eles formar Direção*

³⁶⁸ “Ação Cultural”, 1969, p.8. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 16 páginas.

³⁶⁹ Estratégia nº 1”, Agosto de 2001, pp.4-5. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 79 páginas.

(Vanguarda Revolucionária). (...) Os mais interessados eram organizados em nome do MER (Movimento de Evangelização Rural) e os militantes no PL (Partido Leninista). O partido não era registrado e nem era para concorrer eleições, mas conduzir a luta do povo para o Socialismo.³⁷⁰

No período seguinte, adotou-se então uma estratégia que entendiam convergir com a proposta leninista de revolução, ou seja, era preciso organizar a massa a partir de suas necessidades econômicas, elevar sua consciência através das “vanguardas revolucionárias” (os “mais interessados” dos mais interessados, “militantes”), as quais, através de um partido revolucionário e com o apoio do movimento de massas, tomaria o poder político. Esta estratégia teria sofrido algumas alterações no período seguinte:

***1987 a 1990:** Desenvolvemos a Estratégia do Governo Popular conquistado pelo Movimento de Massas. O Movimento seria construído através da União do Movimento Sindical, Associações de Moradores e Movimentos Populares. (...) Saímos da Igreja e dissolvemos o PL. Os mais interessados e militantes foram organizados na CTI (Corrente de Trabalhadores Independentes). (...). Portanto, nossa estratégia era Criar um Grande Movimento Nacional de Massas para através da pressão do povo, conquistar um Governo Popular que deixasse de pagar a Dívida Externa e mudasse o Modelo Econômico.³⁷¹*

Conforme observamos, neste período de três anos, eles resolvem não ter mais uma organização política (PL – Partido Leninista) separada do movimento e adotam a ideia de que seria necessária uma frente com vários movimentos de massa para conquistar um governo popular. Isto, como vimos no segundo capítulo, não seria alcançado através da participação eleitoral, mas sim através de “pressão”. Faziam campanhas pelo voto nulo, pois consideravam que a “democracia eleitoral” dividia e iludia o povo. Já a Campanha Contra o Pagamento da Dívida Externa era entendida como um dos principais meios de aglutinar os movimentos de massas para conquistar um Governo Popular realmente. Porém, afirma-se que ela não vingou, os movimentos não se uniram em uma “Frente Popular”. Em função desta realidade, foi necessária nova revisão da estratégia, de forma que aos poucos conduzia à estratégia atual:

***1990 a 2001:** A partir do ano 1990, convencidos que os Sindicatos, Associações e Movimentos específicos não aderiram a nossa estratégia de organizar um Movimento Nacional, de Massas e Independente, resolvemos mudar nossa Estratégia. (...) descobrimos que ela não correspondia a história do nosso povo: Índios, Negros, trabalhadores rurais e trabalhadores urbanos. Era uma Estratégia que ainda tinha influência da classe média que faz suas teorias baseadas só na experiência europeia. (...). Desde 1988 nós já vínhamos discutindo a questão do Poder Popular. Publicamos um livrinho com o título: Como construir o Poder dos Trabalhadores. (...). Em 1993 fizemos outro*

³⁷⁰ Estratégia nº 1”. Agosto de 2001. 79 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 5.

³⁷¹ Estratégia nº 1”. Agosto de 2001. Op. cit., p. 5.

estudo sobre a República Popular que também falava do Poder Popular. Em 1994 fizemos um da história das eleições no Brasil, onde também tratávamos do Governo Popular conquistado a partir do Poder Popular. (...) fomos estudando as experiências de luta do povo brasileiro. Aí descobrimos como é que se cria o Poder Econômico do povo. Descobrimos que as Comunidades Indígenas, os Quilombos dos escravos (fugidos) e as Comunidades de trabalhadores rurais, criavam seu Poder Econômico produzindo coletivamente para a sua sobrevivência. Os próprios operários no início criavam suas caixinhas de assistência e outras formas de solidariedade.³⁷²

A partir de 2001 formalizou-se então uma nova estratégia que tinha como foco criar o poder econômico do povo e não apenas o político e ideológico. Isto se daria através de um modelo de organização social inspirado em experiências comunitárias presentes na própria história do povo brasileiro – quilombos, comunidades indígenas, levantes messiânicos, dentre outras. Segundo o movimento, estas experiências foram modelos de autossuficiência, mas apesar de terem sido bem-sucedidas em criar os “Três Poderes” dos trabalhadores – que seriam os poderes econômico, político e ideológico – foram derrotadas por serem experiências isoladas. A estratégia, portanto, seria a de implantar comunidades similares a estas, mas que se desenvolvessem articuladas e se expandissem significativamente a ponto de uma vez constituído o Poder Popular, conquistar um Governo Popular, que por sua vez fortaleceria ainda mais este Poder Popular previamente instaurado.

Bem, como verificamos na prática, esta última estratégia implicou um maior enraizamento nas áreas de moradia de periferia, em meio às quais, a partir da atuação dos militantes, formavam-se Comunidades Populares, criando os trabalhos das “10 colunas” como sustentáculo daquela microssociedade que deveria ser o mais autossuficiente possível – tal como o fora Canudos, as comunidades indígenas e os quilombos. Desenvolvendo-se agora sim de maneira articulada, o movimento espera que elas possam se generalizar no futuro a ponto de efetivamente se consolidar um poder paralelo dos trabalhadores, poder este o qual uma vez suficientemente forte poderia impor sua pauta ao poder instituído e desta maneira conquistar um governo popular. É justamente este poder paralelo, construído a partir das Comunidades Populares e articulado nacionalmente através dos militantes do movimento, que seria a expressão concreta do que entendem por Poder Popular.

³⁷² Estratégia nº 1”. Agosto de 2001. Op. cit., pp. 5-7.

Para entender o significado de “Poder Popular” poderíamos buscar algumas referências acadêmicas sobre o conceito, ou também partir das concepções de Poder Popular de diferentes sujeitos políticos (desde a proposta de federalismo de vertentes anarquistas, passando pela concepção de municípios autônomos zapatista, até o modelo de “democracia participativa” porto-alegrense). Porém, esta reflexão serviria ao propósito de fazer uma análise comparativa, mas não partiria da própria concepção desenvolvida pelo MCP. Para isso é preciso fazer o caminho inverso e observar a maneira como o movimento concebe Poder Popular e só então perceber como esta pode dialogar (ou não) com outras formas de compreendê-lo.

Acabamos de observar nas “etapas” da estratégia – que o movimento apresentou em seu documento de Estratégia de 2001 como guias de sua atuação política em diferentes períodos – que foi a partir do final da década de 1980 que começaram a discutir o Poder Popular. Porém, observamos, ainda de acordo com esta análise do próprio movimento, que a reflexão sobre o poder dos trabalhadores só pôde ser de fato plenamente concluída a partir de 1994, quando, após diversos estudos, identificaram como os trabalhadores poderiam desenvolver seu poder econômico. Isto porque, de acordo com a análise, antes compreendiam somente como construir o poder político e ideológico, o econômico ficava para depois da revolução. Vejamos como apresentam esta conclusão:

*(...) em todos esses estudos [até 1994], falávamos que os 3 Poderes dos ricos não são o Legislativo, o Executivo e o Judiciário. Esses na verdade é o seu Governo. O Poder deles é o Econômico (propriedade privada dos meios de produção). O Poder Político são: as Forças Armadas e as leis feitas, executadas e julgadas por eles. E o Terceiro Poder é o Ideológico, que são ideias transmitidas por eles através das escolas, meios de comunicação (TV), Igrejas, etc. Esses Poderes é que sustenta o Governo deles. Portanto, os trabalhadores para conquistar um Governo Popular não poderia ser através de eleições. Teria que construir os seus Três Poderes também. Ou seja, o **POLÍTICO** que é através da União e Organização do Povo. O **IDEOLÓGICO** que é ter suas próprias ideias e para isso ter seus meios para divulgá-las. E o **ECONÔMICO** construído através das reivindicações, isso até o dia que os meios de produção fossem socializados. Na verdade este último Poder nunca ficou bem claro. Ao mesmo tempo em que íamos escrevendo e debatendo esses textos, fomos estudando as experiências de luta do povo brasileiro. Aí descobrimos como é que se cria o Poder Econômico do povo.*³⁷³

Afirma-se então que até 1994 o movimento entendia estar desenvolvendo paralelamente o poder político dos trabalhadores, organizando-os primeiramente nos sindicatos e depois

³⁷³ Estratégia nº 1”. Agosto de 2001. 79 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, pp. 6-7. (Negrito e caixa alta conforme original).

nas Comissões de Luta, assim como estimulando a criação de ideias próprias aos interesses dos trabalhadores (poder ideológico). Porém, isto era insuficiente, pois o poder econômico ficava pouco desenvolvido já que os trabalhadores só teriam de fato este poder através da revolução (“o dia que os meios de produção fossem socializados”). Esta estratégia foi sendo reavaliada, apontando para a necessidade de desenvolver aqui e agora os Três Poderes dos trabalhadores, visto que, conforme podemos identificar no trecho citado, apenas desta maneira poderiam rivalizar com os Três Poderes dos ricos. Para isso, as eleições seriam completamente inúteis enquanto tática, pois elas são feitas para disputar o governo, e ele não poderia ser dos trabalhadores, visto que é tão somente parte do poder político dos ricos. A resposta fica clara: é preciso fazer algo em paralelo, genuinamente dos trabalhadores, e não disputar os espaços de poder dos ricos, ao menos não antes de se alcançar o Poder Popular.

Não à toa que esta concepção do Estado e de governo foi responsável por orientar uma postura absenteísta eleitoral durante longo período na trajetória do movimento. Aos poderes dos ricos era preciso fazer frente com um poder próprio dos trabalhadores. E ao movimento cabia criar esse poder, fazer o povo “aprender a governar” para que, quando a revolução pudesse ser concretizada, não caísse por terra como se deu em tantos exemplos históricos.

Esta compreensão de que é preciso um poder próprio dos trabalhadores para rivalizar com os poderes estabelecidos – e que o movimento cumpre esta tarefa – aparece de maneira muito viva e interessante na entrevista de Terezinha Silva das Virgens – militante de base, 73 anos, nascida em Jaguará, distrito rural de Feira de Santana, mãe de 15 filhos e que participa desta coletividade desde 1980, quando ainda eram o Movimento de Evangelização Rural. Em sua juventude, como vimos anteriormente, engajou-se na luta sindical e até hoje participa no MCP, reconhecendo neste movimento “o caminho” para o Poder Popular:

Esse trabalho é pros mais sofridos, pros mais pobres, porque rico não tem nenhum entre a gente, porque eles não querem participar com a gente. Eles querem da maneira deles. Eu sei que isso aí tem uma coisa, tem um caminho aí. Aí quando surgiu a luta da dívida externa que falava muito no governo popular, aí falava do governo popular de baixo pra cima. De baixo pra cima o que é: fazer reunião, preparar o povo e preparar uma, como é que diz... uma comissão que começa... que eles têm os vereadores, os deputados, não sei o que e não sei o que. E nós temos o povo lá embaixo que tão passando necessidade, que precisa de tudo e nós temos o povo pra gente preparar que são os nossos, é, como que é? Nossas comissões, que são os nossos vereadores, são eles e nós também no meio deles pra se organizar e disso aí criar o poder

*popular. E esse poder popular que nós queremos não é nós sozinhos decidir, é levar todo mundo por um caminho só e não se aprovar uma coisa que, que eu vou lançar e eu mesma saiu da minha cabeça lançar e os outros aprovar. Tem que ser com todo mundo, um problema que doa em todos, pra todo mundo chegar junto. Eu penso isso assim, desde quando eu entrei, desde que começou a luta da dívida por aí eu já vi que isso aí tinha um caminho, já é o caminho para o Poder Popular.*³⁷⁴

Nesta entrevista de Dona Terezinha podemos perceber, de forma bastante clara, a concepção compartilhada em meio aos militantes do MCP, tanto em sua base como na direção, de que cabe ao movimento criar outro poder que seja diferente do poder dos ricos. E este poder já existe no interior do próprio movimento, como ela afirma, “nossas comissões que são os nossos vereadores, são eles e nós também no meio deles pra se organizar e disso aí criar o poder popular”. Ou seja, o poder popular se organiza através destes “vereadores” do povo, mas também de “nós no meio deles”, esse “nós” pode ser compreendido como toda a base, ou seja, as pessoas que mesmo não assumindo essa função de “vereadores”, mesmo não tomando parte nas “comissões” administrativas, são ouvidas e representadas por esses militantes que são organicamente do “povo lá embaixo”. O “Método” seria o meio para fazer essa “mistura”, para que esses “vereadores do povo”, os “mais interessados” em geral, não lancem ideias tiradas de suas cabeças, mas decidam junto, levem todos pelo mesmo caminho, através das pesquisas, arrumações, devoluções e planos de ação.

Porém, esta manifestação de poder político, assim como no campo ideológico, só poderia se desenvolver plenamente a ponto de rivalizar com o poder dos ricos se tivesse também sua base econômica. Ocorre que essa eles não tinham sequer teorizado adequadamente até a década de 1990. Afirma-se que estariam até então muito focados em teorias europeias da transformação social, e dessa forma não percebiam as contribuições das lutas do próprio povo brasileiro. Uma vez que questionaram isso, algo que podemos analisar também como fruto da vivência e prática nos espaços cotidianos de moradia nas regiões de periferia (as quais teriam conduzido a uma superação da mera “luta reivindicatória” em favor das “ações coletivas”), o movimento poderia partir para construir de fato o Poder Popular enquanto poder econômico, político e ideológico do povo pobre, trabalhador. Ou seja: as “ações coletivas”, manifestas inicialmente nos mutirões para realizar benfeitorias através da própria “união do povo”, convergiam mais com as experiências comunitárias que marcaram a história brasileira do que, por exemplo, a tomada de poder no modelo

³⁷⁴ VIRGENS, Terezinha Silva das. Entrevista concedida a Mariana Affonso Penna em 27 de agosto de 2012, em Feira de Santana, Bahia. Duração de 54 minutos e 38 segundos.

clássico bolchevique – que era um horizonte estratégico forte na militância sindical. Neste sentido, podemos considerar que o princípio de “antes de ensinar, devemos aprender com o povo” teria efetivamente sido aplicado para muito além de mera retórica e, assim sendo, teria modificado a estratégia empregada pelo movimento. Se antes o foco era organizar politicamente e conscientizar para exigir do Estado direitos sociais e melhorias econômicas, agora o principal objetivo era organizar e conscientizar o povo para que juntos resolvessem seus problemas e buscassem seus interesses coletivos da forma mais independente e autônoma possível.

Com essa transformação estratégica, novas táticas foram adotadas, inclusive no que diz respeito à relação com a política oficial. A militância do movimento continua completamente convicta de que participar da democracia representativa através da eleição de candidatos não é o caminho para a transformação social. Porém, avaliaram que as campanhas de voto nulo não serviam mais como tática, pois mobilizar pela abstenção não contribuiria para acumular forças para o poder popular, segundo as avaliações do movimento iniciadas em meados dos anos 1990 e formalizadas definitivamente no início da década de 2000.

(...) o que caracteriza a nossa independência não é o voto nulo, mas nossa prática independente. Assim sendo, não há necessidade de estarmos divulgando que votamos nulo. Nem há necessidade de incentivar as pessoas a votarem nulo. Considerando que o voto é secreto, é melhor dizer que cada um deve votar de acordo com a sua consciência. Quem acredita, deve votar; quem não acredita, vota nulo. Mas a união é a participação do povo na Comunidade. Nossa independência deve ser justificada no sentido de que o Movimento é para unir o povo e os partidos dividem. A eleição substitui a luta do povo, pois ela elege representantes que vão fazer no lugar do povo. Os políticos iludem o povo com promessas que depois não cumprem porque não querem ou porque não podem. Somos independentes também porque a política afasta as lideranças da base e acaba corrompendo as pessoas com altos salários e muitas mordomias. Nossa política é Construir as Comunidades Populares.³⁷⁵

Neste documento de 2001 observamos que o caráter atribuído à participação eleitoral permanece o mesmo que o da década anterior: ela divide e ilude o povo. Porém, implicitamente, é possível identificar uma reavaliação do voto nulo com base em uma dessas críticas: dividir o povo. Ou seja, a campanha pelo voto nulo acabava também por dividir ao gerar antipatias já que alguns eram levados por “sua consciência” a votar. Já não era, portanto, avaliado como tático defender o absenteísmo, tampouco era possível ficar neutro, pois conforme o movimento afirma em seus jornais: a eleição mexe com o

³⁷⁵ Estratégia nº 1”. Agosto de 2001. Op. cit., pp. 25-26.

povo. Consideram então, inicialmente em 1996, mas de forma mais sistemática a partir de 2008, terem resgatado a tática de consultar o povo para elaborar um programa popular a ser entregue para todas as candidaturas, sem se comprometer com nenhuma delas. Esta prática teria sido inaugurada em Vacaria, no Rio Grande do Sul, cidade onde, como vimos no capítulo anterior, um dos mais destacados militantes do MCP, João Carlos Lopes, iniciou sua militância ao lado do padre Tranquilo Mórtele, na época integrante da Ala Vermelha. A atividade, entendida por eles como percussora de seus “Congressos Municipais” e apresentada no segundo capítulo desta tese como parte de uma das experiências inaugurais do movimento, ocorreu em 1969:

A proposta que temos para essas eleições é inspirada na experiência acumulada pelo Movimento das Comunidades Populares que em 1969 – quando a grande maioria da esquerda revolucionária acreditava que só a luta armada, promovida por organizações de vanguarda, poderia enfrentar a ditadura – esse movimento realizou em Vacarias, RS, um congresso popular com cerca de 2000 pessoas. Isso depois de um longo processo de preparação nos bairros com levantamentos de problemas para pressionar os candidatos a resolvê-los.³⁷⁶

Este trecho de um panfleto da “Outra Campanha” no Rio de Janeiro, divulgado durante o período eleitoral de 2012 é oriundo da articulação do MCP com outros grupos a fim de implementar sua nova tática de atuação política durante as eleições, que a partir da década de 2000 passou a ser priorizada e cada vez mais generalizada como prática corrente do movimento. A ideia, portanto, é não apoiar qualquer candidato, mas participar indiretamente do poder público apresentando a este as reivindicações levantadas pelas suas bases. Por isso, no período eleitoral, fazem um levantamento dos problemas das comunidades onde atuam e, através desta “Pesquisa”, sistematizam os principais problemas encontrados para apresentar ao poder executivo (municipal, principalmente, mas também, posteriormente, a partir de 2014, ao estadual e federal). Mas antes apresentam novamente esses problemas às bases (é a chamada “Devolução”), e, uma vez confirmados, discutem e formulam propostas que são transformadas em um “Programa Popular” e encaminhadas aos candidatos, seja através de cartas, seja através de reuniões presenciais. Ao inverterem o sentido das eleições – na qual os candidatos é que apresentam seus programas – contribuiriam para uma lógica na qual o povo organizado é

³⁷⁶ Panfleto da “Outra Campanha - Congressos Municipais”, intitulado “Governar de baixo para cima: Construir o Poder Popular para o povo governar.”, 2012, 4 páginas. Assinado pelos grupos: Frente Internacionalista dos Sem-Teto (FIST), Grupo de Educação Popular (GEP), Movimento de Comunidades Populares (MCP), Movimento dos Trabalhadores Desempregados - Pela Base (MTD pela base), Organização Popular (OP) e Organização Anarquista Terra e Liberdade (OATL).

que deveria estar no centro das decisões, sem que com isso precisassem necessariamente participar de “fóruns de democracia participativa”³⁷⁷ instituídos por governos progressistas – espaços estes que, segundo a avaliação do movimento, poderiam contribuir para afastar as lideranças do povo de sua base. Portanto, a verdadeira democracia participativa para o movimento deveria ser aquela que parte das próprias Comunidades Populares e de seus aliados nos movimentos populares:

*(...) achamos que os Movimentos, Entidades, Igrejas, ONGs, etc. devem se juntar para realizar Assembleias Populares com a mobilização de crianças, jovens, adultos e idosos para levantarem seus problemas e reivindicações. O mais importante não é a vitória desse ou daquele candidato, mas a vitória da união e organização do povo. Entendemos que a Democracia Participativa não depende só da mudança da legislação; depende mais da mudança do método dos Movimentos.*³⁷⁸

E explicam o surgimento desta proposta em 1996 como uma alternativa ao modelo de Democracia Participativa petista, o qual consideravam no mínimo insuficiente:

*(...) a principal atividade política de 1996 foi a reunião com os candidatos. (...) Era uma resposta para os candidatos a prefeitos, principalmente do PT, que estavam pregando o Orçamento Participativo, sem para isso precisar ocupar cargos na prefeitura.*³⁷⁹

A partir dessas considerações podemos entender a crítica ao primeiro governo presidencial de Luís Inácio Lula da Silva apresentada em 2006 e, por outro lado, a simpatia e convergência prática com a proposta dos zapatistas mexicanos de “A outra Campanha” como uma alternativa para a lacuna desses governos progressistas em construir previamente o Poder Popular:

Se o Lula não se candidatasse para o 2º mandato e denunciasses que a burguesia não deixou fazer o que ele prometeu para o povo, poderia até recuperar sua liderança junto aos movimentos populares organizados, de esquerda. Poderia até voltar à Presidência da República em outro momento para fazer o que prometeu, porém isso só daria certo se criasse antes o Poder Popular; mas isso ele nunca entendeu ou nunca quis.

Diante disso, nós devemos seguir o exemplo dos zapatistas do México (A outra campanha): apresentar uma alternativa de Governo Popular de baixo para cima, dando como exemplo as comunidades Indígenas, o Movimento Negro Quilombola, as Comunidades Camponesas (assentamentos e associações rurais etc.) e a organização de grupos da Economia Solidária, fábricas ocupadas e outros grupos coletivos urbanos.

³⁷⁷ Referem-se ao Orçamento Participativo e aos Conselhos Municipais em matéria da Seção de Estudo do JVC: “Os Municípios, ontem e hoje na História do Brasil”. *Jornal Voz das Comunidades*, ano 3, nº 6, junho de 2008, Seção Estudos, p. 16.

³⁷⁸ “Eleições Municipais servem para construir as Comunidades Populares?” in *Jornal Voz das Comunidades*, ano 3, nº 6, Junho de 2008, Seção Conjuntura, p. 3.

³⁷⁹ História do Movimento – MCL (1990-2002), Data provável 2002, p. 13. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP em Feira de Santana, Bahia, 2012, 26 páginas.

A partir daí é que devemos construir o Poder Popular. Este debate é mais importante do que votar nesse ou naquele candidato ou mesmo fazer campanha do voto nulo.

CONSTRUIR O PODER POPULAR PARA CONQUISTAR UM GOVERNO POPULAR.³⁸⁰

Fica clara, na proposta do Movimento, a anterioridade da construção do Poder Popular como pré-requisito para alcançar e manter um governo favorável aos interesses da classe trabalhadora. Nisto convergem claramente com a proposta zapatista e com a prática por eles desenvolvida durante o período eleitoral de consulta às bases para a criação de um Programa Popular. No entanto, mesmo sendo esta a conclusão à qual chegou o MCP, eles observam que historicamente houve iniciativas bem-intencionadas que buscaram inverter esta ordem. A princípio, o movimento, apesar de simpático, é cético quanto ao sucesso a longo prazo destas iniciativas, mas guarda-se ainda alguma esperança. Vejamos os dois exemplos históricos de Salvador Allende no Chile e de Hugo Chávez na Venezuela. Observaremos a edição do JVC após a morte de Chávez em 2013, que teve como matéria de capa uma reflexão comparativa entre a experiência venezuelana e chilena, intitulada “De Salvador Allende a Hugo Chávez: a mesma dor e a mesma dúvida”. Esta matéria tece comentários muito elogiosos e entusiásticos à chamada “Revolução Bolivariana” e identifica nela características comuns à própria prática do movimento, qual seja, a criação de Comunidades Populares:

As Comunas Populares no Governo de Hugo Chávez

O que mais nos agradou no Governo Popular de Hugo Chávez foi sua política de incentivar a construção das Comunidades Populares. Desde o início do seu governo, vinha adaptando a legislação para legitimar a construção do Poder Popular como base de um governo socialista.

(...) O objetivo do governo federal é criar o Poder Popular paralelo ao poder estatal capitalista e, assim, construir o socialismo de baixo para cima.³⁸¹

³⁸⁰ Matéria de “Conjuntura”, intitulada “Governo Lula, eleições e Poder Popular” in *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, março de 2006. Editorial, p. 2.

³⁸¹ “De Salvador Allende a Hugo Chávez: a mesma dor e a mesma dúvida” in *Jornal Voz das Comunidades*, ano 8, nº 19, 2013, Seção Política, p. 13.

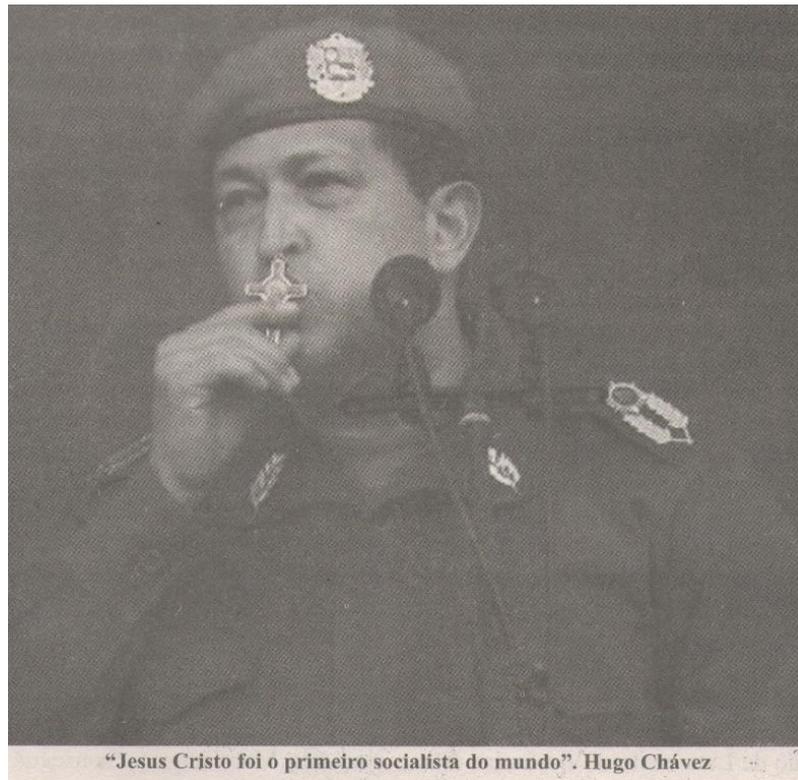


Figura 9: Hugo Chávez beijando a cruz. Fonte: “De Salvador Allende a Hugo Chávez: a mesma dor e a mesma dúvida” in *Jornal Voz das Comunidades*, ano 8, nº 19, 2013, Seção Política, p. 13.

No entanto, apesar da admiração a esta experiência, preocupam-se com as condições de continuidade, visto que partem da perspectiva de que um governo socialista não se sustenta sem o Poder Popular já constituído. Assim, a possibilidade de golpe é mais que uma possibilidade, é quase uma certeza segundo a percepção do Movimento – ainda que, conforme eles mesmo admitem, a experiência venezuelana estivesse desafiando esta premissa advogada por muito tempo por seus militantes e “A Eleição de Hugo Chávez e seu Governo Devolvem a esperança de Chegarmos ao Socialismo por meio das Eleições”³⁸², esperança essa que com a derrota de Allende em 11 de setembro de 1973 havia se perdido:

É sabido que Hugo Chávez se elegeu com o apoio popular, mas sem o poder popular (o povo organizado na base e articulado em nível nacional). O grande mérito de Hugo Chávez foi aproveitar de sua eleição para mobilizar e organizar as massas populares para criar o Poder Popular a partir do governo. Isso foi possível porque Hugo Chávez era um socialista revolucionário. A dúvida que fica é se 14 anos foi um tempo suficiente para construir o Poder Popular, isto é, as massas organizadas nas bases, com autonomia, e articulada em nível nacional por um Partido de dirigentes e defendidas por um exército

³⁸² “De Salvador Allende a Hugo Chávez: a mesma dor e a mesma dúvida” in *Jornal Voz das Comunidades*, ano 8, nº 19, 2013, Seção Política p. 12.

*popular. Sem isto, não está garantida a continuidade da Revolução Bolivariana na Venezuela.*³⁸³

O Movimento das Comunidades Populares, no decorrer de toda sua trajetória se manifestou avesso à participação eleitoral³⁸⁴, sendo inclusive este um dos motivos para que recentemente eles tenham angariado a simpatia de muitos anarquistas. Mas a simpatia pelo governo de Chávez, em que pese toda a desconfiança de um fracasso futuro, demonstra que sua estratégia diverge da dos anarquistas. Além disso, defendem a ideia de um período de transição, pois consideram que uma vez fortalecido o Poder Popular é necessário ainda conquistar um Governo Popular para só depois que as relações de classe tiverem sido superadas, o socialismo comunitário, marcado por uma sociedade sem a presença de um Estado, possa prevalecer. As experiências chilenas e venezuelana buscaram inverter essa lógica, e até então justifica-se com base nisso o fracasso de Allende. Porém, ainda veem esperança no legado de Hugo Chávez, pois em certa medida, mesmo invertendo a lógica de primeiro construir o Poder Popular para depois conquistar um Governo Popular – estratégia advogada pelo Movimento –, ele teria conseguido criar um possível gérmen de Poder Popular que talvez consiga manter as conquistas e fazer avançar rumo ao socialismo.

Em que pese essa simpatia por estes governos considerados socialistas, nos últimos anos, ainda que de forma restrita e localizada no estado do Rio de Janeiro, o MCP vem estabelecendo alianças e intercâmbios significativos com organizações e movimentos anarquistas ou com forte presença anarquista. E este fato parece revelar que, guardadas as diferenças, há efetivamente convergências práticas e mesmo teóricas manifestas na estratégia de construção comunitária do socialismo.

No livro de memórias organizado pelos dissidentes do Movimento de Evangelização Rural, assim como observei em diversos comentários por parte de militantes do Movimento das Comunidades Populares, em diferentes momentos de sua história eles foram pejorativamente associados a anarquistas. O Movimento, no entanto, não tem até o momento efetivamente nenhuma referência teórica no anarquismo. Também em sua

³⁸³ “De Salvador Allende a Hugo Chávez: a mesma dor e a mesma dúvida” in *Jornal Voz das Comunidades*, ano 8, nº 19, 2013, Seção Política p. 13.

³⁸⁴ Ainda que isso tenha sido também motivo de dissidência interna, contribuindo para o racha do final da década de 1980.

história nunca reivindicou esta tradição socialista como sua. Pelo contrário, buscaram sempre refutar estas acusações de “anarquistas”, negando a todo custo esta “pecha”.

Também, a partir de todas as numerosas fontes levantadas para os fins desta pesquisa, não foi possível identificar, senão num período muito recente, qualquer vinculação minimamente orgânica entre os militantes do movimento e qualquer coletividade assumidamente anarquista. Ao contrário, sua aproximação se deu sempre junto a agrupamentos marxistas, na maioria maoístas tais como a Ala Vermelha e a Ação Popular, importantes na própria formação do movimento.

No entanto, desde pelo menos 2009 o Movimento tem tido uma profícua e crescente aproximação a movimentos com forte presença anarquista (em muitos há hegemonia) e a militantes de organizações políticas anarquistas no Rio de Janeiro. Este vínculo tem se tornado tão evidente que em 2014 decidiu-se pela realização de estudos para a militância incluindo não somente as tradições clássicas do Movimento, ou seja, o marxismo, o maoísmo, o leninismo e a teologia da libertação, como pela primeira vez inserindo o estudo do Anarquismo no rol das tradições que teriam algo a acrescentar à prática política deste movimento – sendo, inclusive, apresentado como proposta no II Encontro Nacional do MCP em 2014. Ao militante e professor Alexandre Samis, que apoia a Rede de Amigos da Escola Jardim da Comunidade Popular Chico Mendes, na Pavuna, coube apresentar esta antiga, porém ainda pouco compreendida tradição do socialismo. No entanto, conforme apontado pelo militante Gelson Alexandrino da Silva durante o II Encontro Nacional do MCP, a inclusão do Anarquismo como tema a ser estudado não foi algo tão simples, havendo certa resistência no interior do movimento à ideia. Esta resistência se compreende justamente pela negação do Movimento a ser estereotipado como “anarquista”, sendo que eles próprios nunca se consideraram como tal. E para uma organização maoísta e leninista, ser taxado de anarquista era o mesmo que ser desqualificado:

*A direção do Movimento obteve contato pessoal com Ricardo Antunes [sociólogo da Unicamp], tendo com ele proveitosa troca de ideias. (...). Certa ocasião, contestando nossas posições, atribuiu a um certo ranço anarquista a tática sobre partidos políticos e eleições.*³⁸⁵

³⁸⁵ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. (2010). Em Busca de Novo Caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo. Porto Alegre: Pacartes, 2010, p. 46.

