

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

A PASTORAL DA JUVENTUDE NA DIOCESE DE PESQUEIRA:

MEMÓRIAS E PRÁTICAS SOCIAIS (1967-1985)

Eraldo da Silva

Recife

2005

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

A PASTORAL DA JUVENTUDE NA DIOCESE DE PESQUEIRA:

MEMÓRIAS E PRÁTICAS SOCIAIS (1967-1985)

Eraldo da Silva

**Dissertação apresentada como requisito
parcial para obtenção do grau de Mestre
em História à Banca Examinadora da
Universidade Federal de Pernambuco,
sob a orientação do Prof. Dr. Carlos
Alberto Cunha Miranda.**

Recife

2005



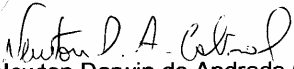
ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO ERALDO DA SILVA

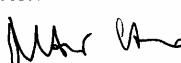
Às 09:00 h do dia 15 (quinze) de abril de 2005 (dois mil e cinco), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, a Comissão Examinadora da Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo aluno **Eraldo da Silva**, intitulada **“A Pastoral da Juventude na Diocese de Pesqueira: Memórias e Práticas Sociais (1967-1985)”**, em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder ao mesmo o conceito **“APROVADO COM DISTINÇÃO”** em resultado à atribuição dos conceitos dos professores: Carlos Alberto Cunha Miranda (Orientador), Suzana Cavani Rosas e Newton Darwin de Andrade Cabral. Assinam, também, a presente ata o Coordenador, Prof. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho, e a Agente em Administração Marta Lopes Gomes, para os devidos efeitos legais.

Recife, 15 de Abril de 2005.


Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda


Prof.^a Dr.^a Suzana Cavani Rosas


Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral


Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho


Marta Lopes Gomes

DEDICATÓRIA

Aos filhos, Camila e Gabriel, com amor infinito.

A Edna, companheira terna e solidária de todos os dias.

Aos meus pais, pelo exemplo de vida, além de Djalma, Edna II e Érika.

A Val, Kitty, Suzana, Tânia e demais amigos(as) da Pastoral da Juventude, pelos sonhos compartilhados.

A Lana Monteiro, fraterna amiga.

AGRADECIMENTOS

Ao Orientador, Professor Carlos Alberto Cunha Miranda, cuja disponibilidade possibilitou um convívio acadêmico frutífero, estabelecendo uma relação marcada também pela generosidade e amizade.

Ao professor Newton Darwin de Andrade Cabral, solícito e propositivo na leitura dos rascunhos da dissertação.

A Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde e ao Centro de Ensino Superior de Arcoverde.

Aos entrevistados, pela colaboração voluntária no trabalho de reconstrução histórica das memórias da Pastoral da Juventude.

No âmbito da UFPE, aos Professores Dr. Severino Vicente da Silva, Ms. Edson Hely Silva, Dra. Maria do Socorro Ferraz, Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho e Dr. Antonio Torres Montenegro, pelo incentivo permanente, além das Secretárias Luciane Costa Borba e Carmem Lúcia de Carvalho dos Santos.

A Capes.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda (UFPE)

Orientador

Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral (UNICAP)

1º Examinador

Profa. Dra. Suzana Cavani Rosas (UFPE)

2ª Examinadora

LISTA DE ABREVIATURAS

ABI	Associação Brasileira de Imprensa
AC	Ação Católica
ACE	Ação Católica Especializada
ACO	Ação Católica Operária
ACR	Animação dos Cristãos no Meio Rural
AESA	Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde
AI-5	Ato Institucional nº 5
AL	América Latina
AP	Ação Popular
ARCA	Associação de Resgate da Cultura Afro
CC	Cursilhos de Cristandade
CDDH	Centro de Defesa dos Direitos Humanos
CE	Caminhada da Esperança
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEP	Centro Estudantil de Pesqueira
CEHILA	Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina
CELAM	Conselho Episcopal Latino Americano
CERIS	Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais
CF	Campanha da Fraternidade
CGT	Comando Geral dos Trabalhadores
CIJOX	Centro de Integração dos Jovens Xukurus
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CJC	Comunidade de Jovens Cristãos
CJP	Comissão de Justiça e Paz
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNPJ	Comissão Nacional de Pastoral da Juventude
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CPC	Centro Popular de Cultura
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
ECC	Encontro de Casais com Cristo