No entanto, alguns dos motivos pelos quais eles foram estigmatizados como “anarquistas” no passado revelam sim convergências, afinidades entre a prática política desenvolvida pelo movimento e aquela desenvolvida historicamente por anarquistas. Porém, essas afinidades até recentemente se tratavam tão somente de afinidades simples, pois não havia na trajetória de atuação política do Movimento nenhuma condição objetiva favorável à aproximação destes aos anarquistas. Atualmente, o contexto é outro: a partir da experiência do movimento no Rio de Janeiro, foi possível observar uma convergência mais significativa (e prática), ainda que inusitada.

A proximidade, aqui no Rio de Janeiro, de anarquistas aos trabalhos de base desenvolvidos na Comunidade Popular Chico Mendes e no Grupo de Investimento Coletivo do Metrô, – seja através do grupo de solidariedade à escola comunitária, seja através da participação na administração do minibanco, passando pela realização conjunta de eventos e reuniões de articulação, até a simples presença em comemorações como aniversário dos bancos e festas juninas – foi motivo de muita simpatia por parte do companheiro Augusto Machado Pereira, falecido no final de 2014. Esse companheiro, egresso do Coletivo Gregório Bezerra, dissidência do PCB, militou próximo ao Movimento entre 1989 e 1995, organizando comissões de fábricas quando era operário e diretor sindical. Quando, a partir daquele último ano, a militância sindical operária foi completamente abandonada pelo Movimento, ele perdeu contato com o então MCL e mudou também de profissão, estudando e tornando-se professor. Porém, a partir de 2010, Augusto os reencontrou, se reaproximou e tornou-se um militante extremamente engajado na Comunidade Popular Chico Mendes, contribuindo organicamente para o movimento:

*A partir daí [2010] assumiu a coordenação de um grupo de fabricação de produtos de limpeza e sabão fabricados com óleo saturado, deu uma grande contribuição na realização de um curso profissionalizante, integrou a Rede de Amigos da Escola Jardim da Comunidade (EJC) e foi presença marcante em todas as atividades realizadas pelo MCP, entre elas o Grupo de Estudo das Teorias Revolucionárias e os debates da Carta-Programa do MCP.*³⁸⁶

Este companheiro, descrito por Gelson na matéria acima citada, em referência ao seu falecimento, como alguém “que vivia 24 horas para servir aos outros, não se cuidava, mas estava sempre preocupado com o problema dos outros”³⁸⁷, participou do Grupo de Estudo

³⁸⁶ “MCP, amigos e familiares sofrem grande perda” in Jornal Voz das Comunidades, ano 10, nº 24, março a maio de 2015, Seção Cartas e Opiniões, p. 2.

³⁸⁷ “MCP, amigos e familiares sofrem grande perda” in Jornal Voz das Comunidades, ano 10, nº 24, março

sobre o Anarquismo, como parte das Teorias Revolucionárias, e, como não pôde estar presente na última reunião de debate e fechamento do conteúdo da Carta-Programa do MCP para as eleições de 2014, escreveu-nos em carta suas ponderações a respeito da estratégia de enviar este programa aos candidatos ao executivo federal e estadual. Observemos o seguinte trecho no qual ele discute a importância do Movimento das Comunidades Populares como criador do Poder Popular e como isto deve se relacionar com os anarquistas e sua teoria:

(...) nós nunca tivemos sequer um arremedo de poder popular no “nosso” Brasil. A não ser por pequenos períodos em restritíssimos territórios (Canudos, Contestado, Caldeirão).

O que os companheiros do MCP fazem com todo empenho e dignidade é alimentar o embrião de poder popular recém fecundado.

Uma criança de 2 anos, apesar de muito frágil é capaz de falar, pular e dar cambalhotas, mas um embrião é totalmente dependente da mãe que o está gestando. Essa gestante precisa ser cuidada por todos da comunidade. Está aí o papel dos aliados (dos anarquistas preferencialmente porque trazem a TEORIA da autogestão). Na minha opinião eles seriam o melhor pai para essa futura criança. Eles são de fundamental importância para que o fruto vingue. São também muito bem-vindos tios e tias com ou sem nome, que comunguem da ideia de vida em comunhão.

Mas cabe a mãe: MCP, buscar esses aliados progenitores. E para isso é preciso coerência também no campo das ideias. Quando se trata de ação o MCP sobra e dá exemplo. Mas no campo da leitura do mundo, há probleminhas.³⁸⁸

Para Augusto, antigo militante de grupo de egressos do Partido Comunista, o MCP – em sua estratégia de edificar o Poder Popular através de uma proposta comunitária de socialismo – deveria buscar mais e mais os anarquistas e sua “teoria da autogestão” como “aliados progenitores” nessa tarefa. O “probleminha” na “leitura de mundo” viria justamente, na visão do falecido companheiro, de um diálogo ainda insuficiente com o pensamento anarquista, já que na prática, “quando se trata de ação o MCP sobra e dá exemplo”. Por esse motivo, manifestava na citada carta aquela que fosse talvez sua única discordância em termos do uso do “Programa de Governo Popular”: ele deveria servir para fins didáticos, para o povo “trabalhar o conceito de PODER e de GOVERNO”, mas aquela “preciosidade”, aquela “obra-prima em termos táticos” não deveria ser desperdiçada e entregue aos candidatos pois “nenhum deles tem PODER para aplicar tal programa”³⁸⁹.

a maio de 2015, Seção Cartas e Opiniões, p. 2.

³⁸⁸ Carta de Augusto Machado Pereira lida durante a última reunião para fechamento do Programa Popular do MCP. Datada e assinada em 26 de setembro de 2014, com 6 páginas. Trecho extraído da página 3.

³⁸⁹ Idem.

Observamos então uma forte recusa até mesmo em apresentar o programa aos candidatos, pois além de inútil, na avaliação de Augusto, poderia dar a entender que eles teriam um poder que na realidade não têm. Mas o que explicaria esta proximidade de princípios e este entusiasmo tão expressivo por parte de um militante que, conforme ele mesmo afirma na carta, ainda se considerava em alguma medida um marxista-leninista? A crítica de Augusto parece estar ainda afinada com a tática anterior do Movimento de negação total das eleições. Mas se observarmos com maior atenção, o motivo para esta atração parece ir além da questão do absentéismo. Uma possível pista estaria na afinidade entre a “ação” política que o Movimento desenvolve hoje, ou seja, em sua estratégia atual, com aquele “campo das ideias” que no passado o Movimento insistia em negar. Mas iniciemos pela convergência mais evidente e antiga: a crítica à “Democracia Representativa”.³⁹⁰

No passado do Movimento, observamos que a recusa à política eleitoral foi alvo de críticas externa e internamente. Como percebemos no livro de memórias dos dissidentes da década de 1980, a avaliação do Movimento (na época do MER) sobre o significado das eleições é a seguinte:

De acordo com o entendimento do Movimento, a massa considera a política como algo sujo, corrompido, destinado à dominação e ao proveito próprio dos políticos. Portanto, fazer coincidir a concepção de luta política, com a política partidária, tem a repulsa da massa. Ver-se-á mais à frente que, no limite, o Movimento defende a não participação em partidos políticos, inclusive do PT que nasce nesse período e, quando voltam as eleições, vai defender o voto nulo.³⁹¹

A colocação acima é feita por parte do grupo que passou a discordar dessa tática, considerando que ela isolava o movimento de outros agrupamentos da esquerda, principalmente daqueles que a partir daquele momento buscavam se integrar ao Partido dos Trabalhadores. Porém, a interpretação sobre a política partidária acima apresentada (e criticada) foi a que preponderou e percebemos nela aproximação clara com o pensamento anarquista hoje. Se tomarmos o lema amplamente divulgado por diversos coletivos anarquistas em oposição à política eleitoral “Nossos sonhos não cabem nas urnas, existe política além do voto”, percebemos uma grande aproximação a esta ideia de que “coincidir a concepção de luta política com a política partidária” deve ser evitada. Em verdade, é justamente fazer a política por fora da política eleitoral, por fora da política

³⁹⁰ Ainda que “antigamente” esta por si só não tenha sido suficiente para atrair estes dois grupos.

³⁹¹ SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. Em Busca de Novo Caminhos: experiências vividas nos anos de chumbo. Porto Alegre: Pacartes, 2010, p. 46.

institucional o objetivo tático fundamental de muitos agrupamentos anarquistas e que em muito coincide com o MCP.

Mas o que seria fazer essa luta por fora? Afinal, quando se pensa em Anarquismo, uma das associações mais recorrentes (e até grosseira) é a de associar essa tradição do socialismo meramente ao absentismo eleitoral e à negação do Estado. Mas veremos que está para muito além disso. Inclusive, atendo-nos ao objeto desta pesquisa, é interessante notar que apesar da imensa parte da trajetória do MCP ser marcada também pelo absentismo eleitoral – inclusive de forma ativa através de campanhas pelo voto nulo –, é curiosamente no período em que o absentismo eleitoral não é mais uma espécie de “cláusula pétrea” do Movimento que este se aproximou de agrupamentos anarquistas. Não é, no entanto, intenção desta tese negar que o absentismo eleitoral seja uma importante característica no Anarquismo, nem tampouco que o MCP tenha isto em comum com tal tradição. A intenção, porém, é perceber outros elementos menos evidentes, mas com afinidade mais profunda e que, provavelmente, tiveram um papel mais relevante nesta aproximação do que meramente a rejeição à política eleitoral – ainda que seja inegável que o fato de o Movimento não participar das eleições, não pertencendo a (e nem se deixando hegemonizar) por qualquer partido eleitoral, tenha sido elemento fundamental na aproximação efetiva e prática entre eles e os anarquistas no Rio de Janeiro no final da década de 2000.

Esta afinidade mais profunda parece indicar para a atual estratégia do Movimento: a construção das Comunidades Populares como pré-requisito do Poder Popular. Empiricamente observamos que foi justamente nesta “nova estratégia” que ocorreu a aproximação. Relembremos então no que consiste basicamente esta estratégia – já bastante discutida nesta tese – e sobre quais referências ela se baseia. Neste mesmo capítulo, vimos que ela foi inaugurada em 2001 a partir das experiências prévias de enraizamento em áreas de moradia na periferia:

Em 2001, após quatro anos de discussão, definimos um plano estratégico para os 10 anos seguintes (2001-2011) do Movimento. Nossa tarefa era construir 27 Comunidades Populares, em nove estados, que servissem de exemplos de Poder Popular no campo e na cidade. Se desse certo seria a base de um Movimento mais amplo.

*Nossa motivação era as comunidades dos primeiros cristãos. Porém, era necessário partir das experiências que nosso povo estava fazendo ou fez na sua história.*³⁹²

Como vimos no segundo capítulo, esta tarefa frutificou e vingou, talvez não de forma ideal (com este Poder Popular plenamente desenvolvido), mas certamente através da construção de comunidades com muitos trabalhos coletivos (as chamadas colunas) e com uma autonomia econômica e política invejável para muitos movimentos sociais – especialmente pequenos grupos que têm por referência realizar um trabalho político com autonomia e independente dos poderes políticos institucionalmente estabelecidos. É neste ponto que podemos identificar a atração que o Movimento das Comunidades Populares exerceu sobre muitos anarquistas. Opa, mas pera aí, autonomia e independência política tudo bem, mas como assim associar anarquismo a comunidades de primeiro cristãos? Não seria um contrassenso pensar esta tradição do socialismo, originalmente europeia, operária e anticlerical, como tendencialmente simpática a um comunitarismo com referência cristã? Certamente que não: só haveria contrassenso se não compreendêssemos o anarquismo como um fenômeno histórico e se nos limitássemos a compreendê-lo em seus estereótipos.

Em minha dissertação de mestrado apontei brevemente a forte atração que o movimento zapatista do sul mexicano exerce sobre anarquistas de variadas regiões do globo. Estes fornecem apoio econômico ao movimento, visitam suas comunidades, divulgam seus comunicados, escrevem sobre suas experiências. O movimento chiapaneco, fenômeno mundialmente conhecido, tem um viés indígena e camponês muito forte, marcado pela estratégia de organizar Municípios Autônomos e articulá-los em escala mais ampla através de seus Caracóis e Juntas de Bom Governo³⁹³. Não é difícil identificar esta estratégia – que diga-se de passagem tem na teologia da libertação suas raízes –, com o modelo de poder popular que o MCP acredita, no qual “o povo organizado na base e articulado em nível nacional” poderia ditar seu próprio destino, controlando um governo popular inclusive. A simpatia em termos de projeto, e no caso do MCP, em termos de

³⁹² “O Bem Viver Indígena e as Comunidades Populares”. *Jornal Voz das Comunidades*. Brasil, Agosto de 2011, ano 6, nº 14, Seção Movimento Indígena, p.16. (Negrito conforme original).

³⁹³ Os Caracóis são as unidades administrativas regionais (compreendendo determinado número de Municípios Autônomos) do território organizado pelos zapatistas em Chiapas. Os representantes desses Caracóis participam da Junta de Bom Governo, organismo central de coordenação política dos Municípios Autônomos.

prática política principalmente, pelo zapatismo revela uma convergência de fato expressiva entre libertários e a coletividade estudada.

Isto evidencia que associar anarquismo, ao menos em suas vertentes predominantes na atualidade, a comunitarismo não é uma visão equivocada. Mas é possível ir além e perceber esta relação no passado do pensamento e práticas libertárias. Aqui no Brasil mesmo, um exemplo relativamente conhecido foi o caso da Colônia Cecília, uma tentativa desenvolvida ainda no período imperial de construir uma comunidade rural autossuficiente. Ainda que fracassada, sua proposta guarda semelhanças com a ideia de que seria necessário construir comunidades “que servissem de exemplos de Poder Popular”. A simpatia por iniciativas como essa demonstra uma tendência no meio libertário que possui um certo viés escapista – em termos de fugir da “vida capitalista” em busca de uma “vida comunitária” – mas também tem uma ideia de criar um modelo, uma proposta de novo, que de certa maneira é um “novo” que se alimenta diretamente de um modelo real ou idealizado de passado comunitário. E esta atração libertária pelo passado pré-capitalista – e suas reminiscências no presente: comunidades tradicionais (camponesas, quilombolas, indígenas) – tem raízes muito mais antigas, conforme defende Michael Löwy:

(...) no pensamento libertário, encontra-se precisamente uma combinação semelhante entre conservantismo e revolução, como aliás é sublinhado por Mannheim. Em Bakunin, Proudhon ou Landauer, a utopia revolucionária é sempre acompanhada de uma profunda nostalgia de formas de passado pré-capitalista, da comunidade camponesa tradicional ou do artesanato (...).³⁹⁴

Assim sendo, em que pese a tradição europeia do anarquismo ter desenvolvido uma crítica anticlerical forte – sendo inclusive, em suas origens, o ateísmo quase tão diretamente ligado a anarquismo como a negação ao Estado –, o peso que a atração por modelos comunitários do passado exerce é algo que sem dúvida precisa ser levado em consideração. Caso contrário, o que explicaria no século XXI a fascinação que o zapatismo exerce sobre indivíduos e organizações que se consideram herdeiras do pensamento de “Bakunin, Proudhon ou Landauer”? Ainda que propositalmente a referência cristã da experiência zapatista ocasionalmente seja omitida por alguns

³⁹⁴ Löwy, Michel. *Romantismo e Messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 134.

libertários, o peso que a admiração por este modelo “conservantista de revolução” exerce não pode ser ignorado.³⁹⁵

Ainda com base no projeto comunitário dos revolucionários chiapanecos, podemos fazer uma análise um pouco mais ousada – e arriscada – que aponta para o objeto central da discussão deste capítulo: o Método. Já observamos, quando falamos sobre a tática recente do Movimento das Comunidades Populares em relação ao período eleitoral (que consiste em fazer uma consulta dos principais problemas e anseios de suas bases para elaborar um programa popular), que esta convergiu com a adesão de muitos coletivos e indivíduos libertários à proposta de “Outra Campanha” zapatista. Não à toa estes grupos se aliançaram em 2012 para realizar seus “Congressos Municipais” no Rio de Janeiro. Mas o que destacamos de interessante e convergente desta ideia, do ponto de vista metodológico, pode ser sintetizado no lema zapatista que é base tanto desta forma de se relacionar com as eleições, como de sua prática política como um todo: “*Preguntando, caminamos*”. “Perguntando, caminamos”, em português, lema que tanto agrada anarquistas mundo a fora, é tão explicitamente correlato ao lema do MCP (em sua herança maoísta) “Antes de ensinar devemos aprender” que poderíamos nos questionar se as afinidades de proposta de atuação manifestas na “Linha de Massas” já não seriam intrínsecas ao pensamento maoísta, que em sua origem já teria esse “ranço anarquista”. Esta é uma reflexão ousada, mas não completamente original. Martin Claret na introdução ao “Livro Vermelho”, principal obra de Mao Tsé-Tung, faz a curiosa afirmação:

O maoísmo, então, como está corporificado no Livro Vermelho, é um fenômeno distintamente não-intelectual. No Partido Comunista Russo, seus membros eram praticamente imunes à crítica. No maoísmo, os membros do partido eram praticamente rejeitados em favor da política direta de ouvir o povo. Nenhuma autoridade era reconhecida, de modo que até mesmo um especialista em sua matéria podia ser repudiado como elitista.

*O maoísmo é muito mais anarquista do que jamais o foi o socialismo soviético e exerce muito mais atração do que qualquer pronunciamento soviético.*³⁹⁶

Esta ousada afirmação de Claret indica que há entre essas duas tendências do pensamento político – Anarquismo e Maoísmo – algum tipo de parentesco. Isto parece fazer sentido

³⁹⁵ Inclusive, esta admiração pelo comunitário presente em praticamente todas essas tradições socialistas e revolucionárias (ainda que com maior destaque no anarquismo), de acordo com o sociólogo da religião, tem suas raízes em uma tradição de mais longa data manifesta no pensamento escatológico cristão e judaico. O messianismo, que não apenas dialoga, mas está diretamente vinculado à valorização do comunitário, une diversas correntes do pensamento político revolucionário, em maior ou menor medida. Este tema e questões serão melhor discutidos no capítulo seguinte sobre a “Comunidade”.

³⁹⁶ Claret, Martin. Introdução in Tsé-Tung, Mao. Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 14.

principalmente se observamos no caso brasileiro a existência de diversos pequenos grupos radicais anarquistas e maoístas, especialmente no movimento estudantil, que se aliam com bastante frequência. O maio de 1968 francês seria outro exemplo. É certo que, se soubessem dessa reflexão, alguns anarquistas arrancariam os cabelos e me chamariam por “nomes feios” ao relacionar “suas teorias” a princípios que teriam sido posteriormente também reivindicados pelo “tirano” chinês. Muitos maoístas, por outro lado, manifestariam igual desprezo por uma análise que identifica convergências de sua metodologia de trabalho com as massas com o “caótico” anarquismo. Porém, é preciso ir além destes “rancores políticos” e neste sentido não se trata de aqui verificar se Mao Tsé-Tung foi ou não coerente com seus princípios. Tampouco examinaremos se os anarquistas efetivamente prosperaram na aplicação de seus princípios de horizontalismo na tomada de decisões. Interessa perceber que ambas as propostas metodológicas partem do princípio de “que a revolução deve apoiar-se nas massas populares, contar com a participação de todos” e combater “a simples confiança num punhado de indivíduos que ditam ordens”³⁹⁷. Esta citação, que poderia perfeitamente ter sido proferida por um militante anarquista, é de autoria de Mao Tsé-Tung, demonstrando que a proposta de uma democracia radical, com a intenção de envolver o máximo de pessoas no fazer político, está presente em ambas as tradições. Isso ajuda a explicar aquela convergência, a princípio inusitada, que o militante Augusto defendia, entre a “obra-prima” que seria a prática política cotidiana do MCP e a “teoria da autogestão”.

³⁹⁷ “Conversa com os redatores do Diário Xansi-Sueiyuam” (2 de abril de 1948), Obras Escolhidas, Tomo IV, In Tsé-Tung, Mao. Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 92.

CAPÍTULO IV

A Comunidade

Do presente ao passado, do passado ao futuro

Romantismo e Messianismo: a Comunidade e suas Ucronias e Utopias

1. Ucronias e Romantismo

No segundo capítulo desta tese, para melhor compreendermos e analisarmos a produção de memória do Movimento das Comunidades Populares, foi necessário realizarmos algumas reflexões sobre os usos do passado no presente. Observamos que a “visita ao passado” pode servir à busca pela compreensão das origens daquilo que se tem desacordo. De maneira oposta, pode se manifestar também em termos de reafirmação de valores desenvolvidos por determinada coletividade com o passar do tempo (passado como genealogia). No que se refere a este segundo uso do passado, identificamos que esta procura de raízes para as ações presentes pode ultrapassar sua própria “linhagem” histórica e, nesse caso, manifesta-se na busca de inspiração em outros modelos pretéritos de sociedade.

Naquele capítulo destacamos especialmente o uso do passado como reafirmação de valores, fruto do acúmulo de experiências que servem como guias da prática política atual do movimento e, conseqüentemente, como orientação para seus projetos de futuro. Vimos também que este mergulho no passado como inspiração para afirmar um projeto nunca é centrado apenas na experiência prévia daquela coletividade ou daquelas experiências às quais se considera herdeira direta. A procura por inspirações passadas costuma ir muito além daquilo que se entende como a sua própria origem, buscando inclusive vivências sociais desenvolvidas em outros tempos e espaços – que podem ser reais, imaginárias ou parcialmente imaginárias. Mas esta relação com um passado que transcende a própria experiência, ou aquela de seus antecessores diretos, não era ainda o foco da discussão daquele capítulo.

Conforme o famoso historiador inglês Eric Hobsbawm afirmava: por mais que pareça a princípio contraditório, quanto mais forte a intenção de inovar, mais se busca no passado inspiração para isso³⁹⁸. E os Movimentos Sociais, enquanto desejos de mudanças encarnados em sujeitos coletivos, se encaixam bem a essa ideia. Uma vez que manifestam desacordo com a realidade presente, apresentam ideias e/ou práticas com o propósito da transformação, e essas ideias em geral não surgem do nada, mas têm no passado inspirações para as ações presentes e para os projetos de futuro. Afinal, a busca por antecedentes é um dos mecanismos os mais comuns através do qual se busca atribuir legitimidade a um projeto utópico qualquer. Em outras palavras, “se já foi assim, podemos fazer assim novamente”. É desta maneira que os movimentos transformadores tendem a se relacionar com o pensamento ucrônico, ou seja, com um “passado perdido”.

Ucronia é um conceito ainda pouco trabalhado na historiografia, porém, nos parece uma discussão fundamental atentar para esta maneira de se relacionar com o passado se desejamos refletir sobre a produção de memória e sobre a história de coletividades com intenções utópicas, ou seja, que se propõem a transformar as relações sociais e os modos de vida do período em que vivem³⁹⁹.

Em “Sonhos Ucrônicos: Memória da Classe Trabalhadora e Mundos Possíveis”⁴⁰⁰, Alessandro Portelli toma emprestado da ficção científica a ideia de ucronia para compreender e analisar as narrativas de vários de seus entrevistados que militaram na base do partido Comunista Italiano. Assim como a utopia seria o não-lugar, a ucronia seria o não-tempo e na ficção científica é utilizada para retratar um passado que não aconteceu ou um presente imaginário, fruto de um passado também fictício. Portelli toma emprestado este termo para compreender situações e eventos fictícios presentes nos relatos de memória de antigos militantes do Partido Comunista. Efetivamente, estes eventos não ocorreram, mas eram apresentados como reais nos depoimentos de algumas pessoas bastante idosas. Mas não se tratavam de meras mentiras. Segundo Portelli, estas

³⁹⁸ Refiro-me ao trecho no qual ele afirma “quanto mais esperamos inovação, mais a história se torna essencial para descobrir como ela será”. Ver: HOBBSAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 36.

³⁹⁹ É desta forma que entendemos aqui o sentido de Utopia, não atribuindo, portanto, qualquer valor pejorativo, qualquer ideia de sonho inatingível ou irrealizável. A utopia corresponde a ideias e maneiras de pensar visando um futuro transformado.

⁴⁰⁰ “Uchoronic Dreams: Working-Class Memory and Possible Worlds”. In: PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991, pp. 99-116. Tradução da autora.

narrativas revelavam o desejo, a intenção de que os acontecimentos tivessem seguido outros rumos. Em referência à entrevista com Alfredo Filipponi, realizada em 1973:

*Era como se a debilidade da idade e doença e a fadiga de uma longa entrevista apagassem seus controles de consciência e a censura da racionalidade, abrindo espaço para sonhos e desejos há muito enterrados no subconsciente, num processo de um sonhar acordado.*⁴⁰¹

Este sonhar acordado, por sua vez, trouxe à tona não somente desejos pessoais e frustrações do narrador como representavam também um “senso coletivo de desapontamento com os rumos que a história assumiu após as grandes esperanças nascidas da libertação do fascismo”⁴⁰². Segundo Portelli, os militantes de base do Partido Comunista desejavam que sua organização avançasse rumo a transformações mais profundas, porém:

*Conforme o desejo e esperança pela revolução e pelo socialismo eram removidos da agenda do partido e eliminados da discussão aberta, eles foram gradualmente enterrados de forma cada vez mais profunda na memória e imaginação dos ativistas para reemergir em fantasia, sonho e folclore.*⁴⁰³

A ucronia surge, portanto, do desacordo com os rumos assumidos no passado e manifesta o desejo de uma “história alternativa”, a qual tivesse trilhado o caminho considerado o correto e em concordância com aqueles desejos e esperanças. Desta forma, a ucronia está diretamente relacionada àquele pensamento bastante recorrente no exercício de reflexão sobre o passado no qual grande parte das pessoas se pergunta: “e se a história tivesse acontecido diferente, como seria o momento atual?”. Ela corresponde assim a uma imagem do que não foi, mas que, caso os eventos ocorressem de outra forma no passado, poderia ter sido. A partir do exemplo de Portelli, percebemos que isto costuma se dar imaginando a história caso a posição dos vencedores e vencidos, em determinadas circunstâncias históricas, se invertesse. Ou seja, imagina-se como seria o presente se determinado projeto, que de fato foi derrotado, tivesse, ao contrário, prevalecido. Dessa forma, a ucronia corresponde ao prolongamento imaginário de um passado que foi interrompido, abortado.

⁴⁰¹ “Uchoronic Dreams: Working-Class Memory and Possible Worlds”. In: PORTELLI, Alessandro. The death of Luigi Trastulli and other stories: op. cit., p. 102.

⁴⁰² “Uchoronic Dreams: Working-Class Memory and Possible Worlds”. In: PORTELLI, Alessandro. The death of Luigi Trastulli and other stories: op. cit., p. 102.

⁴⁰³ “Uchoronic Dreams: Working-Class Memory and Possible Worlds”. In: PORTELLI, Alessandro. The death of Luigi Trastulli and other stories: op. cit., p. 103.

Se, dando continuidade à linha de pensamento iniciada por Alessandro Portelli ao extrapolar a uchronia para além dos contos de ficção científica, observamos que estes passados imaginados expressam desejos coletivos frustrados e, dessa maneira a uchronia está para além dos contos imaginados específicos das narrativas individuais, podemos extrapolar o sentido de uchronia para além das obras de ficção científica e também para além das narrativas fictícias sobre o passado. Desta maneira, podemos compreender a uchronia como diretamente ligada à ideia de que, havendo uma determinada circunstância favorável no passado que foi abortada por algum motivo, a frustração frente a esta interrupção pode se manifestar através da imaginação sobre como poderia ter sido, mas também pode se lançar como um projeto de futuro e, neste caso, a uchronia se converte em utopia. Em outras palavras, este passado que não foi, ou melhor, que foi interrompido, a uchronia, transforma-se numa projeção de futuro, no ainda não existente, que é a utopia. Isto porque se este ato de imaginar um prolongamento inexistente do passado no presente pode assumir formas de mero saudosismo desencantado de situações interrompidas por um projeto vencedor, para os movimentos utópicos, a uchronia assume tom de promessa de futuro com inspiração direta desse tempo interrompido.

Dessa maneira, é possível interpretar a uchronia para além de um “intervalo de tempo imaginado”, como eventos que não ocorreram, esse “não-tempo” da ficção científica, mas sim, prioritariamente, como o interrompido que pode “reemergir em fantasia, sonho e folclore”, mas também em projetos utópicos, lançando a uchronia para o futuro, como utopia. Assim sendo, podemos considerar este saudosismo seguido pela frustração pelos rumos tomados no passado como o que caracteriza um pensar ucrônico. Portanto, seria possível até cogitar se este pensar ucrônico, como forma de visitar e se relacionar com o passado, apareceria de maneira universal e atemporal na experiência humana. Porém, se esta hipótese demandaria esforços que estão muito além dos propósitos desta pesquisa, é possível ao menos identificar um importante fenômeno cultural ocidental que se manifestou como uma espécie de crítica ucrônica à sociedade capitalista, a partir do século XVIII, sendo inclusive considerado berço do pensamento socialista: o Romantismo.

Mas o que caracterizaria o romantismo? A origem da palavra em si já faz referência ao passado. Em termos etimológicos “romântico” se vincula à literatura de língua romana durante a Idade Média e, de acordo com Michael Löwy, o romantismo se manifesta, resumidamente, em uma espécie de nostalgia de sociedades pré-capitalistas:

O termo Romantismo não designa, aqui, um estilo literário ou artístico, mas um fenômeno muito mais vasto e mais profundo: a corrente de nostalgia das culturas pré-capitalistas e de crítica cultural à sociedade industrial/burguesa, corrente que se manifesta tanto no domínio da arte e da literatura, quanto no pensamento econômico, sociológico e político.⁴⁰⁴

Esta nostalgia por modelos societários anteriores é fruto, portanto, do desacordo frente a realidade do momento: no caso, a formação social capitalista industrial. Essa crítica, que mergulha no passado como modelo, se enraizou em diversos “domínios”, conforme aponta o autor, abrangendo a inquietude desde o âmbito das artes até o pensamento econômico. Porém, segundo o mesmo autor, a tradição romântica e suas nostalgias passadistas não se manifestaram de uma maneira somente. Na verdade, Löwy considera que desde sua origem já haveria em meio ao Romantismo posições contraditórias, pois seus “pais fundadores” Rousseau e Burke, representariam respectivamente uma perspectiva revolucionária e outra reacionária desta tradição: enquanto Rousseau é um precursor das ideias transformadoras da Revolução Francesa, Burke é um manifesto inimigo da Revolução. Desta maneira, Löwy argumenta que mesmo contendo em comum a ideia de nostalgia pelo passado pré-capitalista, existiriam basicamente quatro formas de romantismo, sendo algumas inclusive contraditórias entre si. Seriam elas: o “romantismo passadista ou retrógrado”, o “romantismo conservador”, o “romantismo desencantado” e o “romantismo revolucionário”.

O “romantismo passadista ou retrógrado” corresponde àquele que tem por intenção o retorno a padrões de um período anterior ao desenvolvimento da sociedade burguesa. Normalmente os pensadores associados a este tipo romântico identificam-se com a Idade Média Católica e o modelo feudal.

O “romantismo conservador” em muito se assemelha ao “romantismo retrógrado”, a diferença é que ele buscava conservar sociedades ainda não atingidas pelas transformações da Revolução Francesa, dentre seus principais representantes, encontra-se Burke.

O “romantismo desencantado” é aquele que critica a sociedade industrial burguesa, porém como o próprio nome indica, não vê outra alternativa senão a resignação. O capitalismo seria então, para esta tendência, uma realidade intransponível. Michael Löwy identifica

⁴⁰⁴ Löwy, Michael. *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 139.

em Max Weber um exemplo deste tipo de visão desencantada do mundo. Para ele, o sociólogo alemão avaliava de forma muito negativa o capitalismo, mas não vislumbrava qualquer proposta utópica.

Por fim, podemos considerar como a mais importante corrente do pensamento romântico o “romantismo revolucionário”. Este, se por um lado compartilha da nostalgia das sociedades pré-capitalistas, por outro contém um horizonte pós-capitalista. Ou seja, não se limita a lamentar a perda do passado, nem tampouco busca restaurá-lo, mas sim, a partir das referências no que de positivo havia e foi perdido, revolucionar o presente para alcançar um futuro desejável. Esta corrente influenciou fortemente a formação do pensamento socialista, em especial no Anarquismo, que conforme defende Michael Löwy possui uma crítica ainda mais visceral às mazelas do capitalismo do que o marxismo, isso justamente por não ser tão entusiasta dos avanços tecnológicos, destacando, ao contrário, os males a eles vinculados.

No entanto, ainda que em menor medida, também o marxismo e o próprio Marx teriam sido influenciados significativamente pelo pensamento romântico. Por exemplo, podemos identificar nas reflexões de Engels sobre os diversos povos gentílicos (celtas, iroqueses, germânicos...), em “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”⁴⁰⁵, que havia dentre eles características superiores àquelas protagonizadas pela sociedade burguesa. Um elemento que conferia “vantagem” dessas sociedades frente ao capitalismo seria a questão da propriedade coletiva da terra. Mas esses povos gentílicos, por sua vez, estariam ainda em desvantagem frente às anteriores comunidades matriarcais – caracterizadas pelo autor como sociedades comunistas – no que diz respeito ao papel da mulher. Assim sendo, mesmo que o trabalho de Engels seja permeado por uma reflexão diretamente influenciada pelo evolucionismo, pelo darwinismo, o que a princípio conferiria ao capitalismo um grau de superioridade frente às sociedades gentílicas e matriarcais, a ideia central que fica ora implícita, ora explícita no texto é de que alguns valores e práticas do passado humano podem ser superiores àquelas mais modernas, conforme podemos identificar claramente no texto abaixo:

Desde que a civilização se baseia na exploração de uma classe por outra, todo o seu desenvolvimento se opera numa constante contradição. Cada progresso na produção é ao mesmo tempo um retrocesso na condição da classe oprimida, isto é, da imensa maioria. Cada benefício para uns é necessariamente um

⁴⁰⁵ ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

*prejuízo para outros; cada grau de emancipação conseguido por uma classe é um novo elemento de opressão para a outra. A prova mais eloquente a respeito é a própria criação da máquina, cujos efeitos, hoje, são sentidos pelo mundo inteiro. Se entre os bárbaros, como vimos, é difícil estabelecer a diferença entre os direitos e os deveres, com a civilização estabelece-se entre ambos uma distinção e um contraste evidentes para o homem mais imbecil, atribuindo-se a uma classe quase todos os direitos e à outra quase todos os deveres.*⁴⁰⁶

Dessa maneira, Engels destaca a máquina, símbolo máximo da modernidade, como, contraditoriamente, ícone do regresso para a maior parte da população. Os estudos de Marx a respeito da produção de mais-valia relativa em “O Capital” também demonstram como o uso da maquinaria ao invés de aprimorar a existência humana, contribui, contraditoriamente, para a ampliação do tempo de trabalho dispendido pela classe trabalhadora e, conseqüentemente, para a precarização da vida. Não à toa que na abertura do capítulo XIII de “O Capital”, ele cita Stuart Mill: “É de se duvidar que todas as invenções mecânicas até agora feitas aliviaram a labuta diária de algum ser humano”, para depois, em rodapé, propor que o correto seria dizer “de todos os seres humanos não alimentados pelo trabalho de outros”, “pois a maquinaria indubitavelmente aumentou muito o número dos ociosos distintos”⁴⁰⁷. Percebemos assim, que o pensamento marxista caminha, desde seus fundadores, ao encontro da crítica anticapitalista romântica em sua corrente revolucionária, tal como ocorre com várias tendências do socialismo.

Outra característica do romantismo revolucionário é que, diferentemente das correntes reacionárias ou conservadoras do romantismo, em geral não busca suas influências no passado feudal. Tal como em Rousseau, para muitos é no “estado de natureza” que residem os exemplos a serem seguidos, mas isso varia. O importante é que selecionam seus modelos de sociedade destacando as experiências históricas que entendem terem desenvolvido relações sociais mais igualitárias.

O romantismo revolucionário se distingue também das outras correntes românticas pelo tipo de sociedade pré-capitalista que lhe serve de referência: não se trata do sistema feudal e de suas instituições (nobreza, monarquia, Igreja, etc.). A idade de ouro pré-capitalista varia segundo o autor, mas ela não é aquela que invocam os românticos passadistas ou conservadores: é um “estado de natureza”, mais ou menos típico em Rousseau ou em Fourier, o antigo judaísmo em Moses Hess, a Grécia Antiga em Hölderlin, no jovem Lukács e em muitos outros, o “comunismo inca” no marxista peruano José

⁴⁰⁶ ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, op. cit., p.200.

⁴⁰⁷ MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 7.

*Carlos Mariátegui, as comunidades rurais tradicionais nos populistas russos e Gustav Landauer, etc.*⁴⁰⁸

O socialismo vincula a origem do problema da desigualdade social ao surgimento da propriedade privada e do Estado. Portanto, parece bastante natural identificar admiração nos modelos societários anteriores ao desenvolvimento do Estado e não no período medieval, altamente hierárquico e socialmente desigual. É aos setores privilegiados daquele período que seu modo de vida fazia mais falta, provocando nostalgia. Ou seja, é à nobreza e ao clero que o fim do feudalismo incomodou de maneira mais sensível. Aos socialistas, ligados à nova plebe, não faz muito sentido ter saudades do passado medieval, mas sim de períodos em que não havia exploração, como é o caso do “comunismo primitivo”, ou de elementos mais igualitários (experiências comunitárias) presentes mesmo em sociedades hierárquicas.

2. O MCP e um romantismo à brasileira

Michael Löwy percebe no romantismo o terreno cultural fértil no qual, de sua vertente revolucionária, frutificou o pensamento socialista. Considerando que esta maneira romântica de se relacionar com o passado pode ser entendida como uma manifestação ucrônica, ela, por sua vez, pode assumir um caráter de desilusão (romantismo desencantado), como pode buscar resgatar o passado no presente (romantismo reacionário) ou ainda buscar inspiração em experiências societárias anteriores para elaborar um projeto utópico de transformação social (romantismo revolucionário). É este último desdobramento da uchronia romântica que nos interessa, não apenas porque em acordo com Löwy ela influencia na formação das ideias socialistas, mas principalmente por sua relação com o objeto central de estudo deste capítulo: a “Comunidade Perdida” do Movimento das Comunidades Populares.

Conforme observamos no capítulo anterior, foi a partir da última revisão estratégica – que estimulou inclusive a adoção do novo nome: Movimento das Comunidades Populares – que a ideia de Comunidade passou a ocupar o espaço central nas ações e reflexões políticas do movimento. Neste capítulo, veremos como a partir do final da década de 1990, de forma crescente, a comunidade torna-se princípio, o fim e o meio para se

⁴⁰⁸ Löwy, Michael. *Romantismo e Messianismo*, op. cit., p. 16.

alcançar o socialismo. Ela é ainda o elo que conecta diretamente o passado (ucronia) e o futuro (utopia).

Vimos no capítulo anterior que a proposta estratégica de criar Comunidades Populares, as mais autossuficientes possíveis para serem gérmenes da nova sociedade, foi formalizada em 2001. A partir de então, difundia-se nos Boletins das Colunas das Comunidades Populares além das questões práticas de organização daqueles trabalhos, reflexões sobre essa nova estratégia, que já estava sendo efetivada como prática concreta do movimento. Vejamos o trecho abaixo, contido em um Boletim da Sobrevivência Coletiva, ou seja, em um informativo sobre as ações econômicas do movimento (grupos de produção, comercialização, prestação de serviços coletivos, dentre outros) que sintetiza a ideia que, da década de 2000 em diante, passou a ser enfatizada em todos os materiais do movimento:

POR QUÊ PRECISAMOS DA COMUNIDADE?

- 1. Porque a vida individual é contra a natureza.*
- 2. A humanidade nasceu coletiva: isso é dito pela Bíblia, simbolizada pelo PARAÍSO (Jardim do Éden), como pela ciência (materialismo histórico), escrita por Marx, que fala das COMUNIDADES PRIMITIVAS.*
- 3. No Brasil quando houve a invasão portuguesa em 1500, os portugueses encontraram os índios vivendo em COMUNIDADES.*
- 4. Os negros quando fugiam da escravidão formavam QUILOMBOS que eram um tipo de COMUNIDADE.*
- 5. Os camponeses que é uma mistura de índios, negros e imigrantes pobres, além de resolver os problemas públicos através de mutirão, criavam comunidades independentes e autônomas como CANUDOS na BA, os MUCKER no RS, o CALDEIRÃO no Ceará, entre outras. Além da economia coletiva, essas comunidades organizavam outros aspectos da vida como: Saúde, Religião, Arte e Auto Defesa, etc.*
- 6. Os operários também tinham uma tradição comunitária, tanto nas fábricas com suas CAIXAS DE AJUDA MÚTUA, como os MUTIRÕES para construir seus barracos, principalmente na hora de bater a laje. Houve experiência como Nova Lima onde operários e moradores criaram um PODER OPERÁRIO POPULAR.⁴⁰⁹*

Esta parte do Boletim da Sobrevivência Coletiva, focada em reafirmar o horizonte estratégico do movimento, assume claramente em experiências do passado as referências para seu projeto utópico. Conforme podemos ler na primeira razão da necessidade da comunidade: ela é a natureza humana e está em nós desde nossas origens, seja aquela em

⁴⁰⁹ Boletim das Sobrevivências Coletiva, nº 3, Janeiro de 2004, 53 páginas, p. 40. Trata-se de um informativo focado nas experiências de iniciativas econômicas do movimento (Coluna Sobrevivência Coletiva), com orientações para os trabalhos, mas que conta também com análises de conjuntura e reflexões estratégicas. Estes boletins cumpriam a missão que hoje cumpre o *Jornal Voz das Comunidades*, com a diferença que eram materiais internos e divididos por colunas e setores. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012. (Sublinhados e caixa alta conforme original)

sua versão simbólica (o Éden), seja ela em sua versão científica (as Comunidades Primitivas). Fica implícito também que, sempre que pode, o povo busca retornar a este estado de natureza humana, comunitária, como observamos no exemplo dos quilombolas, dos camponeses e dos operários, mas são impedidos pelos detentores do poder (passado interrompido). O futuro então que precisamos construir seria necessariamente um retorno a esse passado. A ucronia é então lançada ao futuro, coincidindo com a utopia.

Vejamos agora o primeiro número do *Jornal Voz das Comunidades Populares*, de 2006, já trabalhado em vários momentos nesta tese devido ao seu caráter inaugural: primeira iniciativa de comunicação por parte do MCP com caráter ao mesmo tempo interno e de publicização da prática e propostas políticas do movimento. Na seção de Religião (Coluna 2), lemos o seguinte trecho na abertura da matéria “Uma Religião Libertadora”:

“Eu vim para os pobres”, afirmava Jesus Cristo em suas pregações na Palestina. Seus doze seguidores mais firmes, os apóstolos, eram trabalhadores simples. Com a morte do Mestre e sua ressurreição, os grupos foram crescendo e se transformaram em comunidades, nas quais todos colocavam em comum os bens materiais que tinham e “não havia necessitados entre eles” (Atos dos Apóstolos). A religião cristã se estendeu ao império romano, entre os escravos e cidadãos mais pobres, que aprenderam a viver em comunidade, embora escondidos, porque eram perseguidos pelos ricos, que os jogavam no circo para alimentar os leões e servir de diversão para os poderosos.⁴¹⁰

Os cristãos em sua origem, como seguidores diretos das ideias do messias – aquele a indicar o caminho da redenção – teriam vivido em comunidades, como iguais, dividindo entre si todos os bens, conforme orientação do Mestre. Em consequência, não havia necessitados entre eles. Teriam alcançado o ideal redentor, não fosse a oposição dos ricos, que os perseguiam. Mas enquanto o ataque era direto, a comunidade sobrevivia mesmo que escondida. Este passado é abortado não pela eliminação, mas pela assimilação e deturpação das ideias pelos poderosos:

Não conseguindo dobrar os cristãos pela violência, nem diminuir sua influência, pois o número de seguidores sempre aumentava, os poderosos, por intermédio do imperador Constantino, tornaram o cristianismo religião oficial. Os bispos passaram a ser tratados como nobres, os padres viraram funcionários públicos e os ricos aderiram à nova religião, levando para o interior dela seus vícios, seu egoísmo e terminaram destruindo as comunidades, substituindo a partilha de bens, sua entrega ao coletivo, pela distribuição de esmolas.⁴¹¹

⁴¹⁰ “Uma Religião Libertadora”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 1, nº 1, março de 2006, Seção Coluna 2 – Religião, p. 3.

⁴¹¹ “Uma Religião Libertadora”. *Jornal Voz das Comunidades*, op cit., p. 3.

Pronto: estava mais uma vez afastado o ser humano de sua natureza primordial, mais uma vez eram expulsos do Éden, desta vez pela ação dos que tudo tinham, mas que não desejavam compartilhar e sim submeter. O passado comunitário é interrompido para depois se repetir em outras experiências históricas, que acabaram também interrompidas.

Neste mesmo jornal, na seção de Diálogo, temos outra experiência comunitária que foi destruída (mas não totalmente, como veremos adiante). Trata-se da matéria “O ideal de Sepé Tiaraju continua vivo”⁴¹². A matéria parte da homenagem realizada ao líder guarani Sepé Tiaraju, morto há 250 anos, realizada na cidade de São Gabriel, no Rio Grande do Sul, naquele ano com a participação de “cerca de mil índios guaranis do Brasil, Argentina e Paraguai”. Além da participação de bispos da Igreja Católica (mencionados por último), “o ato também contou com a participação de remanescentes dos negros quilombolas, de pequenos agricultores e de trabalhadores Sem Terra”. Com esta introdução, o JVC parte para contar “quem foi Sepé Tiajuru”. Este guarani, que teria nascido em 1722 com um sinal em formato de lua na testa, a qual brilhava de noite e “parecia traçar seu destino”, vivia em uma das reduções jesuíticas. Ouvia histórias de seu povo que, antes dono da terra e vivendo de forma coletiva por milhares de anos, era agora caçado por bandeirantes paulistas que “invadiam as comunidades e levavam os índios para trabalhar como escravos nas terras roubadas pelos portugueses”. Na Comunidade de São Miguel, onde viveu, “também recebeu formação dos padres jesuítas”:

Os missionários jesuítas falaram que Deus mandou seu filho Jesus Cristo à terra para pregar o amor entre os homens. Jesus falava que a única forma de amar de verdade é viver como irmãos, no coletivo, em comunidade. Os apóstolos, seguidores de Cristo, organizaram comunidades onde tudo era colocado em comum e viveram assim por mais de 300 anos. Seria Jesus Cristo filho de Tupã?⁴¹³

Portanto, Sepé teria aprendido daqueles padres que o sentido da religião que estes pregavam seguia na prática o mesmo estilo de vida que aqueles “filhos de Tupã” adotavam antes da chegada do invasor europeu: a Comunidade de iguais. Seguir a palavra de Deus e se religar à divindade, como defende a proposta religiosa do Movimento como base de sua Religião Libertadora, manifesta um caráter prático que unifica de maneira

⁴¹² O ideal de Sepé Tiaraju continua vivo. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, março de 2006, Seção Diálogo, p. 16.

⁴¹³ O ideal de Sepé Tiaraju continua vivo. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 16.

ecumênica distintas crenças na vivência da comunhão total. E assim viviam os guaranis, tal como os cristãos primitivos:

*Nas comunidades Guaranis, onde não havia propriedade privada e nem classes sociais, o dinheiro não tinha poder. (...). Mas havia uma limitação na organização política das comunidades guaranis. O governo central das comunidades ficava nas mãos dos missionários jesuítas. Quanto mal isso iria fazer aos guaranis!*⁴¹⁴

Este mal veio “13 dias depois de Sepé ter sido escolhido para dirigir a comunidade de São Miguel”, quando Portugal e Espanha assinaram o Tratado de Madri e na troca de territórios, os guaranis teriam de ser expulsos do território que seria entregue a Portugal:

*Os índios teriam que desocupar a área, deixando plantações, gado, escola, hospitais, casas, todos os seus bens imóveis. Sepé liderou a resistência. Os jesuítas procuravam negociar um acordo com Portugal e Espanha. Os acordos nunca eram cumpridos. Os índios eram sempre traídos.*⁴¹⁵

Assim, em abril de 1754, portugueses e espanhóis “marcham para a destruição das comunidades guaranis” que resolveram permanecer e resistir em suas terras. O jornal das Comunidades enfatiza que apesar do armamento bem inferior e de não terem formação militar, os guaranis “possuíam uma firmeza infinitamente superior”, o que possibilitou ganhar várias batalhas. E seu líder, Sepé,

estava à frente dessa guerra com uma força quase que sobrenatural. A luz do lunar de sua testa agora também brilhava de dia. Mas num desses combates, Sepé é atingido pelas costas por uma lança de um soldado português. Um militar espanhol dá-lhe um tiro na cabeça logo em seguida.

Era o fim... mas não era o fim:

Era 7 de fevereiro de 1756. Naquela mesma noite, o corpo de Sepé é resgatado e enterrado por seus companheiros. Naquele mesmo instante, o brilho de sua testa teria aparecido no céu. Era o Cruzeiro do Sul.

1500 índios teriam sido massacrados após a morte de seu líder e apesar da guerrilha seguir por vários anos, não foi vitoriosa. Mas ainda em 1818 “estava viva a chama das Comunidades Guaranis” e o governo se esforçava para apagar todo vestígio que “fizesse lembrar aquela República Popular”. Mas como esquecer aquela promessa que ficou marcada nas estrelas conforme o mito/história contado pelo Jornal Voz das Comunidades? Contra o destino, nem mesmo a força do opressor, força essa covarde

⁴¹⁴ O ideal de Sepé Tiaraju continua vivo. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 16.

⁴¹⁵ O ideal de Sepé Tiaraju continua vivo. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 16.

como ficou apresentada na imagem da lança que perfurou pelas costas aquele líder de “força quase sobrenatural”. Mas a luz lunar, que guiou Sepé em seu destino libertador, agora estava no céu para confirmar o destino de todo o povo rumo à Comunidade – uma evidente manifestação messiânica, uma promessa de um futuro redentor.

Assim, nesses dois exemplos – “cristianismo primitivo” e luta guarani – percebemos que o tempo abortado, essa “Comunidade Perdida”, é retomado sempre pela força criadora do povo pobre, mas a seguir derrotado pela crueldade dos opressores. Porém, mesmo falida como experiência histórica, a Comunidade se mantém como ucrônia na esperança. Ucrônia esta que se manifesta não na desilusão e no lamento de “como poderia ter sido”, mas sim no desejo e empenho para que aquela realidade “volte a ser”.

Veremos agora que além dessa busca pelo passado através da inspiração em outras experiências comunitárias (indígenas, quilombolas, camponesas, operárias), que são muitas e constantemente lembradas em suas matérias de jornal, o romantismo do Movimento se expressa também no resgate de seu próprio passado perdido, e este dialoga diretamente com as mudanças gerais da sociedade. Tomemos um exemplar de 2007 do *Jornal Voz das Comunidades* em sua seção de “Tema para Estudo e Reflexão”, na qual é apresentada a tese de que para alcançar o socialismo comunitário como projeto utópico, é preciso assumir a estratégia de voltar às origens rurais:

O nosso Movimento nasceu no interior, há mais de 30 anos. Foi para a cidade, mas nunca abandonou o homem da roça. Durante todos esses anos, sempre mantivemos ligação com várias áreas rurais.

(...). Desde que reformulamos nossa estratégia, mudando de Luta Reivindicatória para Ação Coletiva, as áreas rurais passaram a ser nossa prioridade.

(...) partindo da realidade do nosso país, vemos que o futuro do povo brasileiro está no campo. Não há mais lugar para o povo na cidade (...).⁴¹⁶

Esta origem do próprio Movimento no campo, para a qual se deseja retornar quando se assume a Ação Coletiva⁴¹⁷ como prioridade, é além de uma origem rural, uma origem com fortes referências comunitárias, por ser católica. Veremos mais adiante esta questão do retorno ao próprio passado e como este se relaciona com a nova estratégia. Por

⁴¹⁶ De volta para o Campo. *Jornal Voz das Comunidades Populares*, ano 1, nº 3, março de 2007. Seção “Tema para Estudo e Reflexão”, p. 12.

⁴¹⁷ Relembramos que Ação Coletiva, para o movimento, consiste na auto-organização popular em busca de atender suas necessidades coletivas. Assim, as ações coletivas vão desde um simples almoço coletivo ou um mutirão, até a criação de um mercadinho comunitário, gerido coletivamente, ou uma escolinha para as crianças.

enquanto, interessa-nos por um lado essa forte crítica aos padrões atuais de vida urbana e, por outro, esse modelo de futuro comunitário idílico, campestre, que aparece nesses “estudos” do *Jornal Voz das Comunidades* de 2007 e é retomado com certa frequência. No ano de 2010, por exemplo, em função do plebiscito que visava estabelecer um limite da dimensão máxima da propriedade rural da terra, proposto pelo Fórum Nacional pela Reforma Agrária e Justiça no Campo, o movimento optou por apoiar essa campanha que teve seu auge no Grito dos Excluídos daquele ano e, neste contexto, a tese “De Volta ao Campo” é reafirmada como horizonte:

Em resumo nossa proposta diz que não existe mais futuro para o povo nas grandes cidades. O futuro está no campo e nas cidades pequenas. Cidade grande é sinônimo de violência, enchentes, trânsito congestionado, drogas, desemprego, poluição e consumismo.

*Considerando o tamanho do nosso país e a enorme quantidade de água e terra boa para a agricultura, daria para beneficiar toda a população que vive no campo e os que gostariam de voltar para o interior. Mesmo nas regiões semiáridas, com as novas tecnologias de captação e conservação de água das chuvas daria para se viver no campo, apesar das épocas de estiagem.*⁴¹⁸

O objetivo, portanto, é alcançar um futuro ideal através do retorno ao passado rural. Mesmo que no trecho citado este futuro melhor só seja possível graças aos avanços tecnológicos do presente, o foco é todo destinado ao resgate do “como era antes”. Este passado idealizado que se torna modelo para o futuro fica evidente tanto no texto, como nas imagens que ilustram a matéria: desenhos que representam um cenário rural

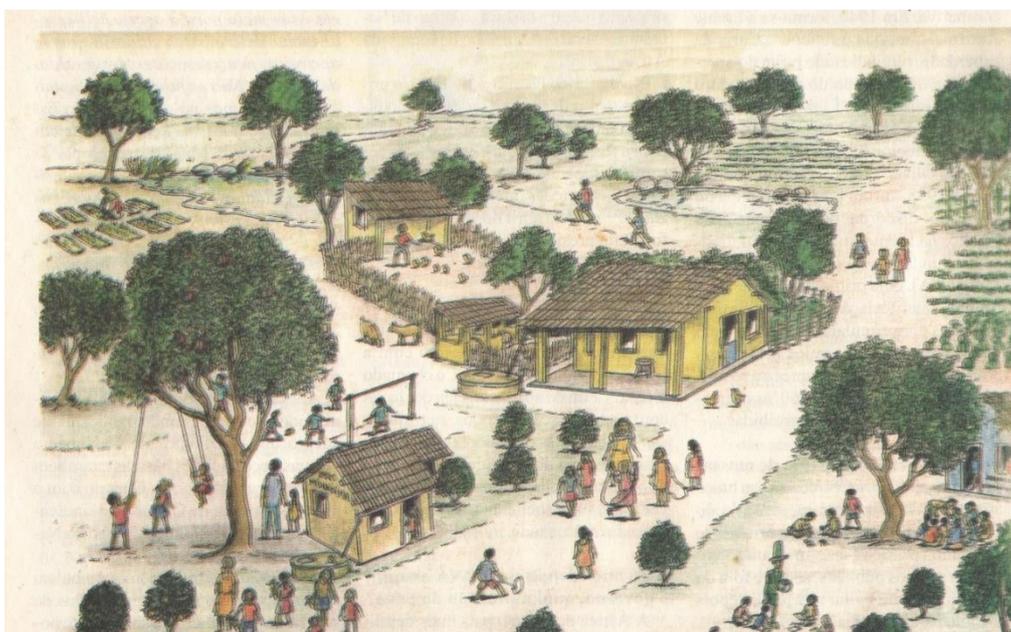


Figura 10: Desenho de uma comunidade rural idílica no JVC. Fonte: *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 11, Agosto de 2010, Seção Estudos, p. 16.

⁴¹⁸ Grito dos Excluídos – Discussão e Mobilização para voltar ao Campo. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 5, nº 11, Agosto de 2010, Seção Estudos, p. 16.

harmônico, com muitas crianças brincando, aprendendo e algumas pessoas trabalhando na terra ou ensinando.

Este cenário idílico, claramente romântico, revela seu tom que é ao mesmo tempo revolucionário e restaurador na proposta de uma revolução agrícola que para acontecer precisa de uma Reforma Agrária Comunitária:

Só uma revolução na agricultura será capaz de mudar esse modelo [agronegócio]. Porém esta revolução não será de cima para baixo, mas de baixo para cima, e de dentro para fora.

(...) é preciso produzir e comercializar antes dos governos chegarem. É preciso que o trabalho coletivo chegue antes que a cooperativa. Que a educação chegue antes que a escola. A fé antes que as igrejas. O teatro antes que a novela. O time antes que a torcida. O prazer de viver antes que as drogas. (...).

O cinema antes que a televisão. O clube antes que a galera. O correio antes que o computador. O telefone público antes que o celular. O cavalo ou a bicicleta antes que a moto. O caminhão e o ônibus antes que o carro particular. (...).

Tudo isso seria uma revolução no interior. Cada povoado, assentamento ou pequena cidade deveria se transformar em uma comunidade popular baseada na experiência das comunidades indígenas, quilombolas e camponesas que o povo brasileiro já construiu na sua história. Baseada também na experiência dos primeiros cristãos.⁴¹⁹

A proposta transformadora apresentada significa estar um passo à frente dos “governos” e de sua cooptação. A própria força criativa do povo deve ser o motor desta “revolução de baixo para cima e de dentro para fora”. No entanto, como fica evidente, essa grande transformação, este “estar à frente” é também o retorno ao “antes”, ou seja, uma restauração. Esta se manifesta de maneira explícita com a crítica a certas tecnologias como o computador, o celular, a moto, deixando implícito que estas mesmas seriam agentes de desagregação e individualismo, não contribuindo para o ideal comunitário que prefere o telefone público ao celular. É uma manifestação de desacordo para com o presente e para com a realidade urbana na qual o movimento acabou por se inserir e, apesar dos esforços, não conseguiu plenamente domar: “não existe mais futuro para o povo nas grandes cidades”. Mas esta “cidade grande” que “é sinônimo de violência, enchentes, trânsito congestionado, drogas, desemprego, poluição e consumismo” deve ser substituída por outra realidade, extremamente coletivista. Assim, o texto encerra novamente com a referência nos modelos inspiradores vindos de um passado e experiências mais distantes – “experiência das comunidades indígenas, quilombolas e

⁴¹⁹ Grito dos Excluídos – Discussão e Mobilização para voltar ao Campo. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 16.

camponesas que o povo brasileiro já construiu na sua história” – consolidando de maneira mais intensa esta ideia de “Comunidade Popular” como uma “revolução restauradora”, uma revolução ucrônica, poderíamos dizer.

O que estabelece o elo entre o passado e o futuro nesta proposta romântica à brasileira – visto que as experiências de referência societária, fora o cristianismo primitivo, deram-se todas em território nacional – é basicamente a ideia de Comunidade. Esta busca de inspiração pelo MCP em um passado comunitário revela influências comuns ao romantismo revolucionário e seus desdobramentos socialistas. O que confere ao movimento certa especificidade é o fato de o passado que procuram resgatar estar diretamente relacionado às experiências históricas brasileiras, onde o movimento constrói sua prática política. O Movimento busca suas referências de socialismo comunitário nas lutas próprias da classe trabalhadora, o povo, o qual é, por sua vez, identificado como composto pelos setores pobres e oprimidos nessa sociedade: indígenas, negros, camponeses e operários.

Para finalizarmos esta discussão a respeito da busca da comunidade no passado, mas também avançarmos para a comunidade como projeto utópico, tomamos outra matéria publicada no *Jornal Voz das Comunidades*, agora em 2013. Trata-se do editorial intitulado “O Estado que temos e o Estado que queremos – 5ª Semana Social Brasileira. Como Participar?”, do 19º número do JVC. O conteúdo do texto se trata basicamente de um diálogo com o tema proposto para a 5ª Semana Social Brasileira, promovida pela Igreja Católica através de suas Pastorais Sociais. O objetivo inicial da matéria é apresentar a concepção que o movimento possui de Estado e como este, ainda que inevitável a médio prazo, é incompatível com o futuro comunitário, no qual o Estado necessariamente precisaria ser abolido. Partimos, portanto, da origem do problema, conforme é apresentada no JVC:

Como surgiu o Estado?

O Estado, como sabemos, nasceu quando surgiram as classes sociais. Nas comunidades primitivas não havia estado. Havia coordenação para articular as comunidades e encaminhar as decisões tomadas em assembleias populares.⁴²⁰

⁴²⁰ O Estado que temos e o Estado que queremos. *Jornal Voz das Comunidades*, ano 8, nº 19, Brasil, abril a julho de 2013, p. 4.

O Estado é, portanto, a ruptura com o modelo correto de organização social. Mas este modelo interrompido, o das chamadas comunidades primitivas (com o qual o Movimento das Comunidades Populares se identifica), é apresentado como semelhante à maneira de organizar própria ao Movimento hoje (“coordenação para articular as comunidades”). Antes de aprofundarmos a discussão a este respeito, vejamos outro trecho, nesta mesma matéria, sobre essa forma ideal de se fazer política que existia antes e foi retomada, após a invasão portuguesa, pela força da organização dos grupos sociais oprimidos:

No Brasil, que antes da invasão já tinha experiência de organização coletiva dos povos indígenas, com a vinda dos escravos africanos surgiram novas experiências, como os quilombos, e mais tarde as comunidades camponesas. Os exemplos clássicos são a República dos Guaranis, o Quilombo dos Palmares e as comunidades camponesas de Canudos e Caldeirão, entre muitas outras. Nestas comunidades, a economia era coletiva (os meios de sobrevivência pertenciam a todos). A política era participativa (reuniões e assembleias para tomar decisões) e a ideologia era religiosa (comunitarista).⁴²¹

A maneira como o JVC apresenta em 2013 a forma de organização política daquelas várias experiências comunitárias do passado é muito semelhante à própria experiência desenvolvida no momento atual pelo MCP. Se observamos a seguir o breve trecho contido no editorial do primeiro JVC (2006), para descrever a forma de organização do movimento, percebemos claramente como a descrição das funções das coordenações naqueles movimentos de referência se assemelham àquelas próprias do fazer político do MCP hoje:

Com as dez colunas, se organiza a Comunidade Popular. As colunas são formadas por grupos e cada uma tem uma comissão que a coordena. Representantes de cada coluna compõem a coordenação da comunidade. As comunidades se articulam em nível de Município, de Estado, interestadual e nacional.⁴²²

Apropriando-se das experiências de luta popular comunitárias próprias da história brasileira, o movimento vincula diretamente sua forma de se organizar hoje àquelas desenvolvidas nessas comunidades inspiradoras. Observamos que quando eles se referem às comunidades primitivas e afirmam que “havia coordenação para articular as comunidades e encaminhar as decisões tomadas em assembleias populares” eles estão falando muito mais de sua própria experiência, de sua constituição e forma de fazer política hoje do que das configurações de fato das “comunidades primitivas” citadas.

⁴²¹ O Estado que temos e o Estado que queremos. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5.

⁴²² “Quem somos. De onde viemos. Para onde vamos!” *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 1, nº 1, março de 2006. Editorial, p. 2.

Afinal, não se pode afirmar que a maioria dos povos “primitivos” tivessem uma “coordenação” destinada a fazer a articulação entre as comunidades, muitas das quais viviam significativamente isoladas. Além disso, suas configurações cambiaram muito no decorrer da história. Tampouco se pode afirmar que suas estruturas de tomada de decisão se assemelhavam suficientemente às “assembleias populares”, referidas no texto, ao ponto de dizer que se tratavam efetivamente de assembleias populares. Significaria, portanto, dizer que o Movimento trabalhou em cima de informações erradas ou então manipularam o passado para fazê-lo convergir com seus propósitos transformadores? Não se trata de erros, nem muito menos de manipulação de fatos. Ainda que alguns historiadores pudessem dizer que fazer tais afirmações seria incorrer num sério anacronismo, me parece que tais “imprecisões” não justificariam invalidar a compreensão do MCP sobre as comunidades primitivas e comunitárias. Isso porque me parece que eles não consideram, nem desejam que os leitores de seu jornal acreditem, que tais comunidades operavam segundo o modelo próprio de organização do Movimento – que este constrói ou busca construir – em termos formais, mas sim em termos de sua lógica. Desta maneira, identificam inclusive que todas as comunidades, sejam as primitivas do passado pré-histórico, sejam as indígenas, quilombolas e camponesas no Brasil, teriam suas relações sociais estabelecidas na igualdade econômica e na participação política direta, ainda que por ventura uma parte dessas comunidades tivesse que desempenhar algumas funções de tipo executivo (análoga às suas “coordenações”). Em outras palavras, citando o próprio texto, os “meios de sobrevivência pertenciam a todos”, todos poderiam “tomar decisões” e a percepção de mundo passava por uma lógica de comunhão entre os componentes da sociedade, que eles chamam de uma ideologia “religiosa” ou “comunitarista”. Assim, cabe ainda destacar que para os fins políticos propostos, aquelas supostas “imprecisões” são insignificantes, pois o que a eles importa é a essência das relações sociais desenvolvidas nas sociedades que têm como modelo, e esta essência, sem dúvida, captaram muito bem.