EFAP	Equipe Fraterna de Ação Comunitária
FEMUSIC	Festival de Música de Inspiração Cristã
GRUTEARC	Grupo de Teatro Amador de Arcoverde
ITER	Instituto de Teologia do Recife
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
JUFRA	Juventude Franciscana
MMM	Movimento por um Mundo Melhor
MCS	Movimento de Cristãos pelo Socialismo
ME	Movimento de Encontros
MEB	Movimento de Educação de Base
MEC	Ministério da Educação
MEDELLÍN	Conferência Episcopal Latino-Americana, Colômbia, 1968
MOFAC	Movimento Fraterno de Ação Comunitária
MST	Movimento de Trabalhadores Sem Terra
NORDESTE II	Regional Nordeste II (da CNBB e da CRB, compreende as arquidioceses e dioceses dos estados de AL, PE, PB e RN)
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
OARA	Orquestra Arcoverdense de Ritmos Americanos
ONU	Organização das Nações Unidas
PJ	Pastoral da Juventude
PJE	Pastoral da Juventude Estudantil
PJMP	Pastoral da Juventude do Meio Popular
PJME	Pastoral da Juventude de Meios Específicos
PO	Pastoral Operária
PT	Partido dos Trabalhadores
PUEBLA	Conferência Episcopal Latino-Americana, México, 1979
RBH	Revista Brasileira de História
RCC	Renovação Carismática Católica
REB	Revista Eclesiástica Brasileira
SEMEAR	Semana Estudantil de Arcoverde

SERENE II	Seminário Regional do Nordeste II
TdL	Teologia da Libertação
TLC	Treinamento de Liderança Cristã
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UMESA	União Municipal dos Estudantes de Arcoverde
UNE	União Nacional dos Estudantes
Vaticano II	Concílio Ecumênico da Igreja Católica (1962-1965)

RESUMO

O eixo central das nossas investigações reside na tentativa de compreensão, em perspectiva histórica, das práticas sociopastorais desenvolvidas pela Pastoral da Juventude da Diocese de Pesqueira, entre os anos 1967 a 1985.

Para o alcance desse objetivo, analisamos as produções discursivas e as práticas sociais dos grupos de jovens, relacionando-as ao contexto sociopolítico, cultural e religioso em que as mesmas ocorreram. Tais práticas desvelaram a diferença de modelos eclesiais coexistentes no âmbito da PJ. O ideário ético-religioso que servia de mola propulsora dessas práticas juvenis mostrou-se, também, multifacetado.

As representações tecidas pelas memórias de padres e jovens que atuaram na PJ mostram-na como movimento heterogêneo quanto a concepções de mundo e Igreja, opções prático-pastorais, metodologia de trabalho comunitário, formas de organização grupal e campos de atuação social. Basicamente, dois modelos eclesiais discrepantes informam as práticas dos jovens: (1) identificados com o projeto da chamada Igreja Popular, jovens desenvolvem práticas em meios sociais específicos, preferencialmente entre outros jovens e comunidades pobres, assumindo a perspectiva de construção de uma Igreja e sociedade fraternas; (2) numa linha mais tradicional, jovens reduzem sua ação ao campo do catolicismo institucional, mostrando-se assíduos na oração, nos estudos bíblicos e doutrinários, nas práticas rituais, litúrgicas e catequéticas etc.

As práticas juvenis sofreram transformações profundas desde o início dos anos 80, sob o influxo das novas diretrizes pastorais da Igreja no governo de João Paulo II. Procuramos situar a orientação neoconservadora da Igreja no contexto da cultura contemporânea dita pós-moderna, caracterizada pela atomização da existência, pelo individualismo, bem como pelo naufrágio das utopias coletivas de transformação da ordem social e política.

Palavras-chave: Juventude, Religião, Igreja, Ação Pastoral, Cultura, Política.

ABSTRACT

The central focus of our inquiries is the attempt of understanding, in a historical perspective, of practical the partner-pastorais developed by the Pastoral of the Youth of the Diocese of Pesqueira, from 1967 until 1985.

For the reach of this objective, we analyze the discursive productions and social practices of the groups of young, relating them to the socio, political, cultural and religious context where the same ones had occurred. Such practicals showed the difference of coexistentes eclesiais models in the scope of the Pastoral of the Youth (PJ). The ethical-religious ideas that served of propeller spring of these youthful practices revealed multifaceted, too.

The representations weaved for the memories of priests and young that had acted in the PJ show it as heterogeneous movement as the conceptions of world and Church, options practical-pastorais, methodology of communitarian work, forms of group organization and fields of social performance. Basically, two discrepantes eclesiais models inform the practical ones to the young: (1) identified with the project of Popular Church, young develops practical in specific social ways, among others young e poor communities, preferentially, assuming the perspective of construction of a brotherhood Church and society; (2) in a more traditional line, young reduce its action to the field of the institutional catholicism, revealing assíduos in the prayer, the biblical and doctrinal studies, in rituals, liturgical and catequéticas practices.

Youthful practical had suffered deep transformations since the beginning from years 80, under the influx of the new pastorals lines of direction of the Church in the government of Johanes Paulus II. Lookins for to point out the neoconservatin orientation of the Church in the context of the culture contemporary called after-modern, characterized for the atomization of the existence, for the individualism, as well as for the shipwreck of the collective utopias of transformation of the social and politics order.

Key-words: Youth, Religion, Church, Pastoral Action, Culture, Politics.