Estes modelos de comunidades operam assim como exemplos do passado que estão sendo implementados no presente através da prática política do Movimento e que, ao mesmo tempo, indicam o que será construído no futuro. Por esse motivo se justifica a enorme preocupação do movimento em divulgar, através de seu jornal, as experiências comunitárias do passado e presente (experiências contra hegemônicas); também a valorização dos estudos internos sobre as experiências históricas dos indígenas, negros e

camponeses; assim como a menção elogiosa a eles em suas músicas e místicas em geral. Tudo isto demonstra como tais experiências são exemplos de que outras relações sociais podem ser estabelecidas, pois se assim o foram no passado, poderão ser novamente no futuro. E em termos de proposta de futuro visando uma superação dos problemas presentes, ou seja, em termos de projetos utópicos, esta mesma matéria sobre “o Estado que queremos” apresenta, interpreta e avalia diversas estratégias que foram elaboradas em meio ao pensamento socialista (especialmente o anarquismo e o marxismo, expondo os acordos e possíveis desacordos com tais propostas) para retomar no futuro o modelo bom de funcionamento social do passado (Sociedade Comunitária). A partir daí concluem com sua própria proposta estratégica:

A quarta corrente política, mais recente, são os movimentos que defendem a organização do povo de forma independente e autônoma para construir o Poder Popular. Até aí essa corrente se identifica com os anarquistas. Por outro lado, esta corrente não nega a participação política. Não para reformar o capitalismo como fazem os reformistas, mas para fortalecer o poder popular, como está acontecendo na Venezuela por meio das comunas populares, incentivadas pelo governo de Hugo Chávez. (...). Sua meta é a sociedade comunitária, na qual a economia seja coletiva, a democracia participativa e a ideologia comunitária.⁴²³

O interessante deste trecho é que afirmam essa convergência prática com o anarquismo em termos da organização independente e autônoma para edificar o Poder Popular, mas, como vimos no capítulo anterior, não rechaçam a possibilidade de participar de um governo popular. Em verdade, como observaremos na figura a seguir, contida na mesma matéria referente à Semana Social Brasileira, eles entendem que o Estado é ainda uma necessidade para o “Amanhã”, pois “enquanto houver classes sociais, haverá Estado e todo Estado é uma ditadura”. Nisso concordam com os marxistas, pois ainda que na prática, conforme apontado, tenham aproximação com os anarquistas, “só acabará a ditadura (...) quando o modo de produção deixar de ser um sistema de classes e passar a ser uma sociedade igualitária, quer dizer, comunitária”⁴²⁴.

⁴²³ O Estado que temos e o Estado que queremos. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5.

⁴²⁴ O Estado que temos e o Estado que queremos. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 5.

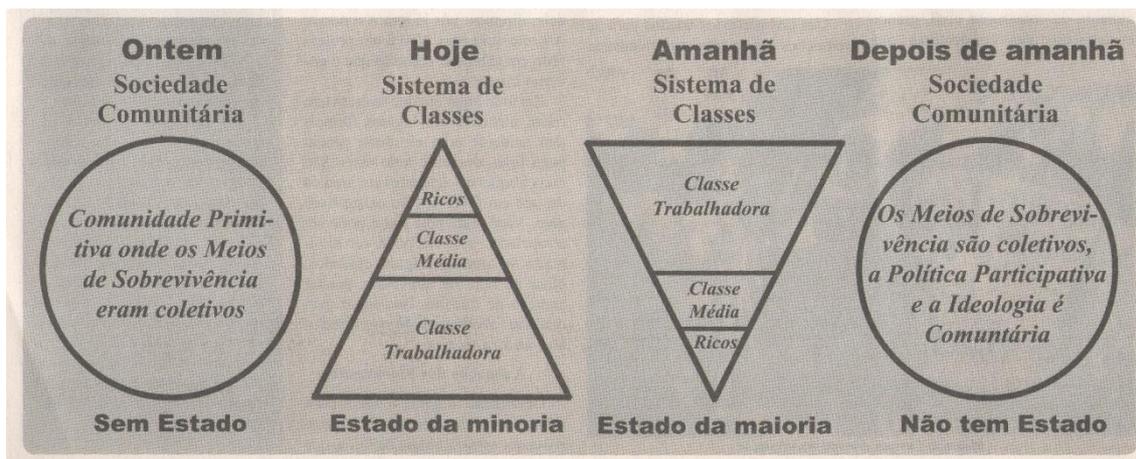


Figura 11: Representação gráfica sobre a relação história entre Estado e sociedade para o MCP. Fonte: *Jornal Voz das Comunidades* nº 8, ano 19, de abril a junho de 2013, p. 4.

A imagem demonstra, portanto, através da discussão sobre o Estado, como a noção de Comunidade opera unindo o passado e o futuro, agindo o primeiro como ucronia que influencia as aspirações do presente rumo à utopia. Afinal, conforme o quadro indica, tal como no “Ontem”, a sociedade que virá “Depois de amanhã” será uma “Sociedade Comunitária”, na qual não haverá Estado. Ainda que passando por um período de transição, marcado pelo “Estado da maioria”, o enfoque é no objetivo final, na utopia, na Sociedade Comunitária.

3. “Quando falávamos em comunismo, falávamos em comunidade”

Vimos até o momento, de forma mais detalhada, a relação do atual projeto estratégico do Movimento das Comunidades Populares com modelos comunitários do passado, em convergência clara com o pensamento romântico revolucionário. Identificamos também que esta busca pelo passado não se dá apenas no sentido de incorporar experiências outras, alheias à trajetória política própria do movimento. Neste sentido observamos reafirmarem sua origem rural quando defendem a tese romântica de retorno ao campo como futuro necessário para o povo brasileiro. Mas não é apenas este objetivo de deslocamento espacial para áreas de atuação do passado que confirma esta tentativa de resgatar a própria experiência (relativamente) “perdida”.

Ao final do segundo capítulo desta tese, percebemos como o MCP interpreta hoje sua história a partir da noção de etapas evolutivas. Reconhecemos também que para eles o momento atual corresponde à sua 5ª Etapa, entendida como um período de resgate das

experiências anteriores, assim como daqueles companheiros “que ficaram pelo caminho”. Porém, ao que ainda não nos ativemos com maior atenção foi a este que é o tema central deste capítulo – a Comunidade – e que a partir da década de 1990 tornou-se o centro da ação política do movimento. Mesmo que a adoção de uma tática de organização comunitária como meio para alcançar o socialismo só tenha sido adotada nesta época, podemos identificar a ideia de comunidade como elemento presente em períodos anteriores. Em verdade, ela se apresenta desde a origem da coletividade, o que lhe conferiria um caráter quase que imanente, ainda que praticamente oculto em alguns períodos. Explicaremos o que desejamos expressar com isso mais adiante, essa ideia de imanência da comunidade na trajetória do MCP.

Vejamos por ora a matéria da seção de “Diálogo” de um *Jornal Voz das Comunidades* de 2007. O sugestivo título “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?”⁴²⁵ nos apresenta diversas pistas para entender a origem e continuidade da comunidade como horizonte utópico do Movimento.

A matéria que tem como chamada a celebração dos 25 anos de bispado de Dom Demétrio Valentini da diocese de Jales, em São Paulo, tem também por objetivo expresso resgatar algumas experiências que ocorreram naquela cidade, através da entrevista e depoimentos de alguns dos militantes que atuaram na região a partir da década de 1970:

*Foi na diocese de Jales que, há muitos anos iniciou-se uma experiência de Comunidades que serviu de exemplo para outras áreas de atuação do Movimento de Evangelização Rural (MER). Foi esse movimento que deu origem às atuais Comunidades Populares representadas pelo JVC. Esse trabalho, desde o início, teve a participação do Padre José Jansen, que dá aqui seu depoimento sobre aquela época. Temos também o depoimento de trabalhadores que foram formados por esse Movimento e hoje estão atuando em outras regiões do país.*⁴²⁶

Dentre estes trabalhadores que se formaram e militaram no MER, o JVC conseguiu entrevistar Manoel Tenório, que como vimos no terceiro capítulo foi o primeiro militante a se transferir para levar o trabalho do movimento para outras áreas. Entrevistou também João Soares, que originário da região de Jales, se transferiu em 1979 para ser operário em Indaiatuba, onde se tornou membro da CIPA e participou da diretoria do Sindicato dos

⁴²⁵ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 2, nº 4, Setembro de 2007, Seção Diálogo, pp. 8-9.

⁴²⁶ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 2, nº 4, Setembro de 2007, Seção Diálogo, p. 8. (Negrito e sublinhados conforme original).

Metalúrgicos. Conforme depoimento na matéria, este militante continuou a acompanhar as transformações do Movimento:

Como fui morar num bairro cheio de problemas e havia também a orientação de atuar nos bairros, logo me envolvi nas lutas por melhorias no local de moradia. Conseguimos água para o bairro, luz elétrica e muitas outras coisas. Inicialmente esse trabalho era encaminhado através das comissões tiradas em assembleias com a participação de até duas mil pessoas. Depois, decidimos criar uma Associação de Moradores.⁴²⁷

Para este militante – que como observamos no relato, de alguma forma “não ficou pelo caminho”, pois acompanhou o movimento pelo menos até a década de 1990 – a opinião sobre o resgate do passado representado na atuação comunitária do presente é a seguinte:

A proposta de organizar Comunidades Populares me faz lembrar de muitas boas coisas que fazíamos no tempo do MER. É uma volta às boas coisas do passado.⁴²⁸

Percebemos assim que o que se busca no passado está bem além da mera intenção de retorno ao campo, conforme observamos anteriormente. A “proposta de organizar comunidades” é o que lhe faz relembrar as “boas coisas do passado”. Vejamos agora no depoimento do padre José Jansen, pessoa que conforme o JVC apresenta, tendo chegado naquela região em 1947, esteve desde o início envolvido com os trabalhos do Movimento de Evangelização Rural:

*O outro setor que organizamos na época foi o de **Trabalhos Comunitários**. Uma atividade bem marcante foi a compra e venda, em conjunto, dos insumos e produtos agrícolas. O forte dessa época era a lavoura de algodão. Mas também buscaram a solução de problemas imediatos das comunidades; resolveram em conjunto problemas de escola, saúde, estradas, atendimento a pessoas mais necessitadas, construção de barracão para a comunidade, participação em associações e sindicatos.⁴²⁹*

Segundo o depoimento levantado pelo *Jornal Voz das Comunidades* junto àquele padre que tivera sido o mais destacado militante do MER na região, já na década de 1970 preocupavam-se em desenvolver “trabalhos comunitários”, e “compra e venda em conjunto”. Destaco estes dois elementos do texto por serem justamente os elementos que os próprios redatores do jornal destacam (em negrito e sublinhado, respectivamente), evidenciando com isso o objetivo de marcar as convergências observadas nesse “encontro do passado com o presente”. Tratam-se, portanto, das convergências de caráter prático

⁴²⁷ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

⁴²⁸ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

⁴²⁹ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

entre o Movimento daquela época e o MCP hoje, ou seja, trata-se do que efetivamente eles faziam no cotidiano da militância e como isso também é feito hoje pelas “atuais Comunidades populares representadas pelo JVC”⁴³⁰. Mas outros elementos menos explícitos que também aparecem na entrevista com o padre José Jansen ajudam a entender esta convergência mais enraizada numa determinada noção de comunidade, que por sua vez, acima de tudo, aponta para a pergunta final do título da matéria “Qual será o futuro?”.

*Numa avaliação feita sobre o trabalho em Jales, em 1975, constatou-se que havia 170 comunidades na diocese, com mais de 1200 leigos atuantes. Esse trabalho já atingia comunidades rurais, vilas, pequenas cidades, periferias das cidades. Buscava-se construir a verdadeira comunidade, sinal do Reino de Deus no meio dos homens.*⁴³¹

Repitamos a última frase: “Buscava-se construir a verdadeira comunidade, sinal do Reino de Deus no meio dos homens”. Perceberemos que a ideia de “Reino de Deus” aponta para a noção de objetivo final, ou seja, trata-se de uma convergência estratégica desta vez, mais do que uma prática convergente. Ou seja, antes vimos práticas comunitárias que convergiram, agora temos a própria ideia de comunidade como o horizonte, como a Utopia. E talvez seja justamente esta convergência estratégica que nos traz mais pistas para entender a centralidade da Comunidade, mais do que as ações comunitárias, ainda que sejam estas o que constitui o “viver comunitário” que se deseja estimular e generalizar.

Vimos anteriormente neste capítulo, quando analisamos a compreensão do Movimento sobre o Estado, que o horizonte estratégico de longo prazo seria a Sociedade Comunitária na qual “os meios de sobrevivência são coletivos, a política participativa e a ideologia comunitária”, na qual também “não tem Estado”⁴³². Sim, mas qual a relação direta entre isto e a noção religiosa, metafísica, contida na ideia de “verdadeira comunidade” como “Reino de Deus”?

Assumimos aqui novamente as reflexões de Michael Löwy, autor deveras preocupado em compreender e analisar o fenômeno religioso em suas relações políticas e sociais. Löwy dedicou muito de seu trabalho intelectual a analisar os pensamentos e utopias socialistas e sua relação direta com os fenômenos do Romantismo e dos Messianismos judeu e

⁴³⁰ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 2, nº 4, Setembro de 2007, Seção Diálogo, p. 8. (Negrito conforme original).

⁴³¹ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?”. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

⁴³² O Estado que temos e o Estado que queremos. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 4.

cristão. Para isso, Löwy se aprofunda na análise destas questões a partir tanto de autores marxistas mais clássicos e reconhecidos, até sociólogos, intelectuais judeus e pensadores socialistas (de variadas correntes) mais subterrâneos. No livro “Romantismo e Messianismo”, Löwy se dedica com bastante atenção ao “messianismo judeu” e sua relação com as “utopias libertárias”⁴³³. Vejamos, por exemplo, sua reflexão acerca das ideias de Martin Buber, autor judeu e socialista que, de acordo com Löwy, participava, assim como o anarquista Gustav Landauer, de um círculo neo-romântico chamado “A Nova *Gemeinschaft*”, ou “A Nova Comunidade”, poderíamos traduzir.

*Em muitos escritos de Buber aparece a ideia de um vínculo privilegiado entre messianismo e socialismo: para ele, “os antigos sonhos messiânicos vivem na ideologia dos socialistas judeus” e, em realidade, o socialismo não é outra coisa senão o ideal messiânico reduzido em seu alcance e tornado finito. (...). Pode-se, portanto, definir sua filosofia política (...) como um socialismo religioso comunitário tingido de anarquismo.*⁴³⁴

E mais adiante:

*(...) Buber publica o ensaio *Der heiligi Weg* (“A Via Sagrada”), que dedicará à memória de Landauer, e no qual o eixo central é a unidade entre messianismo e utopia comunitária. Para ele, a comunidade com Deus e a comunidade de seres humanos são inseparáveis e, por conseguinte, “a espera do Messias é a espera da verdadeira comunidade”. Sua realização depende dos próprios seres humanos: “enquanto o Reino de Deus não for estabelecido, o judaísmo não reconhecerá ser humano algum como o verdadeiro Messias; mas ele não cessará de esperar a redenção pelo ser humano, porque é tarefa do ser humano fundar (*begründen*) o poder de Deus no mundo terrestre”. Designa esta proposta como um messianismo ativo, que não espera passivamente a chegada do Messias, mas “deseja preparar o mundo para a chegada do Reino de Deus”.*⁴³⁵

O interessante de observarmos nesta longa citação é perceber que a associação entre a “verdadeira comunidade” e o “Reino de Deus” são expressos literalmente iguais e em sentidos que poderíamos considerar praticamente idênticos tanto no depoimento do padre José Jansen, apresentado pelo *Jornal Voz das Comunidades* como nas ideias deste intelectual socialista judeu do início do século XX, apresentado por Michael Löwy. A conclusão à qual podemos chegar é que ambos compartilham de uma tradição cultural mais ampla, da qual priorizam e extraem determinados elementos, estando ao centro desta

⁴³³ A respeito ver capítulo 8, “Messianismo Judeu e Utopias Libertárias na Europa Central (1905-1923) In: LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo*, op. cit., pp. 131-188.

⁴³⁴ LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo*, op. cit., pp. 150-151.

⁴³⁵ LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo*, op. cit., p. 152.

convergência o pensamento escatológico judaico-cristão: messianismo, milenarismo ou quiliasma.

Neste ponto podemos nos questionar se não seria significativamente diferente a relação do cristianismo e do judaísmo com o messianismo, visto que para os judeus a vinda do messias é o evento escatológico máximo enquanto que na escatologia cristã o messias já veio, só retornaria para estabelecer o “Reino de Deus”. De fato, há uma diferença significativa, pois se para os judeus a vinda do messias é um evento definitivo e final, para os cristãos, Jesus opera uma função que pode ser considerada semelhante à dos profetas. Ele seria o maior dos profetas por ser Deus encarnado, mas sua função é a mesma que a deles: indicar o caminho da salvação para a humanidade, salvação que ainda não foi alcançada. Mas guardada esta diferença, que não deixa de ser significativa, há em comum essa espera pelo “Reino de Deus”, que muito forte na tradição judaica, é também importante no cristianismo, como a história testemunhou em diversos levantes e movimentos messiânicos/milenaristas.

Já discutimos nesta tese, a partir das ideias apresentadas por Michael Löwy em artigo de 1989, que a ideia de busca por um reino de justiça e igualdade é um importante elemento na tradição judaico-cristã que permitiu a comunicação desta referência religiosa com o pensamento socialista e marxista (afinidade eletiva). Segundo este autor, há algumas “áreas de afinidade ou correspondência entre cristianismo e socialismo” que permitiram a formação do cristianismo da libertação, e dentre elas a “valorização da comunidade, da vida comunitária, da partilha comunitária dos bens” e “a esperança de um futuro reino de justiça e liberdade, de paz e fraternidade entre os seres humanos” ocupa um papel de destaque⁴³⁶.

Se para os socialistas este “reino de justiça e liberdade, de paz e fraternidade entre os seres humanos” viria após a vitória da Revolução, para os cristãos este viria com a instauração do Reino de Deus na Terra. Assim sendo, se identificamos esta como uma das “áreas de afinidade ou correspondência” entre as duas tradições, é compreensível que alguns autores socialistas tenham atentado com grande simpatia para o fenômeno do messianismo – também referido como quiliasma ou milenarismo⁴³⁷. E isto não ocorreu

⁴³⁶ LÖWY, Michael. “Marxismo e cristianismo na América Latina”. *Revista Lua Nova*, nº.19. São Paulo Nov. 1989. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451989000400002. Acesso em: 21 de agosto de 2015.

⁴³⁷ Não faremos aqui diferenciação entre estas nomenclaturas, tratamos de forma simplificada nos referindo

apenas entre aqueles adeptos da crença religiosa cristã ou judaica, mas também entre socialistas ateus e não religiosos. Assim, em seu trabalho acerca das abordagens dissidentes da relação entre sociologia e religião⁴³⁸, Löwy demonstra como a relação entre milenarismo, interesses de classe e levantes revolucionários levou diversos pensadores a se interessarem pelo fenômeno, tendo o anabatismo especialmente atraído atenções:

*O movimento anabatista já havia interessado numerosos pensadores revolucionários modernos, desde Friedrich Engels, que lhe dedicou seu livro “A Guerra dos camponeses”, até Ernst Bloch, autor de um “Thomas Münzer, teólogo da revolução”, passando pelo filósofo anarquista Gustav Landauer.*⁴³⁹

Mas o que os levantes messiânicos estudados por tais autores revelam é que nem toda tradição judaica e cristã atribui a mesma ênfase ao milenarismo, havendo uma relação direta entre a aposta em vida na missão redentora de preparar o “Reino de Deus” e os interesses de determinados grupos sociais. Vejamos, em referência ao pensamento de Karl Mannheim, que Löwy manifesta concordância com algumas das que seriam para ele as mais importantes reflexões concernentes àquele “sociólogo dissidente” – a relação entre utopia revolucionária e quiliasma:

*A ideia do reino milenário sobre a terra, lembra Mannheim, existe desde séculos, mas a Igreja teve sucesso em neutralizá-la (...) com os hussitas e, principalmente com os Anabatistas de Thomas Münzer, essas ideias se transformam em movimento ativo de certas camadas sociais. (...) Esta foi, no começo do século XVI, uma virada decisiva na história moderna: o quiliasma uniu suas forças às exigências ativas das classes sociais oprimidas. De fato, é apenas com a aparição da mentalidade utópica dessas camadas – pela primeira vez com os anabatistas – que a política, no sentido moderno, surgiu, em oposição ao tradicionalismo e sua aceitação fatalista dos acontecimentos ou do governo dos “de cima”.*⁴⁴⁰

Portanto, segundo as considerações de Löwy, observamos que para Karl Mannheim o princípio quiliasmático está diretamente relacionado “às exigências ativas das classes sociais oprimidas”, assim, o princípio religioso se transforma em uma utopia com desdobramentos políticos evidentes. Dessa forma, para este autor, utopia tem um sentido muito prático: a utopia só se manifesta, só se revela como tal, quando materializada efetivamente em ação transformadora. Isto porque, para ele:

à crença e aos movimentos que buscavam preparar a terra para a vinda do “Reino de Deus”

⁴³⁸ DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Sociologies et religion II. Approches dissidentes, Paris : Presses Universitaires de France, 2005. (Minha tradução)

⁴³⁹ DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Sociologies et religion II. op. cit., pp. 27-28.

⁴⁴⁰ Reflexões de Michael Löwy acerca do livro « Ideologia e Utopia » de Karl Mannheim. Ver: DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Sociologies et religion II. op. cit., p. 28.

*A utopia não se torna uma força crítica a menos que se encarne na perspectiva de todo um grupo e se traduza em ação e, inversamente, as classes sociais não se tornam eficazes na transformação da realidade histórica a menos que suas aspirações se encarnem em utopias.*⁴⁴¹

Desta forma, o milenarismo seria, portanto, uma utopia típica das classes sociais oprimidas, e, aproximando estas reflexões às do historiador Eric Hobsbawm, Löwy considera inclusive a hipótese de que:

*(...) a utopia chiliástica, ou milenarista, seria uma dimensão essencial da maior parte dos movimentos camponeses revolucionários do século XX – quase sempre religiosos ou semi-religiosos – desde o levante mexicano dirigido por Emiliano Zapata em 1911-1917, até o novo zapatismo de Chiapas em 1994, passando pela Rússia, a Espanha e diversos movimentos anticoloniais africanos.*⁴⁴²

Se Mannheim e Hobsbawm focam sua observação nos levantes milenaristas europeus, Löwy percebe a contribuição de ambos autores com o olhar voltado para algumas experiências latino-americanas, especialmente o levante zapatista chiapaneco e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra brasileiro. Para Löwy, esses dois movimentos camponeses de “protesto contra a modernização capitalista” estão repletos de componentes milenaristas, desde suas origens. Vejamos como o sociólogo da religião apresenta a formação, as raízes, de cada um desses grandes movimentos sociais contemporâneos, a começar pelo zapatismo e seu Exército de Libertação Nacional:

*O EZLN nasceu da fusão, nas montanhas de Chiapas, do guevarismo (que não deixa de ter ele próprio uma dimensão milenarista) de um punhado de militantes urbanos com a revolta “arcaica” das comunidades indígenas maias, e com o messianismo cristão das comunidades de base (fundadas nos anos 1970 pelo bispo de Chiapas Dom Samuel Ruiz), sob a égide suprema da lenda milenarista de Emiliano Zapata. O resultado desse coquetel político-cultural e socioreligioso explosivo foi uma das rebeliões as mais originais dos anos 1990.*⁴⁴³

Observemos agora como ele descreve as raízes do MST e suas semelhanças ao caso do EZLN:

*Quanto ao MST brasileiro, com raízes socioculturais na Pastoral da Terra da Igreja, nas comunidades de base e na teologia da libertação, se caracteriza ele também por uma mescla de religiosidade popular, revolta camponesa “arcaica” e organização moderna, em uma luta radical pela reforma agrária e, a termo, por uma “sociedade sem classes”.*⁴⁴⁴

⁴⁴¹ DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Sociologies et religion II. op. cit., p. 25.

⁴⁴² DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Sociologies et religion II. op. cit., pp. 35-36.

⁴⁴³ DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Michael. Sociologies et religion II. op. cit., p. 174.

⁴⁴⁴ DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. Sociologies et religion III. Approches insolites. Paris : Presses Universitaires de France, 2010, p. 175. (Minha tradução)

Em comum a ambos estes movimentos contemporâneos, além de suas raízes camponesas, percebemos, portanto, a origem católica e seu explícito comunitarismo caracterizado pela ideia das “Comunidades Eclesiais de Base” e seu desejo de construir o Reino de Deus aqui na terra, desejo este que se manifesta não em mera espera, mas em uma postura ativa, tal como o “messianismo ativo” do intelectual judeu Ernst Bloch⁴⁴⁵. Tratam-se de movimentos populares que manifestam desde sua origem uma vinculação entre cristianismo e socialismo, com um claro horizonte de transformação radical e profunda, visando uma sociedade de iguais.

E esta relativamente longa discussão a respeito do messianismo como um fenômeno histórico numa tese sobre o Movimento das Comunidades Populares não é, definitivamente, fortuita. Assim como estes grandes movimentos sociais latino-americanos, o Movimento das Comunidades Populares também tem suas origens no cristianismo de libertação, fruto deste encontro entre o pensamento cristão e socialista (marxista). Porém, ainda que tenha estas fortes raízes religiosas, foi somente quando o Movimento assumiu a função de preparar o Poder Popular através da edificação das Comunidades Populares – para enfim conquistarem um governo popular e, ao final, a sociedade sem classes, o Socialismo Comunitário – que a esperança em um futuro redentor trouxe o messiânico ao seu ápice dentro da estratégia política do movimento.

Mesmo que esse caráter mais messiânico – e também romântico – predomine no período mais recente (inaugurado em meados da década de 1990 e consolidado a partir de 2001), isso não significa que tal característica não tenha existido no decorrer de sua trajetória política. Ao contrário, ela sempre foi uma marca bastante presente.

Mas vamos assumir seu auge e vejamos agora um número do *Jornal Voz das Comunidades* de 2009 e como o messianismo se expressa por parte do Movimento. A matéria de capa é “O Movimento comemora seus 40 anos” e é apresentada uma foto desta comemoração, realizada no dia 18 de janeiro de 2009, em Assembleia da Associação Nacional das Comunidades Populares (ANACOP):

⁴⁴⁵ BLOCH, Ernst. *Thomas Munzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

Voz das Comunidades

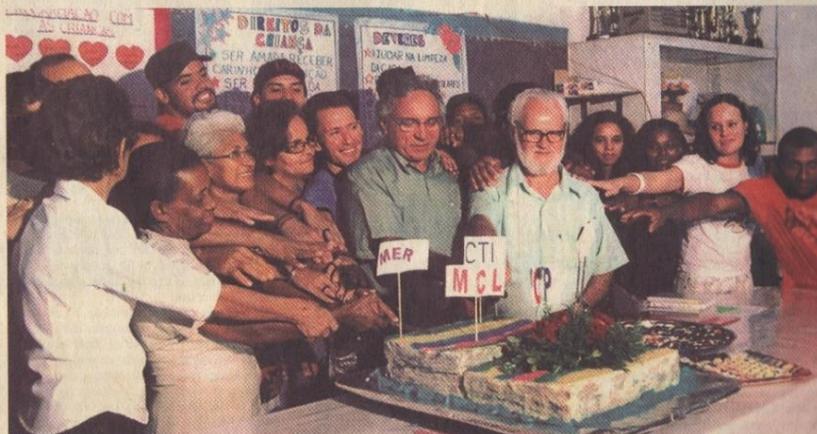
Brasil, Março de 2009 - Ano 4 - Nº 8 - R\$ 3,00

O Movimento comemora seus 40 Anos

À procura das comunidades perdidas, a luta continua!

Assim como o povo de Moisés caminhou 40 anos no deserto à procura da terra prometida, nós, há 40 anos, estamos procurando as Comunidades “Perdidas”: Indígenas, Quilombolas, Camponesas, Operárias e Populares.

Editorial – pág. 3
De Volta ao Campo – pág. 7



Militantes comemoram os 40 anos do Movimento

Figura 12: Capa do JVC em comemoração aos 40 anos do movimento. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº8, março de 2009, Capa.

Conforme observamos na foto, a frase lema da comemoração desse aniversário era: “40 anos à procura da comunidade perdida... a luta continua!”. Um primeiro elemento que poderíamos destacar desta interessante frase/lema é a noção de que o movimento está engajado numa missão redentora, qual seja, a de resgatar a comunidade perdida, algo muito semelhante à ideia que vimos de um “messianismo ativo”, que em sua proposta original “deseja preparar o mundo para a chegada do Reino de Deus”⁴⁴⁶. A menção à caminhada do povo de Deus por 40 anos no deserto torna a referência bíblica e profética ainda mais forte. E o objetivo futuro, ou seja, para onde o povo caminha, é também uma busca pelo passado, manifesto no desejo de resgatar as Comunidades que já existiram em meio ao povo, mas que foram “perdidas”. Mas além desta associação às referências bíblicas a à missão redentora que cumpre o movimento, esta capa do jornal deixa também bastante clara uma intenção de mostrar a quem lê que esta missão de “resgate da

⁴⁴⁶ LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 152.

comunidade” se apresentaria como objetivo estratégico do movimento desde suas origens.

Vejamos a foto de um cartaz que também foi usado para enfeitar o evento de comemoração dos 40 anos:

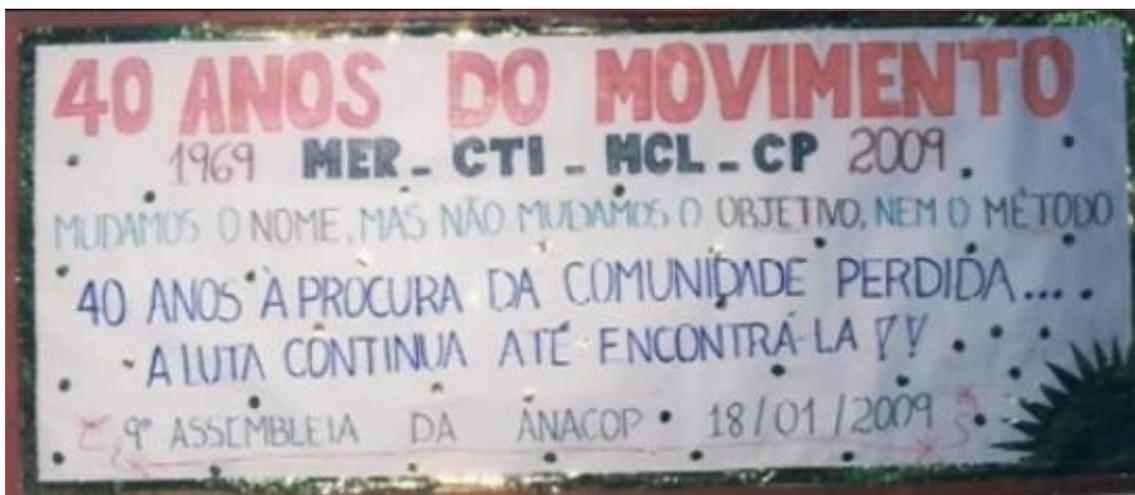


Figura 13: Foto reproduzida do vídeo comemorativo dos 40 anos do movimento, lançado em 2010 para preparar o encontro de 2011, que inaugurou o Movimento das Comunidades Populares.

Pensando na construção de memória baseada na noção de “etapas” – que conforme observamos nas duas fotos são apresentadas tanto nas siglas sobre o bolo como no cartaz comemorativo junto ao lema, ao período de existência e à frase “Mudamos de nome, mas não mudamos o objetivo, nem o método” – percebe-se, portanto, que o objetivo do cartaz é levar quem olha a pensar que a busca pela comunidade sempre esteve lá, desde 1969. Mas estaria ela sempre lá realmente? Se assumirmos a estratégia de construir comunidades como a única manifestação desta “procura pela comunidade perdida”, constataríamos que não, pois esta seria uma característica presente apenas a partir de meados a finais da década de 1990, formalizada como estratégia em 2001. Mas se observamos a frase que uma destacada militante do movimento, Inessa Barbosa Lopes⁴⁴⁷, proferiu em algumas ocasiões – “Quando falamos em comunidade, falamos em

⁴⁴⁷ Inessa participa da redação do *Jornal Voz das Comunidades*, é dirigente nacional, responsável pela articulação do movimento (ainda que agora, por motivo de nascimento da filha, esteja mais na base da Comunidade Popular Chico Mendes, no Rio de Janeiro) e organizava a União da Juventude Popular. Filha de dois militantes extremamente centrais na trajetória do movimento – Janduí de Lima Barbosa, uma das principais responsáveis por organizar a Comunidade Popular Chico Mendes (uma das maiores no país) e João Carlos Lopes, que como vimos é o principal teórico e organizador do MCP – Inessa, hoje com por volta de 30 anos, é sem dúvida uma militante de peso, tendo nascido e crescido em meio à militância política.

comunismo”⁴⁴⁸ –, relacionando-a com a noção de “história como acúmulo”, tal como o MCP interpreta hoje sua trajetória, fica fácil compreender esta convergência entre o ideal comunitário e o horizonte comunista. Em outras palavras, é como se eles sempre quisessem a “Comunidade”, ou seja, o mundo de justiça e igualdade proposto pelo comunismo, mas somente agora que se teria completa clareza de que essa “Comunidade” comunista nada mais seria que o modelo de relações sociais já desenvolvido pelos “indígenas, quilombolas, camponeses, operários”. Ou seja, poderia se inverter a ordem da frase, “Quando falávamos em comunismo, falávamos em comunidade”.

Feitas estas considerações, fica mais fácil voltarmos àquele “encontro com o passado” que abre este item do capítulo, quando se destaca da entrevista com o padre José Jansen o interesse de “construir a verdadeira comunidade, sinal do Reino de Deus no meio dos homens” e, de João Soares, a afirmação de que organizar comunidades é “uma volta às boas coisas do passado”.⁴⁴⁹

Porém, observamos que essas “boas coisas” do passado mesmo esmaecidas em alguns períodos, nunca foram abolidas. Isso diz respeito à ideia de Comunidade. Mas se pensamos no messianismo, em seu viés profético e redentor, este sem dúvida alguma é onipresente durante a trajetória do movimento, especialmente em sua versão secularizada no Método e sua infalibilidade. Um dos elementos centrais na escatologia cristã é a ideia de que a salvação virá pela intermediação de um messias. Jesus teria vindo à Terra para redimir os seres humanos de seus pecados, e através dele – pode-se interpretar como: segundo seus ensinamentos – será alcançada a redenção, que por sua vez viria com seu retorno nos “últimos dias”.

Para os cristãos engajados na Teologia da Libertação, mais que negar a riqueza – como propõe o evangelho de Lucas “Porque é mais fácil entrar um camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino de Deus”⁴⁵⁰ – é preciso uma postura ativa frente o mandamento de “amar ao próximo como a si mesmo”. É preciso tirar o próximo do mal que o aflige, sendo a exploração da classe trabalhadora um mal evidente. Seguir o caminho do messias seria então uma forma de alcançar a salvação, na Terra inclusive, já

⁴⁴⁸ Inessa já fez esta afirmação algumas vezes, mas tenho registrada no caderno de campo que data de 23 de setembro de 2013, por ocasião de encontro de avaliação do Plano Nacional de Lutas e Atividades.

⁴⁴⁹ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 2, nº 4, Setembro de 2007, Seção Diálogo, p. 8.

⁴⁵⁰ Lucas, 18: 25 do Novo Testamento, Salvos e Provérbios. *Bíblia*, Campinas: Gideões, 1995, p. 158.

que o compromisso com os oprimidos seria um caminho necessário para os verdadeiros cristãos prepararem o “Reino de Deus”.

Mas a experiência recente do cristianismo libertador, associada à teologia da libertação, foi por sua vez precedida por outros movimentos cristãos, que inclusive lhe serviram de inspiração. Além daqueles que angariaram a simpatia dos socialistas europeus, como vimos o caso do anabatismo, historicamente diversos movimentos, em especial com caráter profético, tiveram por prática a busca por uma sociedade de iguais, organizada em solidariedade, inclusive, e com muita força, no Brasil. Levantes de pessoas pobres em áreas rurais como o do Contestado e o movimento de Canudos faziam da sua prática uma preparação para uma nova era de justiça e paz social, estando, portanto, permeados de uma ideia milenarista e comunitária, fazendo assim coincidir, como propunha Mannheim, os interesses de grupos sociais oprimidos com o fenômeno do messianismo/milenarismo/quiliasma.

Mas há também formas secularizadas de milenarismo que negam ou se misturam a essas tradições religiosas, pois o pensamento revolucionário tem papel em certa medida similar à busca do advento milenarista. O Movimento das Comunidades Populares é um exemplo bastante típico desta mistura secular e religiosa. Tanto que, conforme vimos no início deste capítulo, a Comunidade é o horizonte utópico manifesto tanto pela “fé” (retorno ao paraíso primordial, o Éden), como pela “ciência” (Comunidade Primitiva). A própria ideia de Religião para o movimento é simultaneamente mística e secular:

A Religião já foi fundada desde que a humanidade existe na terra. Religião significa Religar o ser humano a Deus. A tendência do ser humano é Desligar, aí vem os Profetas para Religar. Seja através de Moisés dos Judeus, Jesus Cristo dos Cristãos ou Maomé dos Muçulmanos e muitos outros que existiram.⁴⁵¹

A Religião é portanto, para o MCP, fundada na ideia de religar os seres humanos à divindade e, conseqüentemente, religar os seres humanos entre si. E cabe aos profetas a missão de ser o meio para conduzir a essa religação. Porém, quando falamos do âmbito estritamente secular do MCP, percebemos que o meio para religar o comunitarismo do passado à utopia comunitária do futuro é o que estudamos no capítulo anterior como “o Método”. É o Método que opera como o meio responsável por conduzir o movimento para seus objetivos emancipadores. Ou seja, o Método cumpre para o Movimento das

⁴⁵¹ Boletim das Comunidades Populares nº1, 2005, p. 15.

Comunidades Populares a mesma função que o messias na religião: ele é o caminho. Se para a religião, conforme teria dito Jesus, segundo a bíblia: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim”⁴⁵², no caso da utopia revolucionária que o movimento defende, é preciso ter um “caminho para alcançar um objetivo”⁴⁵³ e é justamente o método Linha de Massas que corresponde a esse caminho. Inclusive, a principal característica do método é, de acordo com os militantes do movimento, sua infalibilidade. Todo erro é decorrente de não seguir corretamente este caminho para a libertação, não saber como aplicar adequadamente o método. Caso seja bem aplicado, acredita-se que ele nunca falha. Da mesma maneira, ele nunca muda, pois, se infalível, não há motivo para mudar. Por isso que no cartaz destaca-se o método como o elemento de continuidade presente em todos esses períodos nos quais o movimento mudou de nome: “Mudamos de nome, mas não mudamos o objetivo, nem o método”.

Mas o objetivo – comunismo – que agora, mais que nunca, entendem como um resgate da “comunidade perdida”, foi buscado durante esses mais de 40 anos através de diferentes estratégias, como vimos no capítulo anterior. Em vários períodos esta estratégia para alcançar a sociedade socialista não tinha na “comunidade” seu foco. Houve um período, fundamentalmente na década de 1980, em que a ação sindical (e preferencialmente operária) era compreendida como o meio essencial para organizar as massas para a tomada do poder, quesito basilar para instaurar a sociedade sem classes. Criar comunidades passava longe de ser o objetivo principal propagado pela condução do movimento. Mas isso não quer dizer que durante aquela década eles também não desenvolvessem uma militância comunitária em bairros populares⁴⁵⁴. Lutas estas que abriram espaço para a tática da organização nas periferias na década seguinte, através das lutas reivindicatórias nos espaços de moradia promovidas pelas comissões de luta.

Mas é principalmente às origens do movimento que remonta a centralidade da comunidade, ou seja, o “passado” nesse encontro do “passado com o presente” é a experiência do Movimento de Evangelização Rural.

⁴⁵² João, capítulo 14, versículo 6 do Novo Testamento, Salmos e Provérbios. *Bíblia*, Campinas: Gideões, 1995, p. 213.

⁴⁵³ Atividade Nacional 1994 – Assuntos: 1. Método; 2 Estratégia. Março de 1994, p. 5.

⁴⁵⁴ Isso de fato ocorria, como podemos perceber nos diversos números do “Jornal da Corrente dos Trabalhadores Independentes” (1988-1990) em sua seção destinada ao “Setor Popular” que corresponderia àquelas ações desenvolvidas na esfera da “reprodução social”.

Voltemos portanto a esta matéria cujo título é “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?”⁴⁵⁵. Primeiramente é curiosa a proposição contida no título que inverte a ordem: é o passado que encontra o presente, não o contrário – por mais que tenham sido, na prática, os militantes do *Jornal Voz das Comunidades* que tenham ido procurar esse “passado perdido” de sua história. Por que então eles dão este título à matéria? Nos parece que não é casual esta escolha. A lógica contida nesta forma de apresentar o “encontro” indica que a intenção era demonstrar que o “passado” encontrava o presente no sentido de reconhecer-se nele como seu legado: o resgate “das boas coisas do passado”. Como o “presente” representado no MCP e em sua tática de construir as comunidades já conhece seu passado, não precisaria se encontrar com ele. Já este passado, encarnado nos antigos ativistas que o Movimento “perdeu pelo caminho”, este sim precisaria ser apresentado ao presente e quiçá até reconectar-se com ele, como parece ser a motivação do jornal. Porém, esta visita é mais que uma ferramenta tática para trazer militantes daquela época. Há claramente o objetivo de valorizar aquelas experiências e fortalecê-las no presente, reforçando as práticas atuais inclusive.

Quando nos referimos ao período do MER, vimos no capítulo II que se destacava não apenas pela luta por organizar novos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STRs) e participar nas federações e confederações (FETAG, CONTAG), como também pelo trabalho nas Comunidades Eclesiais de Base – uma das preocupações do Movimento que, na época, era parte da Igreja Católica. Inclusive, conforme observamos no capítulo em questão, o MER foi o principal grupo a conduzir o Movimento de Irmãos de Recife, famoso pela presença de Dom Helder Câmara. Esta relação direta com o cristianismo de libertação, em seu auge na época, marcou não apenas o Movimento de Evangelização Rural, como sua presença se faz sentir em toda a trajetória que culminou na formação do Movimento das Comunidades Populares.

Dessa maneira, o resgate da Comunidade Perdida vai muito além desta busca pelos primórdios da humanidade, ou pela forma de vida coletiva dos primeiros grupos de cristãos, ou mesmo pelos movimentos comunitários de contestação da hegemonia no Brasil. Podemos interpretar que este resgate é também um resgate – ou fortalecimento, visto que nunca foi verdadeiramente “perdido” – do próprio passado do movimento.

⁴⁵⁵ “Encontro do passado com o presente. Qual será o futuro?” *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 2, nº 4, Setembro de 2007, Seção Diálogo, pp. 8-9.

4. Cantando a Comunidade

Continuaremos a discutir essa questão à luz da mística do movimento, partindo inicialmente das músicas e hinos costumeiramente entoados em seus encontros. No decorrer desta pesquisa foi possível consultar 7 cadernos de músicas de períodos diferentes. O primeiro de 1988⁴⁵⁶, outro possivelmente de finais da década de 1990 até meados dos anos 2000 (mais provável)⁴⁵⁷, dois deles de 1999 de um encontro da direção regional do Nordeste⁴⁵⁸ outro do Encontro Nacional da Terra, ocorrido em Pernambuco⁴⁵⁹, dois de 2011, referentes ao 1º Encontro Nacional do MCP⁴⁶⁰ e ao 1º Encontro Estadual do MCP do Rio de Janeiro⁴⁶¹ e o último de 2014, realizado para o 2º Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares⁴⁶², além de reprodução de algumas músicas espalhadas em diversos boletins do Movimento das Comissões de Luta, seja na década de 1990 ou 2000.

Analizamos os títulos e letras das músicas nos diferentes períodos, quais se repetem, quais não. É possível perceber algumas alterações tanto no que diz respeito a maior ou menor presença do elemento religioso quanto como este se relacionada diretamente com a maior ou menor presença de “Comunidade”. Ou seja, quanto mais presente se faz o cristianismo nas letras, mais presente está também a ideia de comunidade (assim como seu sentido messiânico). Mas é possível identificar também algumas continuidades e permanências.

Infelizmente, não seria possível para os fins desta pesquisa fazer um levantamento pormenorizado e detalhado das canções, datando-as e buscando identificar a autoria de

⁴⁵⁶ Caderno de Cânticos “Cantando nossa luta e nossa Vida”. Corrente dos Trabalhadores Independentes, setembro de 1988, 77 páginas. Livreto ilustrado com letras de músicas, preparado para o Encontro Nacional Contra a Dívida Externa, realizado em Salvador entre os dias 22 e 23 de outubro de 1988. São 82 músicas divididas em temas (Gerais, Mulheres, Jovens, Dívida Externa e Corrente).

⁴⁵⁷ Caderno de Cânticos “Cantos do MCL e outros mais”. Movimento das Comissões de Luta. 120 páginas. Contém 91 músicas sem divisão temática. Diferente do caderno de 1988, ele não é datado nem possui uma apresentação que o contextualize, mas pelo conteúdo deduzimos que seja de meados de 2000.

⁴⁵⁸ Folheto de Cânticos do 4º Encontro de Condução do MCL Interestadual Nordeste, ocorrido entre 29 de julho e 1º de agosto de 1999. Movimento das Comissões de Luta, 11 páginas ilustradas, 1999. 24 músicas divididas pelos períodos do movimento, “Dos tempos do” MER, CTI e MCL.

⁴⁵⁹ Folheto do 2º Encontro Nacional da Terra, ocorrido entre 16 e 17 de janeiro de 1999. Movimento das Comissões de Luta, 1999. 2 páginas, 8 músicas sem divisão temática.

⁴⁶⁰ Folheto de “Cantos do 1º Encontro Nacional do MCP, ocorrido entre os dias 12 e 14 de agosto de 2011. 14 páginas, divididas em hinos, cantos para celebração (todos religiosos) e cantos gerais, totalizando 26 músicas.

⁴⁶¹ Folheto de “Cantos do 1º Encontro Estadual do MCP, ocorrido 24 de julho de 2011. 9 páginas, com divisões temáticas.

⁴⁶² Caderno realizado para o 2º Encontro Nacional do MCP “Livro de Cânticos”, realizado em Feira de Santana entre 15 e 17 de agosto de 2014. Movimento das Comunidades Populares, 2014, 74 páginas ilustradas. 112 músicas sem divisão temática.

todas elas. Isto não foi possível. Algumas são de militantes do próprio movimento, outras são paródias de músicas famosas com letras adaptadas aos objetivos do grupo e há outras que são músicas das quais se apropriam, muitas das quais oriundas do cristianismo de libertação. São essas últimas, especialmente, que nos interessam nesse momento da discussão.

Vejam agora algumas características gerais e especificidades dos cadernos de cânticos, a começar pelo de 1988. Em que pese ser este o caderno que temporalmente mais se aproxima do passado católico do Movimento (MER e JAC), dentre todos ele é certamente o que menos tem menções religiosas e comunitárias. Verificamos que enquanto nos folhetos de 1999 aproximadamente 12,5% das músicas têm temáticas explicitamente religiosas, neste caderno de 1988, apenas 2 em 82 músicas são claramente religiosas, ou seja, menos de 3%. Se tomamos o caderno de provavelmente meados de 2000, os de 2011 e o mais recente, de 2014, essa diferença fica ainda bem mais evidente. Em todos eles mais de 20% das músicas são claramente religiosas.

O que podemos interpretar desses dados, ao analisarmos em conjunto às demais fontes consultadas (inclusive as entrevistas) é que o final da década de 1980 é marcado significativamente por uma tentativa de se afastar da temática religiosa. Foi o período que, como vimos no segundo capítulo, o Movimento rompeu oficialmente com a Igreja Católica. Foi um período também em que muitos militantes, especialmente ex-membros daquela instituição, como ex-freiras e ex-padres, muitos dos quais compunham a direção nacional, deixam de se considerar cristãos, ainda que em momento algum buscassem propagandear seu ceticismo religioso em meio às bases. Porém o ateísmo circulava em meio à direção do movimento desde a década de 1970. Ainda assim, as referências religiosas não foram abolidas e duas músicas aparecem com temática cristã. Mas antes de irmos a elas, vejamos antes uma música que aparece em todos os cadernos de cânticos, exceto no de 1988: “Os cristãos”. Esta música não é de autoria do movimento, é uma música religiosa de autoria de um padre, Dom Carlos Alberto Etchandy Gimeno Navarro, que foi arcebispo de Niterói e faleceu em 2003. A canção aparece desde no folheto de janeiro de 1999 e se repete com alterações até o caderno de 2014. Mas antes de observarmos estas alterações, vejamos a versão original:

OS CRISTÃOS TINHAM TUDO EM COMUM

Os cristãos tinham tudo em comum, dividiam seus bens com alegria.

Deus espera que os dons de cada um se repartam com amor no dia a dia.

Deus criou este mundo para todos. Quem tem mais é chamado a repartir com os outros o pão, a instrução e o progresso, fazer o irmão sorrir. Mas acima de alguém que tem riquezas está o homem que cresce em seu valor. E, liberto, caminha para Deus, repartindo com todos o amor. No desejo de sempre repartirmos nossos bens, elevemos nossa voz ao trazer pão e vinho para o altar, em que Deus vai se dar a todos nós.

Vejam agora a versão que aparece em 3 dos 5 cadernos de cantos no qual a letra da música está escrita, todos da época em que o movimento se denominava Movimento das Comissões de Luta:

*Os cristãos tinham tudo em comum, dividiam seus bens com alegria.
MCL quer que cada um se reparta com amor no dia a dia.
Nós sabemos que o mundo é de todos. Mas nem todos querem repartir. Mas na luta pela sobrevivência um mundo novo nós queremos construir.
Mas acima de alguém que tem riquezas está o homem que cresce em seu valor.
Que se unindo podemos produzir no coletivo onde reine o amor.*

Como observamos, o texto ganha um tom menos místico. Não há nenhuma menção à palavra “Deus” e a ele criar o mundo e esperar dos seres humanos que vivam em comunhão, como aparece na música original. Mas o estímulo à comunhão se mantém, porém, em outros moldes. A realidade é apresentada como uma situação dada e “nós sabemos”. Ao coletivo, encarnado no MCL, cabe alterar essa realidade em busca de um “mundo novo” “onde reine o amor”. Assim, o “caminhar para Deus”, o comungar com Deus através do ato de repartir, assume, na versão do Movimento, um sentido de caminhar coletivo para um reino de justiça no qual o mundo seja efetivamente “de todos”. O mesmo texto alterado se mantém na versão mais recente da música, presente no caderno de 2014, com a única diferença que “MCL” é substituído por “A Comunidade”.

Falando em comunidade, como era de se esperar, sua presença foi se tornando cada vez mais frequente nas músicas entoadas pelo movimento, até chegar ao ápice, que é o momento atual. Mas, curiosamente, estas músicas cantadas com tanto ânimo nos dias atuais são muitas delas músicas do passado, ligadas ao cristianismo de libertação que nas décadas de 1960 e 1970 reluzia com toda força, expressando-se inclusive em vasta produção musical. Infelizmente não foi possível recuperar nenhum folheto de músicas da década de 1970 para saber se alguns dos cantos de hoje já estavam lá. Tudo que sobrou de registro da mística daquela época está na memória dos antigos militantes, que em geral afirmam o resgate dessas “boas coisas do passado no presente”. Mas mesmo que não possamos verificar com documentação impressa, o simples fato de muitas músicas cantadas hoje terem sido produzidas naquela época, ou por compositores ligados ao

cristianismo de libertação daquela época, indica que este tipo de canções fez parte da vivência dos militantes do movimento durante o período.

Mas que músicas são essas? Poderíamos fazer uma longa e detalhada exposição seguida de análise dessas interessantes músicas, porém alongaria demais o capítulo e não é esse o propósito. Tomaremos algumas das mais entoadas, digamos, algumas das preferidas pela militância do MCP hoje. A começar pela canção “Deixe-me viver” composta por Enoque Oliveira, que havia sido padre na cidade Monte Santo, na Bahia e liderou o Movimento Histórico e Popular de Canudos, motivo pelo qual foi afastado de suas funções sacerdotais em 1987. Esta música aparece apenas no “Livro de Cânticos” realizado para o Encontro Nacional de 2014:

Deixe-me Viver

Deixe-me viver, deixe-me falar/ Deixe-me crescer, deixe-me organizar!

Quando eu vivia no sertão/ Aos pés de quem devia me mandar

Gemia calo e dor nas minhas mãos/ A canga era pesada pra levar

Deixe-me viver, deixe-me falar/ Deixe-me crescer, deixe-me organizar!

Aí apareceu pelo sertão/ Um monte que passou a cativar

Tão belo que ajuntou o povo irmão/ Patrão e opressor não tinha lá.

Deixe-me viver, deixe-me falar/ Deixe-me crescer, deixe-me organizar!

Canudos outra vez vai florescer/ A vida como um galho vai frondar

A luta pela terra gera o pão/ Amores vão de novo começar

Deixe-me viver, deixe-me falar/ Deixe-me crescer, deixe-me organizar!

Canudos se espalhou pelo país/ Embora os tubarões queiram morder

Na Roça e na vila o que se diz/ O povo organizado vai vencer!⁴⁶³

Diferente da outra música, esta não sofreu nenhuma alteração e sua letra no livro de cânticos é a original do padre Enoque de Oliveira. Essa música, além de ser muito frequentemente cantada nos encontros, consta no livro do Encontro Nacional de 2014 e também no caderno e CD de músicas do Encontro Nacional de 2011. Ainda que não seja encontrada antes do movimento se converter em Movimento das Comunidades Populares, é possível dizer que ela já se tornou tradicional para o MCP. O motivo me parece já ter ficado claro considerando que já observamos a vinculação que o movimento deseja estabelecer entre a experiência histórica de uma Comunidade com padrões de relações sociais não capitalistas (Arraial de Belo Monte – Canudos) e a experiência da atuação política que o Movimento vive hoje, assim como com sua perspectiva transformadora de futuro.

⁴⁶³ Música “Deixe-me Viver” no Caderno realizado para o 2º Encontro Nacional do MCP “Livro de Cânticos”, realizado em Feira de Santana entre 15 e 17 de agosto de 2014. Movimento das Comunidades Populares, 2014, p. 70.

A situação difícil que o sujeito da música (em primeira pessoa do singular) vivia no sertão, na primeira estrofe da música, se por um lado quer caracterizar a experiência de um sertanejo que tal como ele a vivia antes de participar do Arraial de Canudos, por outro lado deixa explícito que esta experiência não se limita a um acontecimento ocorrido e encerrado no passado. Afinal, “Canudos outra vez vai florescer” e transformar a realidade atual, na qual “a canga” é “pesada pra levar” em uma sociedade sem “patrão e opressor”. Assim, Canudos como exemplo de experiência do passado, se manifesta no presente, vai se espalhar e “o povo organizado vai vencer” no futuro. Desta maneira, a letra de padre Enoque, mesmo não sendo ele um participante do Movimento das Comunidades Populares, converge diretamente com o propósito transformador romântico revolucionário do movimento e por isso adotam essa música (e sem alterações) pois, conforme vimos, a estratégia para alcançar o socialismo comunitário passa pela criação e principalmente pela disseminação das comunidades que, tal como Canudos de Enoque, deveriam “se espalhar pelo país”. Difícil pensar uma música mais convergente, parece ter sido feita por encomenda para expressar a estratégia do movimento, evidenciando, na verdade, que há uma tradição compartilhada em meio ao catolicismo de esquerda de valorização de um modelo comunitário de vida. Tradição esta que o movimento manteve em certa medida durante até mesmo seu período sindical. Como vimos, naquele período, apesar da significativa redução dos temas religiosos nas místicas, a ideia de compartilhar, “ter tudo em comum” dos cristãos, era ainda presente. Mas o sentido de comunhão no pensamento messiânico católico, ou seja, a Comunidade como Reino de Deus na Terra, se aprofundou apenas com a ida para a periferia a partir da década de 1990. Foi neste contexto que experiências comunitárias como a de Canudos ganharam ênfase crescente ao relacionar diretamente o passado como inspiração (romantismo), a prática presente comunitária e o projeto de futuro como utopia messiânica.

Tomemos agora outras músicas, dessa vez compostas não mais por um padre como as duas anteriores, mas por uma pessoa que é também diretamente ligada ao catolicismo libertador, um leigo que compõe principalmente músicas religiosas: o cantor Zé Vicente. Mas duas de suas músicas, as mais cantadas pelo Movimento das Comunidades Populares hoje, não possuem um conteúdo religioso tão explícito. Ambas foram entoadas nos dois encontros nacionais do MCP (2011 e 2014), estão no CD do encontro de 2011 e já apareciam no caderno de cantos de meados dos anos 2000, assim como no Boletim da

Sobrevivência Coletiva, já em 1998⁴⁶⁴. São elas “Baião das Comunidades” e “Utopia”. Começamos por “Utopia”, música na qual podemos identificar apenas de maneira indireta a associação do horizonte utópico com o advento messiânico.

Quando o dia da paz renascer/ Quando o Sol da esperança brilhar/ eu vou cantar/ Quando o povo nas ruas sorrir/ e a roseira de novo florir/ eu vou cantar.

Quando as cercas caírem do chão/ Quando as mesas se encherem de pão/ eu vou cantar/ Quando os muros que cercam os jardins/ destruídos, então os jasmíns/ vão perfumar.

***Vai ser tão bonito se ouvir a canção/ cantada, de novo
No olhar da gente de irmãos/ Reinado do Povo!***

*Quando as armas da destruição, destruídas em cada nação/ eu vou sonhar, e o decreto que encerra a opressão/ assinado só no coração/ vai triunfar
Quando a voz da verdade se ouvir/ e a mentira não mais existir/ será enfim, tempo novo de eterna justiça/ sem mais ódio, sem sangue ou cobiça/ vai ser assim!*

***Vai ser tão bonito se ouvir a canção/ cantada, de novo
No olhar da gente de irmãos/ Reinado do Povo!***⁴⁶⁵

Em muitos trechos da música percebemos uma imagem de futuro perfeitamente harmônico, “quando o dia da paz renascer” “e o decreto que encerra a opressão/ assinado só no coração/ vai triunfar”. Assim seria alcançado um “tempo novo de eterna justiça/sem mais ódio/ sem sangue ou cobiça”. Essa representação do futuro, se a princípio não é claramente religiosa, demonstra sua vinculação ao messianismo no refrão quando se diz “Vai ser tão bonito se ouvir a canção/ cantada de novo/ No olhar da gente a certeza de irmãos/ Reinado do povo!”⁴⁶⁶. É justamente na ideia de Reinado do Povo, que para o cristianismo de libertação é identificado com o Reinado de Deus após seu retorno, que percebemos essa influência/convergência.

Esta música de Zé Vicente, que já foi inclusive entrevistado pelo *Jornal Voz das Comunidades* em março de 2008, é certamente uma das favoritas do movimento se considerarmos a frequência com que ela é entoada como parte da mística dos encontros, celebrações e reuniões. Neste jornal, na matéria sobre a “3ª Jornada de Arte na Roça”, realizada pelo grupo Arte-Vida em Orós no Ceará, o “JVC esteve presente no evento,

⁴⁶⁴ Trata-se do primeiro boletim destinado a discutir os trabalhos de economia coletiva, possui 19 páginas e data de 1998. Tem em sua estrutura uma discussão sobre os modos de produção, dialogando constantemente com a religião, seguida por discussões temáticas práticas, exemplos bem sucedidos de trabalhos coletivos e orientações, todas as seções contendo perguntas-chaves.

⁴⁶⁵ Música “Utopia” no Caderno realizado para o 2º Encontro Nacional do MCP “Livro de Cânticos”, realizado em Feira de Santana entre 15 e 17 de agosto de 2014. Movimento das Comunidades Populares, 2014, p. 47.

⁴⁶⁶ Música “Utopia” no Caderno realizado para o 2º Encontro Nacional do MCP “Livro de Cânticos”, realizado em Feira de Santana entre 15 e 17 de agosto de 2014. Movimento das Comunidades Populares, 2014, p. 47.

tomou depoimento de vários participantes e entrevistou seu coordenador, o compositor, poeta e cantor Zé Vicente” resultando em matéria de duas páginas da coluna Diálogos daquele jornal⁴⁶⁷. Em entrevista, ele explica como iniciou sua carreira musical, diretamente vinculado ao movimento das Comunidades Eclesiais de Base, da esquerda católica:

Em julho de 1983, no Encontro das CEBs de todo o Brasil, em Canindé, eu cantei pela primeira vez umas cinco músicas que levantaram o pessoal. Houve uma vibração muito positiva junto com as outras músicas de amigos compositores. As minhas foram – Quando o Espírito de Deus Soprou – Baião das Comunidades – Eu Quero Ver Acontecer – De Repente Nossa Vista Clareou. Depois foram nascendo outras como – Utopia (...).⁴⁶⁸

As reticências reproduzidas no jornal “(...)” fazem parte da própria edição da entrevista com o cantor realizada pelo JVC, demonstrando que nem tudo e nem todas as músicas que “foram nascendo” após aquele período precisavam ser mencionadas na matéria, mas a “Utopia” sim. O motivo parece estar justamente neste elemento messiânico forte que a música contém e que é compartilhado pelo movimento e pelo cantor ligado às CEBs. Vejamos por exemplo, sua resposta ao JVC sobre sua relação com a Teologia da Libertação:

Descobri [através dos estudos de teologia] novos elementos para seguir trabalhando com a música, com a poesia, tendo um instrumento muito válido para cantar um Deus que se faz presença libertadora no meio do povo. Um Jesus humano, histórico, um homem que teve um lugar, um povo, o judeu, e que a partir desse povo, dos excluídos, dos exilados, dos sofredores, traz o seu anúncio, o Evangelho do Reino. Foi bom compreender um pouco mais sobre esse Deus, que é um Deus que tira o seu povo de toda a escravidão pra ser um povo construtor e agente de uma cultura libertadora.⁴⁶⁹

Este trecho da entrevista conduzida pelo JVC revela elementos interessantíssimos. Primeiramente observamos a afirmação de Zé Vicente de um Jesus humano e histórico, parte do povo. A missão de Jesus é ser o profeta, trazer o “seu anúncio”. E este anúncio se apresenta através do “Evangelho do Reino”. E que “Reino” é este que Zé Vicente canta em suas músicas? É justamente o Reinado do Povo, sua “Utopia”. E por fim, não menos interessante está a questão da agência, este Deus ativo “tira o seu povo de toda a escravidão”, mas também, ao mesmo tempo, cabe ao “povo construtor” a ação, ou seja, construir uma “cultura libertadora” para abrir espaço para o retorno do “Reino” de seu

⁴⁶⁷ “Zé Vicente – História, Mística e Arte-Vida”. *Jornal Voz das Comunidades*, ano 3, nº 6, junho de 2008, Seção Diálogos, pp. 8-9.

⁴⁶⁸ “Zé Vicente – História, Mística e Arte-Vida”. *Jornal Voz das Comunidades*, op. cit., p. 8.

⁴⁶⁹ “Zé Vicente – História, Mística e Arte-Vida”. *Jornal Voz das Comunidades*, p. 9.

Deus. Não à toa que este cantor e suas músicas são referências tão fortes para o Movimento das Comunidades Populares. Afinal, este movimento maoísta, marxista, leninista e cristão⁴⁷⁰, é um movimento que propõem e atua “à procura da comunidade perdida” e não espera passivamente por ela. Este “messianismo ativo” que observamos em Zé Vicente e é compartilhado pelo MCP, está em consonância com as referências gerais da Teologia da Libertação: valorização do papel libertador da divindade (observável especialmente no destaque dado às leituras do Êxodos) e na necessidade de construir o “Reino” aqui e agora como pré-requisito para a salvação. Zé Vicente retoma, em sua entrevista ao JVC, a libertação do povo que vivia em escravidão no Egito, e de forma semelhante, estas referências ao Êxodos também se fazem evidentes na mencionada celebração dos 40 anos do Movimento, pois:

Assim como o povo de Moisés caminhou 40 anos no deserto à procura da Terra Prometida, nós, há 40 anos estamos procurando as Comunidades “Perdidas”: Indígenas, Quilombolas, Camponesas, Operárias e Populares.⁴⁷¹

Essa procura, ativa, pelas Comunidades “Perdidas”, – perdidas entre aspas, demonstrando justamente a ideia de que elas nunca foram completamente perdidas, pois, como vimos anteriormente, renascem sempre que o povo assume seu protagonismo e ideologia própria (comunitária por natureza) – corresponde ao papel que cabe ao povo de Deus, qual seja, “ser um povo construtor e agente de uma cultura libertadora” para assim preparar a volta do Reino, o paraíso que deve ser efetivado aqui na Terra. Inclusive, esta imagem do paraíso a ser alcançado aqui na Terra, cara à Teologia da Libertação, é tão forte que se manifesta amplamente na produção simbólica do movimento, seja nas músicas como ocorre na “Utopia” de Zé Vicente ou na “Terra dos meus sonhos” do cantor popular Sílvio Brito⁴⁷², como também na própria criação da bandeira atual do Movimento das Comunidades, em suas cores e símbolos. Vejamos na figura 15:

⁴⁷⁰Gelson Alexandrino. Entrevistas concedidas a Mariana Affonso Penna nos dias 16 de novembro de 2012 e 21 de novembro de 2012, no Rio de Janeiro, RJ. Duração: 3 h, 56 min e 48 s.

⁴⁷¹ “O Movimento Comemora seus 40 anos”. *Jornal Voz das Comunidades*, Ano 4, nº8, março de 2009, Capa.

⁴⁷² Está música é também uma descrição de uma comunidade utópica, na qual “não tem prefeito, nem banqueiro, nem juiz” e o povo ainda assim é “bem mais feliz” pois “é repartido o pão. Seu compositor Sílvio Brito foi um artista com certo reconhecimento midiático, apresentando-se em programas de Televisão de grande público, como o Chacrinha, durante a década de 1970. Dedicou-se também à músicas religiosas, e esta música é associada a este período mais religioso de sua produção no qual desenvolveu parceria e amizade com o Padre Zezinho, produzindo vários de seus discos. A respeito do cantor e compositor, ver: <http://www.silviobrito.com.br/page/carreira-2> Acesso em 25 de setembro de 2015.



Figura 14: Bandeira do MCP. Foto tirada durante o Primeiro Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares, em Feira de Santana, entre 12 e 14 de agosto de 2011.

Esta é a bandeira atual do movimento. Por ocasião do lançamento da nova nomenclatura – Movimento das Comunidades Populares – em 2011, durante as pesquisas de campo/militância, presenciei a apresentação da bandeira com a explicação de seus significados inúmeras vezes, conforme consta em caderno de campo. O sol ao centro com a sigla “MCP” demonstra a ideia de caminho, de guia, representando o Método, encarnado no próprio movimento. Abaixo, o verde que lembra a natureza representa principalmente a esperança, mas uma esperança ativa. O vermelho ao meio é a luta, que por sua vez leva ao azul. O azul é o céu, mas não o céu concreto que desponta sobre nossas cabeças, mas sim o paraíso celeste. Porém, a ênfase durante as apresentações era de que este paraíso não é no pós-morte, mas o paraíso em vida, a comunidade, pois nesse azul temos 10 estrelas e elas representam as 10 Colunas, necessidades básicas do povo, que a Comunidade veio suprir.

Todo o simbolismo da bandeira é muito interessante: a esperança, que podemos também entender como a crença, que leva à luta que por sua vez conduz ao paraíso neste mundo, à comunidade, que na figura do movimento está acima, mas também no centro, como caminho, como o sol (aquele que dá vida às criaturas), onipresente e transpassando todas as “cores” – início, meio e fim.

Atentemos agora para a questão da crença como motor para a Utopia com base em um trecho contido no roteiro preparatório para o Encontro Nacional do Movimento das Comissões de Luta, ocorrido em 2000, quando tal coletividade estava em vias de formalizar seu novo projeto estratégico baseado na busca do Socialismo Comunitário a partir da construção e articulação de Comunidades Populares:

A Comunidade Popular é só um sonho ou pode se transformar em realidade?
*Acreditamos, ou seja, temos certeza que vai ser uma realidade. Estudando a história da humanidade em geral e do povo brasileiro em particular, descobrimos que no começo do mundo, e no Brasil antes da invasão portuguesa, o povo vivia em comunidade. Tudo era coletivo. Não havia ricos, nem pobres, todos eram iguais. Só mudou essa realidade quando alguns gananciosos se apropriaram da riqueza que foi produzida por todos. Aí surgiram os ricos.*⁴⁷³

Um primeiro elemento que merece destaque no texto citado é o que diz respeito à vinculação da crença à certeza do futuro. É porque acreditam que têm certeza, ou seja, é a crença que irá conduzir à transformação. Esta questão me trouxe à mente um filme bastante ordinário, diga-se de passagem, inspirado na lenda do Rei Arthur, chamado “A Última Legião”⁴⁷⁴. Ambientado no período de crise do Império Romano, um menino, filho do último César, é destinado a ser o novo imperador uma vez que é o portador da espada que carrega em si uma profecia de que aquele que a encontrasse e passasse a portá-la, teria o poder de conduzir os povos. Porém, num momento de crise, quando a situação estava muito desfavorável, o menino pergunta ao seu preceptor como seria possível a profecia se materializar num contexto como aquele. O ancião responde que é preciso acreditar na profecia, pois é isso que garante a sua concretização. A crença é assim a peninha que faz o elefantinho Dumbo⁴⁷⁵ voar. Seu poder é o de acionar a força de vontade para que ele utilize suas condições objetivas – grandes orelhas – para vencer a gravidade e sair do chão. Da mesma forma, o que move a busca pela comunidade é, portanto, a crença de que ela é possível. Ou seja, ela “vai ser uma realidade” porque se crê, revelando o lado mais místico do movimento; e ela é também possível porque a História, a ciência, comprova que ela já existiu, portanto, o lado racional. Assim, percebemos que no caso do MCP a crença operaria da mesma maneira que nestes contos da ficção: como energia

⁴⁷³ Roteiro do Encontro Nacional do MCL, 2000, p. 20. Como os demais roteiros preparatórios para encontros, ele tem por objetivo apresentar as principais discussões a serem travadas no encontro (discussões essas que já estão sendo discutidas nas e foram levantadas com consultas às bases) e é composto basicamente por textos introdutórios seguidos das “perguntas-chaves” em cima das questões levantadas no texto.

⁴⁷⁴ A Última Legião. Direção: Doug Lefler, 2007.

⁴⁷⁵ Dumbo. Direção: Ben Sharpsteen. Walt Disney, 1941.

motriz. Mas como o texto do Movimento indica, ela não pode prescindir dessas condições objetivas, ou seja, é preciso ter estudado a História do Mundo e a História Brasileira. Assim, o que garante a certeza (crença) de que a Comunidade Popular será uma realidade é justamente a comprovação de que ela já existiu no passado. É o que demonstraria sua viabilidade. Em outras palavras: se os seres humanos foram capazes de em outros momentos da história desenvolver esse tipo de relação social, por que não poderiam fazê-lo no futuro?

É uma ucronia que se converte em Utopia, pois até mesmo na música de Zé Vicente com este título, focada numa sociedade vindoura, a letra não diz que “o dia da paz” vai nascer, mas sim “renascer”, ou seja, ele já existiu e o futuro será um resgate deste passado interrompido, ou, poderíamos dizer, “perdido”.

Se na música “Utopia”, reproduzida tal como a original pelo MCP, Zé Vicente dá vazão ao sonho e desejo de um mundo perfeito, em “Baião das Comunidades”, outra música do mesmo cantor e compositor, observamos o que seria o caminho para a “Utopia”: a comunidade, este elo que aproxima passado e futuro. Observamos, portanto, como esta é retratada em canção e como o movimento das comunidades reproduz a letra desta música nos seus cadernos de cânticos:

*Somos gente nova vivendo a união
Somos povo semente de nova nação ê, ê
Somos gente nova vivendo o amor
Somos Comunidade, povo lutador, ê, ô
Vou convidar os meus irmãos trabalhadores
Operários, lavradores, biscateiros e outros mais
E juntos vamos celebrar a confiança
Nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz, ê, ê
Vamos chamar os índios que ainda resistem
As tribos que ainda insistem no direito de viver
E juntos vamos reunidos na memória
Celebrar uma vitória que vai ter que acontecer, ê, ê
Somos gente nova vivendo a união...
Convido os negros, irmãos no sangue e na sina
Seu gingado nos ensina a dança da redenção
De braços dados, no terreiro da irmandade
Vamos sambar de verdade enquanto chega a razão, ê, ê
Vamos chamar Neide, Rosa, Ana e Maria
A mulher que noite e dia luta e faz nascer o amor
E reunidas no altar da liberdade
Vamos cantar de verdade, vamos pisar sobre a dor, ê, ê
Somos gente nova vivendo a união...
Vou convidar a criançada e a juventude
Tocadores, me ajudem, vamos cantar por aí
O nosso canto vai encher todo o país
Velho vai dançar feliz, quem chorou vai ter que rir, ê, ê
Desempregados, pescadores, desprezados*

*E os marginalizados, venham todos se ajuntar
A nossa marcha pra nova sociedade
Quem nos ama de verdade pode vir, tem um lugar, ê, ê
Somos gente nova vivendo a união...*⁴⁷⁶

A letra de “Baião das Comunidades”, conforme consta no “Livro de Cânticos” de 2014, é reproduzida praticamente como foi escrita e cantada pelo autor, exceto pelo trecho “Somos Comunidade, povo lutador” que seria originalmente “Somos comunidade, povo do Senhor”. Esta mudança logicamente reduz o peso religioso que tem a música, da mesma forma que observamos anteriormente nas alterações na música “Os cristãos tinham tudo em comum” desde 1999. Essa característica demonstra que além de um intercâmbio e aproximações frequentes entre as esferas políticas e religiosas que já evidenciamos em diversos momentos nesta tese, há também uma tendência por parte do movimento de ativamente secularizar a religião e “religiosizar” a política. Presente ainda nos dias atuais, como podemos identificar nestas alterações nas letras de músicas, é possível considerar que esta forma de mesclar política e religião atingiu seu auge no começo da década de 1990, quando da criação e auge da mística em torno da figura de Tiradentes, conforme vimos no segundo capítulo desta tese. Voltemos então um pouco no tempo para refletir sobre o que chamaremos de uma espécie de “messianismo secular” presente no então Movimento das Comissões de Luta.

5. Um Messianismo “secular”?

No terceiro capítulo desta tese, discutimos a questão do método de trabalho do MCP e sobre como o Movimento se relaciona com este conferindo-lhe características que podemos identificar como em alguma medida messiânicas. Neste sentido, o movimento, ao assumir uma missão redentora para si, manifesta atualmente em termos do resgate da “comunidade perdida”, assumiu o método como o meio, como o caminho pelo qual se alcançará os objetivos estratégicos (o sol da bandeira). Tal como para os cristãos – para quem não se chega ao Pai senão por meio de Jesus, seu messias – para o Movimento não se chega ao Socialismo senão por meio de um Método de atuação coerente.

⁴⁷⁶ Música “Baião das Comunidades” no Caderno realizado para o 2º Encontro Nacional do MCP “Livro de Cânticos”, realizado em Feira de Santana entre 15 e 17 de agosto de 2014. Movimento das Comunidades Populares, 2014, p. 47.

Apesar deste paralelo com uma forma religiosa de pensar o mundo, uma espécie de convergência com esse pensamento, uma afinidade eletiva, reconhecemos que no período que vai da década de 1970 até meados da década de 1990 a direção do movimento – originalmente composta por vários ex-religiosos católicos – assumiu, ainda que apenas internamente, uma postura crítica à religiosidade, considerando o ateísmo uma forma de libertação. Isso, porém, devia ser omitido nas bases. Ainda assim, formados em meio à Igreja Católica, mantiveram relação constante com essa instituição durante toda sua trajetória, visto que enquanto se denominavam Movimento de Evangelização Rural eram parte integrante dela, e mesmo depois quando romperam, mantiveram sua proximidade e apoio, como observamos até os dias atuais. Nesse sentido, independentemente de fé, a convergência com a cultura religiosa católica e suas práticas é um fato que percorre toda a trajetória política do movimento, conferindo a este um formato diferenciado daqueles agrupamentos políticos nos quais a influência religiosa não é tão marcante.

Porém, percebe-se também que o Movimento buscou no decorrer de sua trajetória se afastar em alguma medida dessa sua origem religiosa e assim secularizar-se em alguma medida. Mas diminuir o peso da religião deveria ser um processo, para não afastar o povo, reconhecido pela militância como fortemente religioso. Num primeiro momento, este movimento de secularização se limitou a lançar a religião para segundo plano, elevando a discussão em termos de ampliar a consciência da luta de classes e dedicando-se a focar na luta econômica, base para eles da luta política. Isto ficou perceptível especialmente no final da década de 1980, quando organizavam a Corrente dos Trabalhadores Independentes. O foco era organizar o operariado e o campesinato enquanto classe aliada. Se a religião fosse tática, podia ser usada, mas não se focava nela como antes. No entanto, podemos perceber no início da década de 1990, e nas mudanças de rumo assumidas a partir de então, que além de atentar para o povo pobre fora das fábricas – os trabalhadores precarizados e desempregados – é incorporada em meio ao movimento a necessidade de focar mais na esfera subjetiva da população. Como vimos no segundo capítulo, foi o período em que passaram a valorizar a “emoção” e não somente a “razão” como elemento fundamental e constituinte do ser humano e que, portanto, afeta diretamente a luta pelo socialismo. Isso não significou de imediato uma retomada da religião, como ocorreu principalmente a partir da “nova estratégia” das comunidades, mas sim de um reconhecimento de um modo de pensar religioso em meio às massas e que este modo de pensar deveria ser levado em conta para efetivar uma estratégia libertadora de

transformação social. Em decorrência, é possível identificar a tentativa de criação de uma espécie de “religião de substituição”, marcada fundamentalmente na tentativa de culto a Tiradentes, conforme veremos mais adiante.

Percebemos que a eleição de grandes heróis não é uma exclusividade religiosa, mas uma ferramenta política por excelência. Já na década de 1930, Stálin, que diga-se de passagem tinha formação em teologia, percebeu o grande efeito mobilizador contido na figura dos heróis. Não à toa que brevemente ele se empenhou em estimular um culto a Lenin, seguido pouco depois a um culto a ele próprio. Reich, autor que como vimos foi referência e lido pelas lideranças do Movimento, identifica que o culto à personalidade pode levar à irresponsabilidade social das massas, algo perigosíssimo por ser justamente a base na qual se sustentam regimes autoritários quando as massas, com todo ímpeto, entregam seu poder à figura de um patriarca. Assim, Reich compara a atitude de Stálin ao nazismo:

*Quando as massas humanas começarem a exigir retratos gigantescos dos seus fiihrers, é sinal de que se encontram no caminho da irresponsabilidade. No tempo de Lenin, não havia ainda o culto exagerado ao fiihrer, nem retratos gigantescos do fiihrer do proletariado. Sabe-se que Lenin não aceitava tais manifestações.*⁴⁷⁷

Porém, há que se considerar que se o culto a um herói vivo é o que alimenta um regime autoritário, o culto a um herói morto não necessariamente implica em uma postura de irresponsabilidade social, ainda que o risco seja evidente.

Paulo Miceli, em seu livro “O mito do herói nacional”, elaborado com o objetivo de reconhecer quais são as principais figuras heroicas brasileiras e visando desmistificar o culto em torno deles, inicia sua reflexão com algumas ponderações acerca do significado desses seres “quase sobrenaturais”⁴⁷⁸:

*A admiração pelos heróis vem de muito longe no tempo, desde quando – pelo que se acreditava ser uma especial proteção dos deuses – uns poucos começaram a destacar-se da imensa multidão de médiocres-anônimos-acomodados para conduzir o destino coletivo, de acordo com sua vontade aparentemente superior. Assim, enquanto a maioria curvava-se às imposições sociais, o herói atuava em sentido contrário, protestando e combatendo, orgulhoso e ressentido.*⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 206.

⁴⁷⁸ Fazemos referência à história-mito de Sepé Tiajuru contada pelo *Jornal Voz das Comunidades*, que descreve o líder guarani como possuidor de uma “força quase sobrenatural”.

⁴⁷⁹ MICELI, Paulo. O mito do herói nacional. São Paulo: Contexto, 1989, p. 10.

O herói possuiria, portanto, uma função de rebeldia contra a ordem dominante e o seu papel seria o de gerar uma transformação que as pessoas comuns não são capazes de fazer pela sua “mediocridade, anonimato e acomodação”. Porém, ao mesmo tempo em que essa figura do herói se distancia das massas de anônimos, ele estaria completamente presente, “orientando seu comportamento”:

Na verdade, as pessoas sempre mantiveram algum interesse pelos de sua espécie, muitas vezes orientando seu comportamento pelos exemplos em que se espelham. Antes de tudo, porém, o herói tem uma finalidade moralista, servindo para avaliar e dirigir capacidades e condutas: os cristãos apresentam seus santos como modelos de virtude, os militares fazem o mesmo com alguns comandantes, os revolucionários com seus líderes, etc., etc.⁴⁸⁰

Podemos então considerar que o herói opera como exemplo a ser seguido, e nesse sentido, coincide com a figura do profeta, aquele a indicar o caminho. Se no caso do herói vivo isto implica um caráter de submissão aos ditames autoritários de um líder, conforme alertava Reich, no caso de um herói morto esta distância que separa o herói de seus admiradores pode servir como um exemplo, inclusive de insubmissão, conforme aponta Miceli:

Deste modo, o herói aparece como responsável pela indicação dos caminhos da humanidade e dos papéis que são destinados aos demais, distribuindo ensinamentos e pregando sua moral num espaço onde é perigoso entrar e quase sempre proibido especular ou ser indiscreto. O herói é herói e ponto final. Discutir seu papel é pôr em questão a Pátria, a Religião, as Forças Armadas, a Revolução, o Partido – enfim, todas essas coisas sagradas e intocáveis, respeitosamente grafadas com inicial maiúscula e inscritas, com força de herói, na consciência das pessoas. Menos na consciência dos heróis, evidentemente, que só viraram heróis por simbolizar a luta contra as imposições que os oprimiam.⁴⁸¹

A esta função subversiva dos heróis contrastam os usos da ordem vigente destas figuras, usos estes com a “finalidade moralista” não de mudar, mas de manter, algo aparentemente contraditório com este caráter inerentemente rebelde da figura do herói segundo Miceli. Talvez a força psicológica desse lugar de subversão, “o herói”, não possa ser ignorada, mas sim direcionada e reconfigurada para o culto dessas “coisas sagradas e intocáveis”, “com força de herói”. E em meio à sua reflexão sobre alguns heróis nacionais, Paulo Miceli considerou como importante ferramenta realizar uma pesquisa com estudantes para saber quais são e o que eles pensam de seus heróis. O resultado foi que em meio aos 267 estudantes “da sexta série do primeiro grau à terceira série do segundo grau” o de

⁴⁸⁰ MICELI, Paulo. O mito do herói nacional, op. cit., p. 10.

⁴⁸¹ MICELI, Paulo. O mito do herói nacional, op. cit., pp. 10- 11.

longe mais votado dos heróis foi o famoso Tiradentes, sendo que segundo Miceli, “trata-se sem dúvida de um herói preferido nacionalmente e, pode-se dizer, em todas as idades”⁴⁸². Esta preferência é justificada pelo autor com base em diversos elementos tais como a inculcação da figura do herói da libertação nacional a partir da educação escolar, como também a associação da morte de Tiradentes ao “espetáculo de mídia em que se transformou o martírio e morte de Tancredo Neves – ambos sacrificados, na mesma data”⁴⁸³, algo que se fazia recente ao período da pesquisa que se deu possivelmente próxima ao lançamento do livro em 1988⁴⁸⁴. Mas talvez mais importante para compreender a escolha tenham sido os “motivos indicados pelos estudantes”, os quais em diversos aspectos podem ser sintetizados na explicação do autor para a popularidade de Tiradentes e seu uso nos meios de comunicação:

*Tiradentes era pobre, feio, desprezado pelos poderosos e colecionador de fracassos profissionais. É só sair à rua para ver a infinita multidão de “Tiradentes” que desfilam, carregando no pescoço o laço invisível da condenação social. Além dessa identificação imediata, Tiradentes saltou de sua condição para lutar por seus iguais, e se não conseguiu emancipá-los, ao menos ganhou lugar de destaque na história, o que – num país de tradição religiosa como é o Brasil – equivale à conquista do Paraíso, após uma vida de privações e sacrifícios.*⁴⁸⁵

Tiradentes seria, portanto, uma pessoa comum. Diferente dos outros inconfidentes que eram abastados, ele era pobre e ainda assim se destacou como principal liderança que acabou injustiçada e morta por sua coragem e determinação. A possibilidade de identificação com o herói teria cumprido, portanto, importante papel para angariar tanta simpatia.

O Movimento, que no início da década de 1990 assumiu-se como Movimento das Comissões de Luta, desejoso de eleger seu herói, realizou uma pesquisa, de forma semelhante ao que fez o professor da Unicamp, porém conforme propõe seu método, já exaustivamente abordado nesta tese. Era preciso também saber qual herói ocupava o imaginário das “massas” para então utilizar-se do seu poder catártico. O resultado desta pesquisa coincidiu com aquela de Paulo Miceli: Joaquim José da Silva Xavier. E assim como o pesquisador, o movimento buscou entender e explicar o porquê deste favoritismo. O primeiro motivo coincide na ampla difusão da imagem de Tiradentes como mártir da

⁴⁸² MICELI, Paulo. O mito do herói nacional, op. cit., p. 24.

⁴⁸³ MICELI, Paulo. O mito do herói nacional, op. cit., p. 24

⁴⁸⁴ Não há menção no livro à data de realização da pesquisa com os alunos, mas a dedução lógica é que tenha ocorrido entre 1985 e 1988.

⁴⁸⁵ MICELI, Paulo. O mito do herói nacional, op. cit., p. 9.

libertação nacional inculcada inclusive pela educação escolar formal e que o movimento identificou como um dado de realidade através de suas pesquisas. Mas de forma divergente da constatação das pesquisas de Miceli que apontavam Joaquim José como um homem feio, de acordo com os levantamentos do movimento, preponderava em meio ao povo a imagem bela presente nas representações de Tiradentes nas quais sua aparência se assemelha àquela atribuída a Jesus Cristo (cabelos longos e barba). E as semelhanças com o messias cristão não param aí: ele foi traído tal como Jesus, morreu por um ideal libertador e teve uma morte cruel e de caráter espetacular nas mãos dos inimigos, tal como aconteceu com Jesus. Assim sendo, a justificativa para a escolha, de acordo com as próprias fontes do movimento foi a seguinte:

*(...) se pegarmos pelo lado emocional Tiradentes mexe muito mais com as pessoas. Primeiro porque é mais conhecido. Segundo pela sua semelhança com Jesus Cristo. (...). Pelo lado da razão, embora a Inconfidência não tenha sido o melhor exemplo de organização, seus objetivos de independência e de não pagamento da dívida externa continuam atuais. Principalmente na atual etapa do capitalismo neoliberal que quer destruir as nações com a chamada globalização da economia. Assim Tiradentes além de emocionar mais, está a favor da razão da nossa luta.*⁴⁸⁶

Tiradentes era, portanto, muito conhecido e também parecido com Jesus, o que justificava o vínculo emocional das pessoas com sua figura de herói. Mas havia também justificativas de ordem racional para a sua escolha: ainda que “a inconfidência não tenha sido o melhor exemplo de organização”, “seus objetivos de independência e de não pagamento da dívida externa” podiam justificar a escolha. Além disso, Tiradentes era uma figura secular, servindo assim aos propósitos de criar uma espécie de “religião de substituição”. Dessa maneira, o herói escolhido passou a ocupar papel de destaque na bandeira do Movimento das Comissões de Luta, caracterizado acima das massas, indicando implicitamente que está lá a orientar sua luta. Assim, ele se enquadra perfeitamente num “messias de substituição”, visto que possui todas as características atribuídas a um messias, sem, no entanto, conter seu caráter místico religioso.

⁴⁸⁶ Boletim do Setor Jovem do MCL, nº 3, Junho de 1996, p. 6. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 20 páginas.

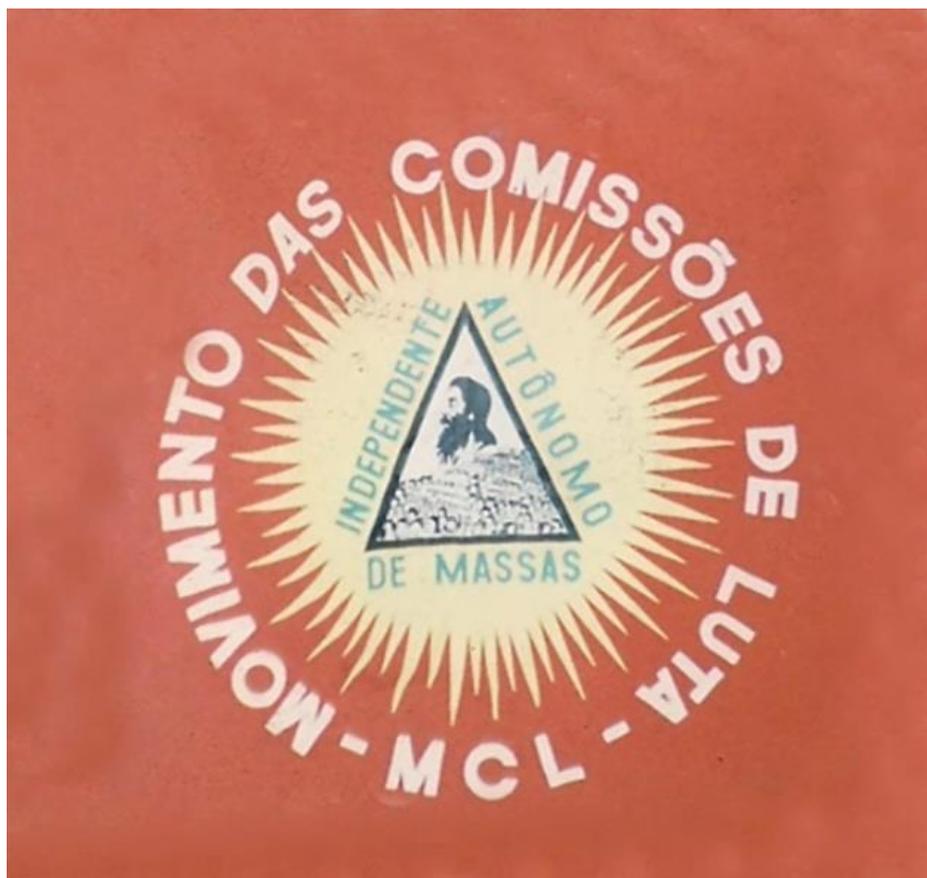


Figura 15: Bandeira do Movimento das Comissões de Luta, criada em 1992 quando da fundação do MCL. Retirada de um vídeo em comemoração aos 40 anos de História do Movimento das Comunidades Populares.

Observamos que, tal como hoje na bandeira do MCP, o sol já estava no centro da bandeira do MCL. Dentro dele os princípios que, como vimos no terceiro capítulo, na interpretação do movimento teriam sido desdobramentos da aplicação do método no decorrer de sua história, e mais ainda ao centro, as massas e Tiradentes sobre elas. Essa centralidade do sol, símbolo tão forte associado a divindades principais em religiões politeístas acaba por atribuir um destaque místico à figura do herói escolhido. Assim, observamos também na década de 1990 essa mistura de elementos religiosos e seculares na produção da simbologia política do movimento estudado.

A este respeito, talvez o exemplo que melhor demonstre uma espécie de culto a Tiradentes esteja contido em um livretinho chamado “As Crianças que viraram Passarinho”⁴⁸⁷. O objetivo deste livreto de 1995 era demonstrar a preocupação do movimento em incluir as crianças em sua estrutura, o que se formalizou com a criação do Setor Criança no Encontro Nacional do Movimento das Comissões de Luta em finais de 1992. Este

⁴⁸⁷ MCL. “As crianças que viraram passarinho”. Janeiro de 1995. Ilustrações de Lindomar – Feira de Santana, BA. 25 páginas.

objetivo se manifesta em uma historinha de duas crianças, uma do Maranhão e outra do Rio Grande do Sul, que revoltadas com o fato de serem proibidas de participar do encontro do MCL em Ouro Preto, Minas Gerais, pedem a Tiradentes que as permita ir para o encontro de fundação do movimento. A canção (que se assemelha a uma oração) através da qual eles manifestam o pedido de ajuda é a seguinte:

*Quando o sol vem nascendo
Eu fico muito contente
Parece que estou vendo
O rosto de TIRADENTES
Os raios são lindos e profundos
Parecem seus cabelos e barba
Que vem iluminar o mundo
Fazer a vida menos amarga.
Seu corpo não aparece
Esta parte foi esquartejada
Sua cabeça que sobe e desce
Porque do poste foi roubada
Tiradentes o maior dos heróis
Que deixou tanta esperança
Tenha pena de nós
Que ainda somos crianças
Queremos ir para Minas Gerais
Terra de luta e sofrimento
Onde estão nossos pais
Na Fundação do Movimento⁴⁸⁸*

Tiradentes atende ao pedido das crianças e as transforma em passarinhos, para que disfarçadas possam viajar para Ouro Preto e participar secretamente do encontro. No caminho de cada estado de origem a Minas, elas vão cada uma em seu trajeto (norte-sul, sul-norte) conhecendo as dificuldades do povo dessas regiões e também os trabalhos nos quais está engajado o movimento para fazer frente aos males que atingem essas pessoas. Porém, ao se encontrarem lá em Minas Gerais, os dois passarinhos não sabem a direção de Ouro Preto. São então ajudados por uma sementinha:

*Mas quando pensaram em seguir voo para o local do encontro de Fundação do Movimento, surgiu um problema, nenhum dos dois sabia em que direção ficava Ouro Preto. Nesse momento apareceu uma sementinha e disse: “Eu sei onde fica Ouro Preto. Eu sou uma sementinha que vou nascer daqui a 9 meses e também vou ser criança, meu nome vai ser Joaquim, o mesmo nome de **Tiradentes**. Aí aquela sementinha se alojou no bico de um dos passarinhos e foi conduzindo-os até Ouro Preto.”⁴⁸⁹*

⁴⁸⁸ MCL. As crianças que viraram passarinho. Janeiro de 1995. Ilustrações de Lindomar – Feira de Santana, BA, p. 7.

⁴⁸⁹ MCL. As crianças que viraram passarinho. Janeiro de 1995. Ilustrações de Lindomar – Feira de Santana, BA, p. 13, negrito reproduzido do original.

Tiradentes opera primeiramente nessa história o papel do pai na santíssima Trindade. Ele estava lá no céu, no romper do dia, e é para ele, ainda etéreo, que as crianças fazem seu pedido. Agora, já tendo obtido sua graça e se transformado em passarinhos, elas se encontram já com Tiradentes em semente, ou seja, como embrião ele já está na terra entre eles, assim como Jesus no útero de Maria e assim como o Movimento que em sua fundação já estava “germinando”.

Chegando então no local do evento, as crianças transformadas em passarinhos, observam atentamente todo o desenrolar do encontro, opinando e manifestando suas dúvidas em torno das deliberações, mesmo que somente entre elas próprias. Observam com saudades seus pais, mas escondem-se deles para não serem descobertas, e riem dos adultos querendo eles próprios decidirem pelas crianças, sem consultá-las:

Engraçado foi quando formaram o Setor Criança não tinha nenhuma criança. Tiveram que formar um grupo de coroas para discutir o PNL das Crianças. Os passarinhos Ritinha e Carlinhos riram muito dos coroas fazendo o papel de crianças.⁴⁹⁰

Mas apesar de rirem-se dos adultos e de seu equívoco, valorizaram aquela iniciativa e a autocrítica que levou à fundação do Setor Criança. Além disso, empolgaram-se com as linhas gerais do movimento e sentiram-se parte dele, manifestando suas simpatias aos posicionamentos assumidos, tais como a rejeição de apoio aos políticos, que eles entendiam que “só enganavam o povo”.

Outro trecho interessante é o que menciona que o pai de uma das crianças, o senhor Viriato estava com dor na coluna, mas inspirado no exemplo de Tiradentes e por amor ao Movimento, aguentou firme a continuidade das reuniões:

Chegou a noite de novo. Seu Viriato já não aguentava a dor na coluna, só suportava porque gostava muito do movimento. Lembrou que Tiradentes sofreu muito mais para plantar a semente de liberdade.

Este trecho é interessante, pois demonstra uma relação com Tiradentes explicitamente semelhante a que muitas pessoas desenvolvem com Jesus. Inspiram-se em seus sofrimentos da crucificação para suportar “provações”.

⁴⁹⁰ MCL. As crianças que viraram passarinho. Janeiro de 1995. Ilustrações de Lindomar – Feira de Santana, BA, p. 23.

Por fim, o caráter messiânico da histórica assume sua máxima em uma referência direta aos textos bíblicos no último parágrafo do livro:

Um ano depois, no final de 1993, os pais de Ritinha e Carlinhos novamente participaram de um Encontro Nacional do MCL, e souberam que a sementinha de Minas Gerais tinha nascido. Ela nasceu em um barraco embaixo da rede de fios de alta tensão, no município de Ibité em Minas Gerais. O menino se chama Joaquim Ernesto.

Também pobre e em condições precárias tais como aquelas de Jesus, havia nascido o messias revolucionário na história: uma mistura de Tiradentes (Joaquim) e Che Guevara (Ernesto).

Conforme observamos com esta história, verificamos através deste sucinto exemplo, como se deu de forma geral a tentativa, durante a década de 1990, de implementar uma espécie de “religião de substituição” através do culto à figura de um herói libertador, no caso, Tiradentes. É possível ainda depreender dessa tática não somente uma tentativa de secularizar o movimento através da adoção de um herói não religioso – ainda que “religiosizando-o” –, como também, e talvez fundamentalmente, a ideia de demonstrar que Jesus não estava sozinho em sua missão messiânica de melhorar o mundo. Dessa maneira, a figura de Tiradentes serviria também para comprovar que além de Cristo houve historicamente outros como ele a lutar e a servir de exemplo de libertação social para o povo oprimido. Ou seja, são mais numerosos aqueles a “plantar a semente de liberdade” e assim preparar o “Reinado do Povo” que Jesus veio anunciar e do qual canta Zé Vicente. Divinizar o secular e secularizar o divino demonstra, em mais um exemplo, a forma como o movimento relaciona política e religião.

6. Política, Religião, Comunidade e Família

Saudosismo de sociedades passadas, esperança em um futuro de justiça e igualdade. Ideias compartilhadas tanto pela tradição cristã como pelo projeto político socialista que, em acordo com Michael Löwy, se desenvolveu em meio ao pensar romântico. Estes elementos – que conforme este mesmo autor permitiram a convergência desta forma religiosa e política, culminando em “uma relação de atração e de influência recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de reforço mútuo”⁴⁹¹ – são elementos que, conforme

⁴⁹¹ Minha tradução, original em: LÖWY, Michael. *La cage d'acier : Max Weber et le marxisme wébérien.*

observamos no decorrer deste capítulo, aparecem de forma quase que onipresente se pensarmos na trajetória política do Movimento das Comunidades Populares, especialmente nas suas últimas duas décadas.

É possível, a princípio, afirmar que a ucronia revela um sentimento de nostalgia, enquanto que a utopia, por outro lado, está mais ligada à ideia de esperança. Porém, observamos que o intercâmbio entre inspiração no passado e projeto de futuro é tão presente que estas se mesclam e se confundem, chegando à máxima que é a “procura [utopia] da comunidade perdida [ucronia]”⁴⁹². Vimos ainda que nessa busca por um reino de justiça e igualdade, pelo “Reinado do Povo”, as referências seculares e religiosas se mesclam e se confundem, se completam de forma a criar algo novo. Acabamos de ver como o MCP, na época ainda MCL, mantinha e reforçava um horizonte utópico marcadamente milenarista, messiânico, ao mesmo tempo em que buscou assumir um tom mais secular substituindo a figura do messias religioso pela de um herói fortemente entranhado na mentalidade popular brasileira, que foi Tiradentes. Ainda que posteriormente revista, com a retomada da centralidade de Jesus como inspirador da luta por igualdade, vimos nas músicas cantadas atualmente que em algumas delas, originalmente religiosas, há ainda uma tentativa de reduzir o peso religioso e de reforçar o político, mesmo com a religião sempre presente.

O interessante desta prática que “religiosizou” Tiradentes no passado e hoje faz da religião sinônimo de viver em comunidade é justamente essa associação constante entre esferas. Mesclar política e religião é o que dá o tom da ação política do movimento, isto pois a mesma não pode para eles prescindir de uma consciência religiosa:

Sem essa consciência [religiosa], é impossível criar as Comunidades Populares. O individualismo é inimigo das Comunidades e contrário à religião. É impossível ser religioso e não viver em Comunidade. Ser religioso e viver individualmente é ser incoerente. Religião e comunidade caminharam sempre juntos, seja antes de Cristo (Velho Testamento), como depois de Cristo (Novo Testamento) com os primeiros cristãos.

Aqui no Brasil todas as experiências de Comunidades Populares, seja dos índios, negros ou camponeses, sempre tiveram a religião como ideologia.

*A religião só não é uma força comunitária quando ela está nas mãos dos ricos. Aí ela se transforma em instrumento de divisão e ilusão do povo.*⁴⁹³

Paris: Stock, 2013, pp. 92-93.

⁴⁹² Referência ao lema comemorativo dos 40 anos de história do movimento “40 anos à procura da comunidade perdida... não descansaremos até encontra-la”.

⁴⁹³ Boletim das Comunidades Populares, nº1, Janeiro de 2005, op. cit., p. 14.

Estas afirmações concernentes à relação que deveria haver entre o projeto político de socialismo comunitário do movimento e um imprescindível diálogo com a religiosidade são a princípio um diferencial do MCP se o contrastarmos com uma esquerda fortemente atea ou ao menos estranha à religiosidade popular, especialmente aquela que se apresenta nos meios universitários. Porém, este ímpeto de “linkar” religião e política (e mais especificamente a matriz religiosa cristã e o socialismo), como vimos, está longe de ser uma novidade inaugurada pelo Movimento estudado, por mais que no momento atual de franca crise da esquerda católica possa parecer estranho para alguns.

Tampouco a ligação entre cristianismo e socialismo se limitou à Teologia da Libertação latino-americana, como podemos observar em diversas reflexões de Michael Löwy e suas preocupações em torno da inter-relação entre pensamento político e religioso. A esse respeito, partiremos de suas análises sobre o importante pensador socialista húngaro, Georg Lukács, que evidencia o inevitável diálogo entre estas esferas, para, a partir daí, voltarmos nosso olhar para o objeto de estudos desta tese.

*O problema do relacionamento entre socialismo e religião se encontra logo no centro das preocupações do jovem Lukács; a religião, ou melhor, um certo “espírito religioso”, parece mesmo tornar-se para ele um critério decisivo que permite medir, a seu talento o socialismo.*⁴⁹⁴

Assim,

*Em um artigo de 1910, redigido em Budapeste pouco antes de sua partida para Heidelberg, escrevia: “A única esperança poderia estar no proletariado, no socialismo (...) [mas] parece que o socialismo não tem o poder religioso de preencher toda a alma; poder que caracteriza o cristianismo primitivo”.*⁴⁹⁵

Ao socialismo faltaria, portanto, para Lukács, esse “poder de preencher toda a alma” que estaria presente no “cristianismo primitivo”. Mas o que daria exatamente ao cristianismo primitivo este poder de preencher, de ser esta totalidade a completar as necessidades dos seres humanos? Corresponderia ele somente a algo abstrato, como a fé que explica a criação ou a esperança no após a morte? Deixemos por enquanto essa questão por suspenso, pois a partir dela iremos buscar um diálogo com a experiência específica do Movimento das Comunidades Populares.

⁴⁹⁴ Löwy, 2008:p.56.

⁴⁹⁵ LÖWY, Michael. Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin. São Paulo: Perspectiva, 2008, p.56.

Por enquanto daremos prosseguimento às reflexões de Löwy, agora em referência às ideias de Lucien Goldmann, que faz uma “comparação notável e penetrante entre as visões de mundo religiosa e socialista” evidenciando nelas como fundamento comum “a relação com valores transindividuais”:

*Esta transcendência em relação ao indivíduo pode ser tanto a de um Deus sobre-humano, quanto a da comunidade humana, uma e outra, ao mesmo tempo, exterior e interior ao indivíduo. Mas o racionalismo tinha suprimido um e outro, Deus e a comunidade.*⁴⁹⁶

Observamos então que para Goldmann, em diferentes formas, a religião e o socialismo como proposta de “comunidade humana” possuem em comum a “transcendência em relação ao indivíduo” enquanto que o racionalismo capitalista e seu individualismo teriam justamente suprimido simultaneamente “Deus e a comunidade”. É justamente nessa aproximação entre “Deus e a comunidade” como “valores transindividuais” que desejamos atentar agora.

É certo que os militantes do MCP não leram “*Le Dieu Caché*” de Goldmann, porém, é inevitável não perceber um paralelo entre a noção defendida pelo movimento em sua proposta de religião (como forma de religar a Deus, que é simultaneamente um religar a humanidade) e aquela defendida pelo antigo orientador de Michael Löwy. Em certa medida, é possível mesmo considerar que estão falando da mesma ideia que Goldmann, ainda que em outras palavras, quando afirmam que “o individualismo é inimigo das Comunidades e contrário à religião” ou que “é impossível ser religioso e não viver em Comunidade.”⁴⁹⁷

Partindo dessa reflexão de Goldmann, analisada justamente neste sentido, ao associar também religião e comunidade, de forma análoga àquela que faz o MCP, Löwy também buscou compreender o pensamento do jovem Lukács:

A aspiração de Lukács parece ser a de fundir Deus e comunidade num coletivismo religioso que seja a negação total da sociedade burguesa moderna, individualista e fundada no egoísmo racionalista, calculador. (...) a religião e o socialismo aparecem assim na visão do mundo do jovem Lukács como vasos comunicantes, como substâncias espirituais associadas por uma

⁴⁹⁶ GOLDMANN, Lucien. *Le Dieu Caché*, étude sur la vision tragique dans les “Pensées” de Pascal et dans le théâtre de Racine, Paris: Gallimard, 1955, p. 40. In: LÖWY, Michael. *Romantismo e Messianismo*, op. cit., p. 57.

⁴⁹⁷ Boletim das Comunidades Populares, nº1, Janeiro de 2005, p. 14.

*afinidade eletiva, que se opõem radicalmente ao mundo plano, banal, entzauber, da sociedade burguesa.*⁴⁹⁸

Disso podemos depreender que aquilo que a princípio faltaria ao socialismo, mas que estava presente no cristianismo primitivo é justamente esse “coletivismo religioso” capaz de “preencher toda a alma”. Porém, o que significa objetivamente este “coletivismo religioso”? Nos parece que este poder do cristianismo primitivo, mais do que preencher a alma – algo muito vago e etéreo – trata-se de preencher efetivamente todas as esferas da vida e esta seria a função da comunidade, pois a mesma teria este sentido totalizante, de preenchimento. Explicaremos, voltando mais uma vez a atenção para a experiência do Movimento das Comunidades Populares.

Vimos nos capítulos anteriores, especialmente naquele que trata da reconstituição histórica do movimento a partir da memória que eles próprios elaboram, ou seja, o segundo capítulo, que desde que se adotou a estratégia das Comunidades Populares como gérmenes da futura sociedade socialista, adotou-se também um modelo de organização dessas comunidades que assumia a ideia de “colunas” as quais deveriam corresponder a todas as necessidades humanas, fossem elas materiais ou “espirituais”. Dessa forma, a comunidade precisa permitir ao ser humano que nela se insere uma vivência completa de sua humanidade, ela precisa atendê-lo em todas as suas necessidades, ela precisa “preencher sua alma”, se pensarmos nos termos de Lukács. A comunidade não é um soviete, não é um sindicato, nem mesmo uma igreja, tampouco um órgão estritamente político. Ela é moradia, saúde, educação, religião, lazer, família, produção econômica... ela deve ser tudo na vida daqueles que a compõem.

Assim, a partir da formalização em 2001 do "plano estratégico" de criar as Comunidades Populares, o movimento afirma ter sido antes necessário proceder a “uma pesquisa para descobrir as necessidades mais sentidas pelo povo: econômicas, sociais e culturais” e dessa forma, a condução nacional do movimento concluiu e sistematizou a ideia das 10 colunas como espaços de organização responsáveis por, no interior da comunidade, cada uma delas "atender a uma das necessidades do povo".

Já vimos com maior detalhe no primeiro capítulo desta tese que as tais 10 necessidades são apresentadas na seguinte ordem: Sobrevivência coletiva, Religião, Família, Saúde,

⁴⁹⁸ Romantismo Revolucionário e Messianismo Místico no jovem Lukács. In: LÖWY, Michael. Romantismo e Messianismo, op. cit., p. 57.

Moradia, Escola, Esporte, Arte, Lazer e Infraestrutura. Mas nos interessa nesse ponto discutir com maior atenção uma dessas colunas, ainda que as reflexões em torno dela transitem por temas de outras "colunas", já que as mesmas se comunicam e estão perpassada por uma lógica conjunta de organização. Afinal, como vimos, a coordenação de cada comunidade é composta pelos representantes de cada coluna. O foco será então a coluna da Família e como esta se relaciona com a questão da comunidade e esse "preencher a alma" através da vida coletiva, da religião como religião entre os seres humanos.

Pois bem, o que significa a família para nossa sociedade e como o pensamento utópico percebe esta "instituição" social? Podemos iniciar esta reflexão com alguns pensadores já abordados nesta tese e que são referência para o Movimento das Comunidades Populares: Wilhelm Reich e Friedrich Engels.

Wilhelm Reich identificava a família como germen do condicionamento autoritário. A partir de uma educação castradora, que começa no seio das relações familiares, formam-se seres humanos frágeis, dóceis o suficiente para serem dominados política e economicamente. Já Friedrich Engels vinculava origem da família patriarcal e origem da propriedade privada como fenômenos diretamente associados. Conforme observamos no capítulo anterior, ambas referências são fundamentais na concepção política adotada pelo MCP ainda hoje – e não somente para o MCP, pois a crítica ao modelo tradicional de família nuclear burguesa é corrente em meio ao pensamento socialista. No entanto, dentre as Colunas que o Movimento assume, por considerar basilar à construção de uma nova sociedade, está uma coluna justamente de Família. Seria uma contradição? Ou seria um desdobramento do princípio de "partir da realidade"? Vejamos.

Começamos a reflexão com a intuição social externa à família, mas que possivelmente é a que mais evoca positivamente este tipo de relação social: as igrejas cristãs. Empiricamente, percebemos na maioria delas a valorização da família como base da sociedade. Porém, elas criam um padrão de família que é na sociedade atual completamente minoritário, qual seja, o da família tradicional burguesa, composta por pai, mãe e filhos habitando um espaço comum. Assim, excluem a maior parte da população de pertencerem a uma "família normal". No entanto, ao mesmo tempo, apelar somente para a "família de sangue" impossibilitaria a existência própria das igrejas, as quais necessitam criar laços de solidariedade e vínculos que extrapolem a

consanguinidade, mas que permitam uma forte relação de pertencimento, em grande medida semelhante ao desenvolvido no interior da “instituição” familiar. Assim, a noção de “comunidade” aparece para muitas igrejas como um desdobramento da família, uma espécie de família ampliada, que pode inclusive acolher aqueles que não tiveram a chance de pertencer a uma família “normal”. Dessa maneira, a relação entre família consanguínea e a “família em Deus” é uma relação ora contraditória, ora complementar, e complementar inclusive no sentido de suprir a contradição.

Na experiência do cristianismo de libertação, a ideia de criar “famílias ampliadas” alcançou destaque no desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e revelava a intenção redentora de transformar toda a sociedade em uma família de iguais, com a superação das desigualdades sociais e a vitória da solidariedade sobre o individualismo capitalista. Em referência à experiência nicaraguense, Löwy afirma que para os cristãos engajados nas comunidades de base a igreja deveria ser não um edifício ou território, mas sim “uma comunidade de irmãos e irmãs, uma ‘Família de Deus’”⁴⁹⁹. Percebemos então que a ideia de família certamente expressa um vínculo entre pessoas muito mais orgânico do que aquele costumeiramente desenvolvido nos espaços de trabalho, nas relações de simples amizades, ou mesmo em diversas formas de militância. A noção de comunidade se vincula então diretamente à ideia de família, pois o tipo de coesão social interna que a Comunidade propõe envolve as pessoas de maneira mais total. Para além da ideia de comunhão, de compartilhar crenças e valores – comunidade cristã – viver a experiência de Comunidade representa também buscar a solução coletiva dos problemas, “carregar juntos o piano”, ajudar companheiras(os) nas horas de dificuldades. Em resumo: essas coisas que se costuma atribuir como sendo tarefas de família, tais como dividir o cuidado das crianças, ajudar economicamente em caso de doenças, conduzirem juntos um negócio. Para o movimento das Comunidades Populares, o tipo de interação que desenvolvem e buscam desenvolver passa por formas de se relacionar que envolvem justamente esse vínculo mais orgânico de compromisso afetivo e material. Em outras palavras, é esse vínculo que se associa à família que eles querem praticar para conduzir o Movimento. Porém, em acordo com a tradição socialista – e mais especificamente marxista – são críticos à ideia de família tal como ela se estabelece hegemonicamente nas sociedades capitalistas, como família nuclear, baseada em laços de sangue e não em vínculos voluntários. Por outro lado, ao associarem família à noção de comunidade,

⁴⁹⁹ LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991, p. 66.

buscam criar um novo significado para uma instituição social que é amplamente reivindicada na sociedade como base do desenvolvimento do indivíduo, responsável primeira pela formação de sua personalidade. Assim, parte-se de uma espécie de negação-aceitação da família: afirmam a importância da família, que em alguns aspectos é ainda correspondente ao modelo de família da sociedade burguesa, mas pretendem – e propõem – transformá-la em uma “família comunitária”, uma “Nova Família”.

O exemplo abaixo, extraído de um roteiro preparatório para os encontros interestaduais do MCL em 2000, ilustra bem esta questão ao apresentar a noção que constroem da ideia de família e sua associação ao movimento:

Quando um jovem é solteiro(a), nem sempre se preocupa em ter casa. Mora na casa dos pais, de parentes, de amigos ou em pensão. Porém, quando o jovem pensa em casar, logo pensa em ter uma casa. Por que? Porque ele não está mais sozinho, vai ter uma mulher ou marido. Em seguida, virão os filhos e aí precisa ter casa para abrigar sua família. É ali que a família vai comer, dormir, descansar, ver televisão, cuidar das crianças, fazer amor, etc.

Com o MCL, acontece a mesma coisa. Enquanto só tem um militante na área, não sente necessidade de ter uma casa do Movimento. Porém, quando começa a participar mais gente, o MCL vira uma família que, apesar de não ter o mesmo sangue, tem o mesmo espírito ideológico. Começam a surgir as Comissões de Moradia, Comissões de Saúde, Comissões de Sobrevivência. Os jovens começam a organizar times e as crianças querem escolinha. Com isso, surge a necessidade de ter uma Casa Coletiva para essa família maior, que é o MCL.

Além das reuniões, as casas do MCL servem para fazer remédios caseiros, produzir sabão, colocar venda coletiva. Realizar assembleias com o povo. Fazer festas sem bebida alcoólica, e apresentação de arte.

As casas do MCL servem também para as atividades religiosas com terço, orações, estudo da Bíblia, festa de Natal, semana santa, etc.

Para isso, o MCL tem casas em vários lugares. Uma em Alagoas, três na Bahia, duas em Goiás, quatro no Maranhão, uma em Minas Gerais, três na Paraíba, cinco em Pernambuco, uma no Rio de Janeiro, uma no Rio Grande do Sul e cinco em São Paulo.⁵⁰⁰

E como se dá concretamente esta construção da família ampliada?

Um exemplo está no texto acima citado, que é o de compartilhar um espaço físico – tal como a família que vive embaixo do mesmo teto – espaço este pelo qual todos se responsabilizam: as sedes das Comunidades Populares. Mas o espaço em si diz muito pouco, é necessário que ocorra nestes espaços atividades que agreguem as pessoas, que as façam ter um sentimento de pertencimento. Esta é a tarefa principal da Coluna da

⁵⁰⁰ “Roteiro Nacional MCL”. Roteiro cujo objetivo era preparação para os dois encontros interestaduais do MCL, 12 e 13 de agosto de 2000 em São Paulo e 26 e 27 de agosto de 2000 em Pernambuco. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 13.

Família, que não à toa se confunde normalmente com a Coluna da Religião. Sua atribuição é realizar os almoços coletivos, que ocorrem normalmente uma vez por mês. É também atribuição desta coluna celebrar as datas escolhidas pelo Movimento em seus Encontros Nacionais como datas importantes para desenvolver a família ampliada. Destacamos entre elas o Natal, o Dia das Mães, o Dia das Crianças e o Dia dos Idosos.

Com estes trabalhos concretos, as(os) militantes do movimento engajadas(os) nas Colunas da Família Brasil afora buscam formas de ampliação da família nuclear para a comunitária. Vale lembrar ainda que, conforme dita o lema adotado desde 1997 como princípio do Movimento, deve-se “transformar cada companheiro em um amigo”. Ainda que amigo não seja familiar, a ideia de aproximar as pessoas e estreitar ligações, para além do pragmatismo cotidiano da militância, é uma prática que caminha ao encontro da proposta de família ampliada, comunitária, que o movimento busca construir. Algo, diga-se de passagem, muito diferente da suposta separação entre político e pessoal tão propagada pelos mais variados grupos de esquerda.

Chegamos ao fim deste quarto e último capítulo centrado na discussão acerca da Comunidade e seus significados, no qual lançamos mão de variados conceitos e reflexões para entender como o MCP compreende essa questão e para apresentar algumas raízes desta procura pela “comunidade perdida” – lema do 40º aniversário do MCP e que dá título a esta tese. Ucronias e utopias próprias do movimento que dialogam com fenômenos ucrônicos e utópicos mais amplos, como é o caso do Romantismo e do Messianismo respectivamente. Interseções entre o religioso e o político na produção simbólica e prática política do movimento, culminando em uma mescla que funde elementos e cria algo novo: uma religião secularizada (politizada) e uma política “religiosizada”. Por fim, do núcleo familiar à totalidade das necessidades humanas, manifesta na Comunidade como família ampliada (e superada) e suas 10 colunas.

Em todas estas discussões percebemos que a Comunidade está no centro de tudo, pois ela é ao mesmo tempo o princípio e o fim. É o princípio, pois representa o que já foi “perdido”, e nesse sentido se relaciona diretamente com a nostalgia romântica do passado. E é o fim, pois identificada com a corrente revolucionária desta tradição – como é comum a variadas tendências do socialismo – o Movimento possui atualmente como horizonte utópico uma missão redentora (messianismo), ainda que secular, conforme a tradição socialista, que é justamente a de restaurar essa comunidade perdida.

O essencial é isto: a revolução (ou a utopia) deve tomar certos aspectos, certas dimensões, certas qualidades humanas, sociais, culturais e espirituais das comunidades pré-capitalistas. Essa dialética sutil entre passado e futuro, passa frequentemente por uma negação radical, apaixonada e irreconciliável com o presente, ou seja, com o capitalismo e a sociedade burguesa industrial.⁵⁰¹

Nesta relação direta entre passado e futuro, Romantismo e Messianismo se relacionam de maneira muito orgânica: o romantismo correspondendo ao passado como referência e o messianismo marca a esperança utópica de futuro, diretamente inspirado nesse passado. Vimos então como no movimento estudado a confluência dessas tradições se manifesta tão fortemente que, desde que adotaram a construção das Comunidades Populares como estratégia fundamental para construir o Poder Popular e a partir daí conquistar um governo popular – que, por sua vez, instauraria definitivamente a Comunidade (ou Comunismo) – tais referências românticas e messiânicas tornaram-se quase que onipresentes. Se a realidade presente repele, busca-se um passado interrompido e/ou modificado (ucronia e romantismo) e/ou um futuro idealizado e/ou profético (utopia e messianismo). Nesta relação de inspiração no passado, o movimento se insere dentre aqueles que não se limitam ao saudosismo, mas partem em busca de um futuro e, assim, atuam como sujeitos históricos.

Esta atuação, por sua vez, demonstra que além de início e fim, a Comunidade é também o meio. Meio pelo qual se prepara o “Reinado do Povo”, meio pelo qual se “preenche a alma” e supera-se as dificuldades do cotidiano de forma coletiva. A Comunidade como o meio é a família ampliada, é o viver coletivo levado ao máximo que o movimento pode com objetivo de alcançar a totalidade, mas partindo do aqui e agora, das “10 necessidades mais sentidas”. É celebrar junto o natal, é trabalhar e dividir os lucros na loja coletiva de materiais de construção, é ensinar aprendendo nas escolas comunitárias, é dividir o cuidado com a criação das crianças nas creches, é o almoço coletivo uma vez por mês, é confiar e depositar seu dinheiro no banco comunitário, sabendo que, quando precisar, também vai receber dos companheiros confiança para pegar emprestado. Em suma, são as tantas práticas concretas que, conforme vimos no primeiro capítulo, fazem parte do cotidiano do fazer político do MCP hoje, visando o objetivo de superação do individual pelo coletivo. Afinal, como diz o lema por eles constantemente retomado nos “gritos de guerra” dos encontros: “Quem ama de verdade, vive no coletivo e não passa dificuldade!”.

⁵⁰¹ Löwy, Michael. Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin, op. cit., p. 17.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como concluir uma tese sobre uma experiência social apresentada desde a introdução como um “Movimento no gerúndio”, um movimento social que a todo o momento se recria e se renova? Um movimento que, semelhante ao zapatismo de Chiapas, “caminha perguntando”?⁵⁰² Decerto não é um movimento numericamente tão expressivo quanto este último, porém as possibilidades de discussões, de reflexões e de análises em torno de sua trajetória parecem inesgotáveis. Muitos e ricos documentos – e as dimensões da realidade que eles expressam – tiveram que ser deixados à parte no decorrer desta pesquisa. O resultado, como não poderia ser diferente, é a sensação de incompletude: sempre vai faltar algo.

Por essa razão, iniciamos estas considerações finais, paradoxalmente, apontando o caráter inconcluso desta tese. Mas, apesar da aparente contradição nessa constatação, ela expressa uma realidade que talvez se manifeste em todo e qualquer objeto de pesquisa: a infinidade de abordagens e enfoques possíveis. Se esta afirmação pode ser válida para outras pesquisas, no caso específico do movimento estudado esta percepção parece se agudizar em função dos motivos já apresentados: sua contemporaneidade, sua capacidade de adequação a diferentes conjunturas, seu caráter de transformação e renovação constante, dentre outros elementos.

Mas a intenção desta tese foi avançar o máximo possível na compreensão desta experiência. Discutimos como o Movimento das Comunidades Populares se relaciona com seu passado e assim identificamos continuidades e rupturas, como também memórias compartilhadas (ou não), nas diversas fontes pesquisadas referentes aos diferentes períodos da trajetória política do movimento. Para acompanhar as maneiras pelas quais a memória é produzida atualmente pelo MCP e quais os meios dos quais dispõe para dar publicidade a ela, analisamos especialmente o seu principal veículo, o *Jornal Voz das Comunidades*, mas também consultamos materiais apenas de circulação interna, além de outros testemunhos – como aqueles produzidos por militantes dissidentes desse

⁵⁰² Lema zapatista, considerado base da metodologia de atuação política dos revolucionários chiapanecos. Ver: Holloway, John. “Zapatismo” Disponível em: <http://www.johnholloway.com.mx/2011/07/30/zapatismo/> Acesso em 11 de janeiro de 2016.

movimento, na década de 1980, ou os do grupo da Ação Católica – que se opõem, disputam ou simplesmente têm outra compreensão pública sobre as experiências compartilhadas. Uma evidência de que a memória é "um campo de luta política" e que os “‘fatos’, não são simplesmente joias do passado, mas a maneira integral pela qual memórias populares são construídas e reconstruídas como parte de uma consciência contemporânea”.⁵⁰³

Analisamos os significados desta produção de memória em relação direta com o presente do movimento, procurando as tensões ou inter-relações com outras memórias e informações apresentadas nos testemunhos pesquisados. Com base nas reflexões de Johnson, Chesneaux e Hobsbawm, percebemos que a busca pelo passado serve ao presente e que indivíduos ou grupos sociais, ao visitarem o passado, procuram o que nele interessa lembrar como maneira de afirmar seus objetivos e suas lutas presentes.⁵⁰⁴ Na experiência do Movimento das Comunidades Populares, em toda a sua trajetória, identificamos que relembrar o passado para elaborar uma consciência comum sobre ele é uma prática constante, assim como a função de reafirmação dos objetivos e lutas presentes. O passado serve para compreender os problemas identificados nos dias de hoje e, por isso propusemos a função da “visita ao passado” em termos de desacordo-diagnóstico. Percebemos esta relação principalmente nos estudos de conjuntura, realizados desde 1969, através dos quais a militância buscou, e busca, não apenas entender o quadro socioeconômico no momento da formulação de tais estudos, como os recuos no tempo para explicar a origem desses problemas.

Há, portanto, uma intenção de utilizar-se da reflexão sobre o passado para descobrir e compreender as causas do desacordo. Tal como o médico em relação à doença, é preciso diagnosticar, compreender o problema. Para explicar o problema social é preciso buscar, principalmente na história, no que veio antes – logo, em suas origens. Mas há também uma outra função para o passado que poderíamos considerar mais positiva, que parte dos objetivos atuais a fim de encontrar no passado referências ou modelos, precedentes para as práticas desenvolvidas no presente. Falamos da função de autoafirmação-inspiração,

⁵⁰³ JOHNSON, Richard e GRAHAM, Dawson. “Memória Popular: Teoria, política, método”. [original: R. Johnson *et al.* (eds.), *Making Histories: Studies in History-writing and Politics*, Londres, Hutchinson, 1982]. In: FENELON, Déa Ribeiro; MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto e KHOURY, Yara Aun.(Orgs.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo, Olho d’Água, 2004, p. 294.

⁵⁰⁴ JOHNSON, Richard e GRAHAM, Dawson. “Memória Popular: Teoria, política, método” op. cit.; Chesneaux e Hobsbawm.

ou seja, para afirmar um projeto e ações concretas do presente, o MCP busca inspiração e legitimidade no passado – o que por certo torna o passado um instrumento para reforço e transformação na atualidade.

Percebemos ainda a necessidade de periodização como inerente a todas as sociedades humanas, como aponta Hobsbawm. No caso do Movimento das Comunidades Populares a forma de marcar o tempo se expressa atualmente em sua noção de “Etapas” pois, através delas, interpretam o passado do movimento selecionando as experiências a serem lembradas em função dos “acúmulos” que apontam de forma evolutiva para um futuro melhor. Na condução desta investigação e na redação do texto final buscamos refletir sobre a trajetória de militância política do MCP sem retirar deles o protagonismo da interpretação sobre seu próprio passado. Em outras palavras, procuramos evitar falar por eles para privilegiar a compreensão do modo como o próprio movimento interpreta seu desenvolvimento histórico, para compreender e analisar esta interpretação à luz da prática atualmente vivida.

Por isso, apresentamos no primeiro capítulo a configuração atual e o fazer político do Movimento das Comunidades Populares: seu trabalho concreto de organização nas chamadas Comunidades Populares, seu horizonte estratégico, sua produção simbólica, sua estrutura de organização interna e a metodologia de atuação política. Aprofundamos a análise sobre o exercício da prática política do movimento, evidenciando o que o próprio MCP qualifica como o “Método”, tanto do ponto de vista formal quanto das referências teóricas que, em diferentes momentos históricos, os militantes abraçaram como base para a formulação de sua metodologia de ação. Se em alguns momentos referem-se a ele apenas como “o Método”, em outros dão nome completo – “Método Linha de Massas” – uma referência direta à proposta de relação direção-base levantada pelo pensador e revolucionário chinês Mao Tsé-Tung. Sintetizada de maneira superficial, trata-se da intenção de não separar a direção da luta revolucionária de suas bases, da massa, expressas em diferentes documentos como a necessidade de manter um estilo de vida coincidente com as massas ou, nas palavras de Mao constantemente reproduzidas pelo MCP, “viver como peixe dentro d’água”.

Lado a lado com o pensador chinês, o psicanalista alemão Wilhelm Reich complementa o rol de influências teóricas do MCP. Através de suas ideias o movimento elaborou uma explicação para a desigualdade econômica e opressão política, mantidas através de

mecanismos de repressão sexual que acabariam reproduzidos pelos próprios oprimidos, gerando uma aceitação passiva do autoritarismo. A incorporação das reflexões de Reich, na década de 1970, matizaram avaliações sobre a impossibilidade da organização espontânea das massas para alcançar a liberdade e justificaram a ação do “agente de transformação” na condução da luta política.

Suas ideias “caíram como uma luva” para as premências do Movimento de Evangelização Rural, como observamos nas matrizes ideológicas daqueles primeiros militantes do MER e suas origens cristãs. Em outras palavras, é no cristianismo e na negação de alguns de seus aspectos hegemônicos – especialmente no que se refere à castração sexual – que identificamos a adesão às formulações de Reich.

A Reich agregaram posteriormente outro pensador, nos anos 1980. Como resposta prática para o problema levantado pelo psicanalista, buscaram posteriormente em Wladimir Lenin e em sua teoria da vanguarda uma proposta considerada eficiente para educar as massas para essa liberdade. Assim, se a liberdade não é espontânea, seriam necessárias lideranças responsáveis por mostrar o caminho da libertação. Portanto, Lenin e Reich foram incorporados como orientações para definição da teoria revolucionária do movimento, a partir de então. Mas o meio, ou o método, como o “caminho para alcançar um objetivo⁵⁰⁵” permanece o proposto por Mao Tsé-Tung, aquele que, efetivamente, ofereceria uma metodologia para educar as massas para a liberdade – ou para a responsabilidade social, nos dizeres de Reich.

Concretamente, identificamos que um aspecto fundamental deste “método” adotado pelo MCP em sua atuação concreta – algo que é perceptível desde suas origens em 1969 – é o objetivo de tornar didático para difundir seus princípios e agregar mais pessoas. Por isso, a importância atribuída à linguagem e os investimentos para desenvolver um vocabulário simples e acessível, criando simbologias – como a escolha de heróis, slogans, músicas e bandeiras – que estabeleçam um diálogo com um universo de valores e práticas pré-existentes. Nessa direção, o MCP atua para tornar compreensível ideias absolutamente complexas. A arte, peças teatrais e danças precisam ser claros e didáticos. Quanto mais acessível melhor, nada de mensagens indiretas ou performances que permitam reflexões

⁵⁰⁵ Relatório de preparação para a “Atividade Nacional 1994 – Assuntos: 1. Método; 2. Estratégia”. Março de 1994. 11 páginas. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, p. 5.

distintas. Seus hinos expressam sua ideologia, regras e projeto estratégico, sem abstrações, há um grande esforço para que tudo seja muito concreto e direto. E a preocupação com a linguagem não se limita a esse aspecto mais aparente de tornar didáticos os conteúdos e mensagens.

Foi possível perceber também o investimento do MCP para reinterpretar a religião, destacando seu sentido original de religar e aproximar, procurando romper com a intolerância religiosa e o dogmatismo. Na teoria política procedem da mesma forma, apresentando à militância uma leitura compreensível, e não sectária, de diversos autores, extraíndo deles apenas suas contribuições centrais. Também neste campo, fogem do dogmatismo e especialmente do sectarismo, sem endeusamento de nenhum intelectual.

À exceção do método, considerado a única “cláusula pétrea” do movimento apesar de suas transformações ao longo dos anos – não há por parte do MCP nenhum pudor em se transformar e em reconhecer publicamente essas mudanças. É um movimento que se modifica constantemente, se reavalia, faz autocríticas, se abre para novas influências. Em suma, podemos atribuir sua longevidade exatamente à sua flexibilidade. O MCP vem resistindo ao tempo, agindo como o bambu que, em meio às tempestades, se dobra e, justamente por isso, não se quebra.

Outra dimensão abordada na investigação e neste texto foi a questão da Comunidade e sua centralidade para a prática política do Movimento das Comunidades Populares hoje, pois não apenas a carrega no nome, como assume ativamente a utopia de alcançar a “comunidade perdida”. Inspirados em sociedades do passado e na maneira como organizavam a vida política e social, o movimento abraça um ideal de socialismo a ser alcançado, no presente e no futuro, procurando desenvolver novas formas de viver, relacionar e produzir capazes de romper com o capitalismo. Nas palavras de Inessa Lopes Barbosa, militante do movimento, “o que alguns chamam de comunismo, nós chamamos de comunidade”. E a inspiração para as “sociedades modelo” que inspiram o movimento estão aqui mesmo no Brasil, nas experiências de luta do povo brasileiro – indígenas, negros, camponeses e operários em diferentes momentos de seu passado.

Para concluir, retomamos justamente a questão da agência e sua relação com a utopia. Analisando e refletindo sobre os documentos históricos reunidos, chegamos à conclusão de que o Movimento das Comunidades Populares se caracteriza por uma “utopia em ação”

e não por uma “utopia clássica”. Ou seja, uma utopia estagnada em projetos, seja na obra de ficção, seja nos planos pós-revolucionários socialistas. Uma utopia em ação é uma característica dos movimentos comunitários, desenvolvida em Canudos, nos Sete Povos das Missões ou tantos outros exemplos de luta nas quais o MCP se inspira, alguns deles diretamente motivados pela ideia messiânica de alcançar o Reino dos Céus aqui e agora. O que mobiliza estes movimentos é a busca ativa pela utopia como materialização de um projeto de futuro no momento presente. Ainda que não tenha a grandiosidade do objetivo final, para o qual compreendem estar caminhando, a “utopia em ação” tem ao mesmo tempo o poder de concretizar utopias (projetos de transformação do futuro) que, necessariamente parciais, transforma constantemente aquilo que se deseja conquistar. O projeto utópico no sentido clássico do “ainda não existente” muda e se aprofunda na medida que o movimento social se aproxima dele. Assim sendo, à medida que algo que não parecia possível – tal como a criação de um pequeno banco comunitário – torna-se realidade, novos horizontes ou novas utopias podem ser formuladas a partir daí, servindo como motores da história nesta busca por realizar interesses sociais, ou seja, interesses de classes.⁵⁰⁶

Logo, a utopia se expressa como processo e é, portanto, histórica. Compreender a prática política do “Socialismo Comunitário” tal como implementada pelo Movimento das Comunidades Populares (como uma utopia em ação) permite entender a relação que estabelecem com o passado, lugar de outras experiências comunitárias; sua concepção de método como o caminho que conduz ao objetivo; e as Comunidades como expressão máxima da vida coletiva, em comunhão, compartilhada. Mais que simples estratégia, a ideia de comunidade encarna esta utopia em ação e, por sua vez, estabelece os elos que unificam presente e passado, passado e futuro na experiência atual do Movimento das Comunidades Populares em seu “fazer transformador”.

⁵⁰⁶ Poderíamos relacionar esta proposta conceitual de utopia em ação às reflexões que Michael Löwy apresenta sobre Mannheim, para quem o conceito de utopia só serve à ideia de uma utopia aplicada, encarnada em ação e interesses das classes e grupos sociais oprimidos. Em outras palavras, uma utopia só se manifestaria como tal uma vez que, adotada por um grupo, se tornasse motor na luta por transformações sociais. Assim como Löwy, discordamos, pois isso implicaria uma visão estreita sobre a utopia, já que é imprevisível quando ideias de um futuro transformado podem passar a animar uma coletividade qualquer. Ver: DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. *Sociologies et religion II. Approches dissidentes*, Paris : Presses Universitaires de France, 2005, p. 28.

Glossário de siglas

ACB – Ação Católica Brasileira.

ACR – Ação Católica Rural.

AN – Atividade Nacional.

ANACOP – Associação Nacional de Apoio às Comunidades Populares.

AP – Ação Popular.

ASTM – Action Solidarité Tiers Monde.

Cdn – Condução Nacional.

CEBs- Comunidades Eclesiais de Base.

CERIS - Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais.

CESEP - Centro Suburbano de Educação Profissional.

CGB – Coletivo Gregório Bezerra.

CIPA – Comissão Interna de Prevenção de Acidentes.

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

CP – Comunidade Popular.

CTC - Centro de Trabalho e Cultura.

CTI – Corrente dos Trabalhadores Independentes.

EJC- Escola Jardim da Comunidade.

EZLN – Exército Zapatista de Libertação Nacional.

FETAG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura.

FIST- Frente Internacionalista Sem Teto.

FLP- Frente de Luta Popular.

GIC- Grupo de Investimento Coletivo.

GPC- Grupo de Produção Coletiva.

GPVC – Grupo de Produção e Vendas Coletivo.

GTC – Grupo de Trabalho Coletivo.

GVC- Grupo de Vendas Coletivo.

JAC – Juventude Agrária Católica.

JACF – Juventude Agrária Católica Feminina.

JEC – Juventude Estudantil Católica.
JIC – Juventude Independente Católica.
JOC – Juventude Operária Católica.
JUC – Juventude Universitária Católica.
JVC- Jornal Voz das Comunidades.
JVJ- Jornal Voz da Juventude.
LP – Linha Política.
MCL – Movimento das Comissões de Luta.
MCP – Movimento das Comunidades Populares.
MEB - Movimento de Educação de Base.
MER – Movimento de Evangelização Rural.
MIJARC - Movimento Internacional da Juventude Rural Católica.
MNLM- Movimento Nacional de Luta pela Moradia.
MOB- Movimento de Organização de Base.
MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra.
MTD- Movimento dos Trabalhadores Desempregados.
MTD pela Base- Movimento dos Trabalhadores Desempregados pela Base.
PC do B – Partido Comunista do Brasil.
PCB – Partido Comunista Brasileiro.
PL – Partido Leninista.
PNL – Plano Nacional de Lutas.
PNLA – Plano Nacional de Lutas e Atividades.
PRC – Partido Revolucionário Comunista.
PT – Partido dos Trabalhadores.
STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais.
UJP- União da Juventude Popular.

Índice de Ilustrações

Figura 1: Capa do Jornal Voz das Comunidades, Ano 1, nº1, Março de 2006.	48
Figura 2: Campanha contra o consumo de bebida alcoólica no JVC. Fonte: Jornal Voz das Comunidades Populares, Ano 3, nº 5, Fevereiro de 2008, Editorial, p. 3.....	85
Figura 3: Bandeira da UJP. Fonte: Jornal Voz das Comunidades Populares, ano 3, nº 5, fevereiro de 2008, encarte UJP, p. 8.....	89
Figura 4 Encerramento da Assembleia Nacional do MCP. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 10, nº 24, Março a Maio de 2015, Capa.	99
Figura 5: João Carlos (no microfone) ao lado de Zildo Antonio Giasson durante atividade em Vacaria. “40 anos do Movimento”. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, p. 11.	134
Figura 6: Tranquilo Mórtele durante evento de comemoração dos 30 anos do MCP, em 2009. “40 anos do Movimento”. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº 9, Setembro de 2009, p. 10.	134
Figura 7: “Editorial Dívida Externa: Causa dos Nossos Problemas” Fonte: Corrente Sindical e Popular Trabalhadores Independentes. Ano 1, nº 01, Fevereiro de 1988, p. 2.	151
Figura 8: Coluna de “Variedades”. Fonte: Corrente Sindical e Popular Trabalhadores Independentes. Ano 1, nº 02, Julho de 1988, p. 11.	152
Figura 9: Hugo Chávez beijando a cruz. Fonte: “De Salvador Allende a Hugo Chávez: a mesma dor e a mesma dúvida” in Jornal Voz das Comunidades, ano 8, nº 19, 2013, Seção Política, p. 13.....	253
Figura 10: Desenho de uma comunidade rural idílica no JVC. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 5, nº 11, Agosto de 2010, Seção Estudos, p. 16.	277
Figura 11: Representação gráfica sobre a relação história entre Estado e sociedade para o MCP. Fonte: Jornal Voz das Comunidades nº 8, ano 19, de abril a junho de 2013, p. 4.	283
Figura 12: Capa do JVC em comemoração aos 40 anos do movimento. Fonte: Jornal Voz das Comunidades, Ano 4, nº8, março de 2009, Capa.....	292

Figura 13: Foto reproduzida do vídeo comemorativo dos 40 anos do movimento, lançado em 2010 para preparar o encontro de 2011, que inaugurou o Movimento das Comunidades Populares.	293
Figura 14: Bandeira do MCP. Foto tirada durante o Primeiro Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares, em Feira de Santana, entre 12 e 14 de agosto de 2011.	306
Figura 15: Bandeira do Movimento das Comissões de Luta, criada em 1990 quando da fundação do MCL. Retirada de um vídeo em comemoração aos 40 anos de História do Movimento das Comunidades Populares.	315

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fontes citadas:

Entrevistas realizadas por Mariana Affonso Penna:

- GIASSON, Iolanda Menta & GIASSON, Zildo Antônio. (2013). Entrevista realizada em 26 de janeiro de 2013, com duração de 3 horas e 31 minutos, em Lajeado, Rio Grande do Sul.
- LIMA, Jair Ferreira (2012). Entrevista realizada em 6 de outubro de 2012, duração: 29 minutos e 20 segundos, em Acreúna, Goiás.
- MIRANDA, Luís Felix (2012). Entrevista realizada em 6 de outubro de 2012, Duração: 28 minutos e 56 segundos, em Acreúna, Goiás.
- REIS, Íris Maria Salazar. (2012) Entrevista realizada em 30 de agosto de 2012, Duração: 1 hora, 23 minutos e 36 segundos, em Feira de Santana, Bahia.
- SILVA, Edinair Ferreira dos Santos (2012). Entrevista realizada em 6 de outubro de 2012, Duração: 1 hora, 3 minutos e 3 segundos, em Acreúna, Goiás.
- SILVA, Gelson Alexandrino. Entrevistas realizadas nos dias 16 de novembro de 2012 e 21 de novembro de 2012, Duração: 3 horas, 56 minutos e 48 segundos, no Rio de Janeiro, RJ.
- BARBOSA, Inessa Lopes, José Alves, Francisco Malta, Miriam Guedes, Ronaldo Santos, Hilton Rodrigues dos Santos. Entrevista coletiva realizada em 29 de outubro de 2012, duração de 1 hora, 38 minutos e 42 segundos, em Feira de Santana, Bahia.
- CARNEIRO, Maria Conceição da Silva, Irene Joselita da Silva, Jailton Santos Cardoso, Daniel Angelo de Souza, Valnice Santos de Oliveira Silva, Germano Antério Gomes, Leonel de Jesus Virgens Santiago, João Carlos Lopes Reis, Erian de Jesus Santiago. Entrevista coletiva realizada em 31 de agosto de 2012, Duração: 1 hora, 23 minutos e 36 segundos, em Feira de Santana, Bahia.
- VIRGENS, Terezinha Silva das. Entrevista realizada em 27 de agosto de 2012, Duração de 54 minutos e 38 segundos, em Feira de Santana, Bahia.
- “Jorge”. Entrevista realizada em 19 de abril de 2013, com 1 hora e 39 minutos de duração, em São José dos Campos, São Paulo.
- LIMA, Luzinete Alecrim dos Santos Lima. realizada em 05 de outubro de 2012, duração de 7 minutos e 52 segundos, em Acreúna, Goiás.

- ARAÚJO, José Bezerra de. Entrevista realizada em 15 de maio de 2015, Duração: 58 minutos e 49 segundos, em Manguinhos, Rio de Janeiro.

Entrevista realizadas por Tatiana Tramontani Ramos:

SILVA, Gelson Alexandrino. (2012). Entrevista realizada em 2012. *Revista Território Autônomo*, nº 2, Outono de 2013. Disponível em <http://www.rekro.net/revista-territorio-autonomo/numero-atual/> Acesso em 03 de novembro de 2015.

Livros, livretos e demais documentos de memória:

- SANTOS, Carmil Vieira et al. *Em busca de novos caminhos – experiências vividas nos anos de chumbo*. Porto Alegre: Pacartes, 2010.
- LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012.
- *História do Movimento – MCL (1990-2002)*, Data provável 2002. 26 páginas. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP em Feira de Santana, Bahia, 2012.
- *Histórico da CTI*, data desconhecida, 13 páginas. Digitalizado do arquivo do movimento na Comunidade Sítio Matias, produzido para socialização da memória provavelmente em meados da década de 1990 ou início dos anos 2000.
- SILVA, Gelson Alexandrino. *Uma experiência de Poder Popular numa cidade do sertão da Paraíba em plena ditadura militar*. MER: Movimento de Evangelização Rural. 1964 a 1975. Rio de Janeiro, 20 de junho de 2007.
- SILVA, Gelson Alexandrino. *Experiência 08 – Luta no Vale do Mundaú*. Maio de 1984, 37 páginas.
- *A Luta da Saúde e Previdência*. Março de 1983, 15 páginas. Documento digitalizado do acervo pessoal do militante do MER (“Jorge”), São José dos Campos, São Paulo.

Cartilhas, programas e documentos de formação e estratégia:

- *Ação Cultural*. 1969. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

- *Estudo do Método*. 1974. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.
- Cartilha *Experiências e Orientações Concretas de Trabalho com o Povo*. 1994 [1972]. 63 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.
- *O Partido: vanguarda da classe operária* adaptação de “El partido: vanguardia del proletariado”. Caderno Nº 8 da segunda série dos “Cuadernos de Educación Popular: ¿Cómo luchar por el socialismo?”, realizado por Marta Harnecker com colaboração de Gabriela Uribe, durante o governo da Unidade Popular no Chile.
- *Como construir um poder dos trabalhadores – Método Linha de Massas*. Porto Alegre: CASEP, 1988.
- Os 3 objetivos do MCL, 1993. Digitalizado a partir de original acessado na Sede Nacional do MCP em Feira de Santana, Bahia, em 2012. 38 páginas.
- *Estratégia nº 1*. Agosto de 2001. 79 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.
- *Estratégia nº 2*. janeiro de 2006. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 40 páginas.
- Cartilha “*Como Construir o Poder dos Trabalhadores*”. 1988. 21 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.
- *Atividade Nacional 1994*. Assunto 1. Método; 2. Estratégia. Março de 1994.
- *Programa da Juventude Agrária Católica Feminina*. Ano 1964-1965.
- Texto interno intitulado *Quadro Geral* de janeiro de 1986, com 29 páginas dividido em 4 partes, sendo as três primeiras análises históricas e de conjuntura e a última parte destinada à Tática e estratégia.
- *Avaliação da OI*, 1984.
- *Atividade Nacional 1994* – Assuntos: 1. Método; 2 Estratégia. Março de 1994.

Periódicos e boletins:

- *Jornal Voz da Comunidade*. Brasil, (Ano 1, nº1, Março de 2006 – Ano 10, nº 25, Julho/Outubro de 2015) (25 edições publicadas).

- *Jornal Voz da Juventude Popular*. Brasil, (Ano I, nº 1, Março de 2009 – Ano 6, nº 15, abril de 2014) (15 edições publicadas).
- *Jornal Corrente dos Trabalhadores Independentes*. Brasil, Ano 1, número 01 Fevereiro de 1988 – Ano 3, número 06, Agosto de 1990. (6 edições publicadas).
- *Boletim das Comunidades Populares* nº1, 2005. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 51 páginas.
- *Boletim do Setor Jovem* do MCL, nº 3, junho de 1996, 20 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012,
- *Boletim das Sobrevivências Coletivas*, nº 3, Janeiro de 2004, 53 páginas. Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

Fontes Audiovisuais e livros de cantos:

- Vídeo: “40 anos de História do Movimento das Comunidades Populares”, 2011.
- DVD com fotos referentes às diversas “etapas” do atual MCP, 2011.
- CD musical “Hinos das Etapas do Movimento”, 2011.
- CD musical “Músicas dos setores e colunas do MCP”, 2011.
- Filmagens e fotos do I Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares, realizado em Feira de Santana entre os dias 12 e 14 de agosto de 2011.
- Vídeo sobre a União da Juventude Popular, desenvolvido pela UJP de Cajazeiras – Paraíba. Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=L5Nl6_EiF5s&noredirect=1 Acesso em 22 set. 2011.
- “*Livro de Cânticos caderno elaborado para o 2º Encontro Nacional do MCP*”, realizado em Feira de Santana entre 15 e 17 de agosto de 2014. Movimento das Comunidades Populares, 2014, 74 páginas ilustradas. 112 músicas sem divisão temática.
- Fotos e relatórios do Encontro de Economia Solidária realizado em 23 de maio de 2010 pelo (Re)unindo Retalhos.
- *Caderno de Cânticos “Cantando nossa luta e nossa Vida”*. Corrente dos Trabalhadores Independentes, setembro de 1988, 77 páginas. Livreto ilustrado com letras de músicas, preparado para o Encontro Nacional Contra a Dívida Externa, realizado em Salvador entre os dias 22 e 23 de outubro de 1988.

- Caderno de Cânticos “*Cantos do MCL e outros mais*”. Movimento das Comissões de Luta. 120 páginas. Contém 91 músicas sem divisão temática.
- Folheto de *Cânticos do 4º Encontro de Condução do MCL Interestadual Nordeste*, ocorrido entre 29 de julho e 1º de agosto de 1999. Movimento das Comissões de Luta, 11 páginas ilustradas, 1999. 24 músicas organizadas pelos períodos do movimento - MER, CTI e MCL.
- *Folheto do 2º Encontro Nacional da Terra*, ocorrido entre 16 e 17 de janeiro de 1999. Movimento das Comissões de Luta, 1999. 2 páginas, 8 músicas sem divisão temática.
- Folheto de *Cantos do 1º Encontro Nacional do MCP*, ocorrido entre os dias 12 e 14 de agosto de 2011. 14 páginas, divididas em hinos, cantos para celebração (todos religiosos) e cantos gerais, totalizando 26 músicas.
- Folheto de *Cantos do 1º Encontro Estadual do MCP*, ocorrido 24 de julho de 2011. 9 páginas, com divisões temáticas.

Relatórios, roteiros, cartas e panfletos:

- Carta manuscrita de Augusto Machado Pereira lida durante a última reunião para fechamento do Programa Popular do MCP. Datada e assinada em 26 de setembro de 2014, 6 páginas.
- *Programas da JAC* de 1960 a 1963: Programa da JAC 1960/1961 “Homens para o mundo rural”; Programa da JAC 1961/1962 “Nossa família no mundo que se alarga”; Programa da JAC 1960/1961.
- *Programas da JACF (Feminina)* de 1960 a 1965: Programa da JACF “Programa de Novas Despertando para a Vida”; Programa da JACF 1963/1964 “Em busca do amor”; Programa da JACF 1962/1963 “Minha família meu amanhã”, “Programa de Novas – Despertando para a vida. ” Rio de Janeiro. [Data provável 1960-1963], Programa da Juventude Agrária Católica Feminina, Ano 1964-1965.
- *Carta dos Trabalhadores da Fazenda do Cavaco*, dezembro de 1983.
- *MCL. As crianças que viraram passarinho*. Janeiro de 1995. Ilustrações de Lindomar – Feira de Santana, BA. 25 páginas.
- *Relatórios de reuniões do Reunindo Retalhos*. Rio de Janeiro, 2009-2011.
- *Relatórios do Seminário Estadual de preparação para I Encontro Nacional do Movimento das Comunidades Populares*. Rio de Janeiro, 2011.
- *Relatórios de reuniões de preparação do Encontro de Economia Solidária* organizadas pelo (Re)unindo Retalhos. Rio de Janeiro, 2010.
- *Relatório de encerramento das atividades do (Re)unindo Retalhos*, ocorrida em 11 de setembro de 2011.

- Panfletos diversos (2010 a 2015).
- *Relatório do encontro de “Estudo do Método” de 1974*. 7 páginas.
- *Roteiro do “Estudo do Método” de 1984*. 5 páginas. Documento digitalizado a partir de acervo pessoal de militante do MER (“Jorge”), São José dos Campos, São Paulo.
- *Relatório do Encontro Nacional do MER*, dezembro de 1973. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 11 páginas.
- *Relatório das eleições do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de União dos Palmares do Estado de Alagoas*, Dezembro de 1983.
- *Relatório de preparação para a “Atividade Nacional 1994 – Assuntos: 1. Método; 2. Estratégia”*. Março de 1994. Digitalizado a partir de original consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 11 páginas.
- *ASTM. Nos Partenaires – 2014*. Luxembourg: CA-Press/Esch-sur-Alzette, 2014.
- *Relatório do Encontro Nacional do MER*, dezembro de 1973, 4 páginas.
- *Roteiro AN 90, Setor Mulher*, 1990, 86 páginas. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.
- *Roteiro Nacional MCL*. Roteiro preparatório dos dois Encontros Interestaduais do MCL, 12 e 13 de agosto de 2000 em São Paulo e 26 e 27 de agosto de 2000 em Pernambuco. 21 páginas.
- *Roteiro do Encontro Nacional do MCL*, 2000, 20 páginas.
- Panfleto da “Outra Campanha - Congressos Municipais”, intitulado “Governar de baixo para cima: Construir o Poder Popular para o povo governar.”. 2012, 4 páginas.

Sítios na internet

- Action Solidarité Tiers Monde. Disponível em : <http://astm.lu/> Acesso em 14 de janeiro de 2016.
- CEDIC. Acervo da documentação sobre a Juventude Agrária Católica. São Paulo, PUC/SP. Disponível em: <http://www.pucsp.br/cedic/principais/cedic1fundoscolecao.php?id=88>

Acesso em 21 de setembro de 2014.

• CEDIC. Acervo da documentação sobre a Ação Católica Brasileira. São Paulo, PUC/SP. Disponível em: <http://www.pucsp.br/cedic/principais/cedic1fundoscolecao.php?id=86&start=A>

Acesso em 21 de setembro de 2014.

• Informações sobre o Movimento Nacional em Defesa da Saúde Pública. Disponível em: <http://www.saudemaisdez.org.br/> Acesso em 26 de outubro de 2015.

• Informações sobre a Assembleia Latino Americana do Movimento Internacional da Juventude Rural Católica. Disponível em: <http://www.mijarc.net/> Acesso em 03 de fevereiro de 2015.

• Banco Palmas. Disponível em <http://www.bancopalmas.org.br/> Acesso em 04 de janeiro de 2015.

• Blog da Frente Internacionalista Sem Teto. Disponível em: <http://fistrj.blogspot.com.br/> Acesso em 07 de fevereiro de 2015

• Rede de Movimentos e Comunidades Contra a Violência, ver seu site. Disponível em: <http://www.redecontraviolencia.org/> Acesso em 07 de fevereiro de 2015.

• MOB. Disponível em: <https://organizaodebase.wordpress.com/> Acesso em 05 de fevereiro de 2015.

• CMI. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/>. Acesso em 23 de fevereiro de 2016.

• Sobre cantor e compositor Sílvio Brito. Disponível em: <http://www.silviobrito.com.br/page/carreira-2> Acesso em 25 de setembro de 2015.

2. Bibliografia

ALMEIDA, Paulo Roberto de (Org.); KHOURY, Yara Aun (Org.); MACIEL, L. A. (Org.). *Outras histórias: memórias e linguagens*. São Paulo: Olho D'Água, 2006.

AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Coords.). *Usos e abusos de história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

BLOCH, Ernst. *Thomas Munzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

BOOKCHIN, Murray. *Anarquismo Social ou Anarquismo de Estilo de Vida: um abismo intransponível*. São Paulo: Faísca/Hedra, 2008.

Bíblia - Novo Testamento, Salvos e Provérbios, Campinas: Gideões, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. *A trajetória dos movimentos sociais*. In DAGNINO, Evelina (org.). *Os anos 90: Política e Sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores*. São Paulo: Ática, 1995.

DIANTEILL, Erwan & LÖWY, Michael. *Sociologies et religion II. Approches dissidentes*, Paris : Presses Universitaires de France, 2005.

_____. *Sociologies et religion III. Approches insolites*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010.

DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do Popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: ANPOCS/Relume Dumará, 1995.

DUSSEL, Enrique. *História Liberationis: 500 Anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Editora Paulus, 1992.

ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

_____. *As guerras camponesas na Alemanha*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

FENELON, Déa Ribeiro (Org.); ALMEIDA, Paulo Roberto de (Org.); KHOURY, Yara Aun (Org.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'Água, 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes, FERNANDES, Tânia Maria & ALBERTI (orgs.), Verena. *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa Oswaldo Cruz/CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000.

FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. *A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN*. São Paulo: Rima, 2006.

_____. *Inventando autonomias no Médio Solimões: uma etnografia dialógica da rádio Xibé e suas redes*. Rio de Janeiro, UFRJ, Tese (Doutorado em Antropologia Social), 2015.

FREEMAN, Jô. *A Tirania das Organizações sem Estrutura*. São Paulo: Index Librorum Prohibitorum, 2005.

GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais: Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 2008.

GOLDMANN, Lucien. *Sciences humaines et philosophie*. Paris : Gonthier, 1966.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

GUÉRIN, Daniel. *Marxismo y Socialismo Libertario*. Buenos Aires: Editorial Proyección, 1972.

HALL, Stuart. "Notas sobre a desconstrução do popular". In: SOVIK, Liv (Org.). *Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte/Brasília, Editora da UFMG/UNESCO, 2003.

HOBBSAWM, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo: Editora Viramundo, 2003.

_____. *Zapatismo*. Disponível em: <http://www.johnholloway.com.mx/2011/07/30/zapatismo/> Acesso em 11 de janeiro de 2016.

JAMES, Daniel. *Doña Maria: historia de vida, memoria e identidad politica*. Buenos Aires: Manantial, 2004.

JOHNSON, Richard & DAWSON, Graham. "Popular Memory: Theory, Politics, Method" in *Making Histories: Studies in History-writing and Politics*. Ed. Richard Johnson. London: Hutchinson, 1982.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994.

LENIN, Vladimir. *Que fazer? As questões palpitantes do nosso movimento*. São Paulo: Hucitec, 1978.

LÖWY, Michael. *La cage d'acier: Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris: Stock, 2013.

_____. *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

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

_____. *Ideologias e Ciência Social*. São Paulo: Cortez, 1988.

_____. *Método Dialético e Teoria Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

_____. A teologia da Libertação acabou? *Teoria e Debate*. Perseu Abramo: São Paulo, ano 9, n. 31, Abr/mai/jun de 1996.

_____. Marxismo e Cristianismo na América Latina. *Lua Nova*, n. 19. São Paulo, Nov. 1989. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264451989000400002&script=sci_arttext Acesso em: 22 de setembro de 2011.

_____. *Marxismo e Religião na América Latina*. Cadernos da Democracia Socialista III. São Paulo: Aparte, 1987.

_____. *Marx e Engels como sociólogos da religião*. Lua Nova nº 43. São Paulo, 1998.

LUXEMBURGO, Rosa. *O socialismo e as igrejas*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

MACIEL, Laura Antunes. “Imprensa, História e Memória: da unicidade do passado às outras histórias.” Assis, UNESP/CEDAP, *Revista Patrimônio e Memória*, v. 5, n.2, p. 1-24, dez. 2009.

_____. “Imprensa de trabalhadores, feita por trabalhadores, para trabalhadores?” *História & Perspectivas*, v. 1, p. 89-135, 2008.

_____. Outras memórias nos subúrbios cariocas: o direito ao passado. In: Márcio Piñon de Oliveira; Nelson da Nobrega Fernandes. (Org.). *150 Anos de Subúrbio Carioca*. Rio de Janeiro: Lamparina/Eduff, 2009, v. , p. -.

_____. “O direito ao passado: memória e cidadania”. *IX Cidade Revelada - Encontro sobre Patrimônio Histórico*. Caderno de resumos do IX Cidade Revelada – Encontro sobre Patrimônio Histórico. Itajaí, Editora Maria do Cais, 2006.

_____. “O popular na imprensa: linguagens e memórias.” Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão. ANPUH/SP-USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008. Cd-Rom.

MARIN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações. Comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2001

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MICELI, Paulo. *O mito do herói nacional*. São Paulo: Contexto, 1989.

MOISÉS, José Álvaro. *Greve de massa e crise política (Estudo da greve dos 300 mil em São Paulo, 1953-54)*. São Paulo: Polis, 1978.

PENNA, Mariana Affonso. *Socialistas libertários e lutas sociais no Rio de Janeiro: memórias, trajetórias e práticas (1985-2009)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós- Graduação em História. Niterói, 2010.

_____. *Margear contra a corrente: reflexões sobre o Movimento das Comunidades Populares (1969-2011)*. Monografia (Especialização em Sociologia Urbana), Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em Sociologia Urbana. Rio de Janeiro, 2013.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Geo-grafias: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México, D.F: Siglo XXI, 2001.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80*. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

SAMUEL, Raphael. “Teatros de memória”. *Projeto História*, 14, São Paulo, Educ, fev. 1997.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de Massas do Fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. *O Que é a Consciência de Classe?* Lisboa: Textos Exemplares, 1976.

PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: State University, 1991.

_____. “A filosofia e os fatos – narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais”. Niterói, UFF, *Tempo*, Rio de Janeiro, n.2, dez. 1996:59-72.

_____. “O que faz a história oral diferente”. São Paulo, PUC/SP, *Projeto História* nº 14: 25-39, 1997.

_____. *The Battle of Valle Giulia*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1997.

_____. *The order has been carried out: history, memory, and meaning of a Nazi massacre in Rome*. New York: Palgrave, 2003.

_____. *Ensaaios de História Oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

SAMUEL, Raphael. “Teatros de memória”. *Projeto História*, 14, São Paulo, Educ, fev. 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos. *Movimentos urbanos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SINGER, Paul. Economia solidária. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, Apr. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142008000100020&lng=en&nrm=iso>. access on 08 Sept. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142008000100020>.

QUEIROZ, Maurício Vinha de. *Messianismo e Conflito Social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

RAMOS, Tatiana Tramontani. “Informalidade e hiperprecarização, economia popular urbana e economia solidária” In *Revista Território Autônomo*, nº 1, Primavera de 2012.

_____. *As Barricadas do Hiperpreariado Urbano: das transformações no mundo do trabalho à dinâmica sócio-espacial do movimento dos sem-teto no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, UFRJ, Tese (Doutorado em Geografia), 2012.

THOMPSON, Edward P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

_____. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TSÉ-TUNG, Mao/ SADER, Eder (org.). *Mao Tsé-tung, 1893-1976*. São Paulo: Ática, 1982.

TSÉ-TUNG, Mao. *Livro Vermelho: Citações do comandante Mao Tsé-Tung*. São Paulo: Martin Claret, 2012

VIANA, Nildo. *O Capitalismo na era da acumulação integral*. Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2009.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Editora Martin Claret: 2002.

WEFFORT, Francisco C. *O Populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. *Por que democracia?* Brasiliense, 1984.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WOOD, Ellen M., *Democracia contra capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2003.

ZIBECHI, Raúl. *La Mirada Horizontal: Movimientos sociales y emancipación*. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 1999.

_____. *Dispersar el Poder: Los Movimientos como Poderes Antiestatales*. La Paz: Preguntas Urgentes – Textos Rebeldes, 2006.

_____. *Autonomia y Emancipaciones: América Latina en Movimiento*. Cidade do Mexico: Bajo Tierra y Sísifo, 2008.

_____. “Poder popular nas favelas cariocas”. In *Outras Palavras: Comunicação Compartilhada e Pós-capitalismo*. Disponível em: <http://outraspalavras.net/brasil/poder-popular-nas-favelas-cariocas/> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.