S U M Á R I O

LISTA DE ABREVIATURAS

RESUMO

ABSTRACT

INTRODUÇÃO 14

CAPÍTULO I

1. SOCIEDADE, IGREJA E JUVENTUDE NA CONTEMPORANEIDADE

1.1 – Encontro da Igreja com a Modernidade: novos rumos pastorais 34

1.2 – Protagonismo da juventude católica no Brasil 41

CAPÍTULO II

2. LEMBRANÇAS DE PADRES – VEREDAS JUVENIS

2.1 – Juventude em movimento: primórdios da PJ regional 71

2.2 – Tempos de crise: a PJ, entre o temor e a esperança 86

CAPÍTULO III

3. TRILHAS DA MEMÓRIA: JOVENS EM AÇÃO

3.1 – A PJ diocesana: atuação eclesial e social 115

3.2 – Espiritualidade juvenil: subjetividade e compromisso social 131

3.3 – Neoconservadorismo eclesiástico: repercussões sobre a juventude 141

3.4 – Cultura do individualismo e práticas pastorais 153

CONSIDERAÇÕES FINAIS	165
BIBLIOGRAFIA	181
RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS	194
CADERNO ICONOGRÁFICO	198

INTRODUÇÃO

A Pastoral da Juventude (PJ)¹ da Diocese de Pesqueira constitui movimento eclesial relevante na história da Igreja, no agreste e sertão de Pernambuco. Sua trajetória social aponta para práticas multidimensionais protagonizadas por agentes pastorais imbuídos de inspiração religiosa – práticas que alcançam visível incidência cultural e política nos anos 60 a 80 do século XX.

O presente estudo elege como foco central a memória histórica de jovens e padres que atuaram na PJ, nela desempenhando papéis diversos em distintas situações. Tais agentes encontraram na práxis sociopastoral meio eficaz de testemunho do ideário cristão, constituindo nessa práxis não apenas um *modus operandi*, mas também um *modus vivendi*.

Buscamos delinear, por meio das lembranças e registros escritos dessas personagens, as trilhas sociais da PJ, privilegiando suas construções discursivas, ideário ético-religioso e práticas sociopolíticas e culturais, bem como os modelos eclesiais discrepantes que as inspiram. Por último, acompanhamos reflexivamente as transformações de forma e conteúdo ocorridas no âmbito dessas práticas ao longo dos anos.

O arco temporal das nossas investigações se situa entre os anos de 1967 a 1985, mesmo que a necessidade de contextualização da ação pública da Igreja nos tenha feito recuar a princípios dos anos 60.

No **capítulo I** lançamos um olhar panorâmico e retrospectivo sobre os movimentos laicos e as novas idéias e atitudes pastorais que buscaram resituar a Igreja no mundo contemporâneo, possibilitando assim a redefinição do seu papel de natureza simbólica e cultural nas várias instâncias da vida social.

¹ Por Pastoral da Juventude, denominamos: (1) o setor pastoral da Igreja Católica que congrega jovens em vista do desempenho de funções próprias dos leigos comprometidos com a ação social e evangelizadora; (2) o conjunto dos grupos juvenis articulados às linhas pastorais da diocese.

A cultura moderna (filosofia, ciência, política, mentalidade, costumes) penetrou paulatinamente as esferas da vida eclesial, operando uma ruptura mental profunda no universo do catolicismo. São marcas dessa transformação, entre outros, o Concílio Vaticano II (1962-1965), de repercussão internacional, e as conferências latino-americanas de Medellín (Colômbia, 1968) e Puebla (México, 1979), resultantes de um amplo movimento de base protagonizado, por exemplo, pela Ação Católica, a rede de Cebs e as reflexões da Teologia da Libertação.

No bojo da abertura da Igreja para o mundo contemporâneo e suas problemáticas sociais, políticas e culturais, emerge no Brasil a juventude católica: por meio de setores específicos, assume tarefas de evangelização nos meios operário, camponês, estudantil e noutros espaços urbanos de tráfego social dos jovens. Muitos grupos juvenis aliam-se a movimentos sociais populares em lutas por liberdade e justiça social. Com isso, instituem, na prática, um “novo modo de ser Igreja”,² por intermédio da organização da Pastoral da Juventude. Acompanhamos sua trajetória eclesial e social, tanto em âmbito nacional (numa visão geral), quanto na esfera diocesana (dimensão específica da nossa investigação histórica). Em termos da ação prático-pastoral regional, delineamos os modelos eclesiais díspares que coexistem e se entrecruzam continuamente nas práticas dos diversos setores laicos, com ênfase no setor de juventude.

No **capítulo II** procuramos situar a juventude no contexto sociocultural e político brasileiro dos anos 60 e 70. Assinalamos o surgimento da PJ como movimento orgânico na Diocese de Pesqueira, destacando sua atuação sociopastoral em cidades do agreste e sertão de Pernambuco.

Ancorados nas memórias dos padres que trabalharam diretamente com os jovens, reconstruímos as produções discursivas, o ideário ético-religioso e as práticas sociais dos grupos juvenis. Os militantes da PJ viveram a experiência religiosa, em dimensão individual e coletiva, no quadro de uma sociedade marcada pela vigência do regime militar. Condiçionadas por essa conjuntura

² Expressão cara às formulações teóricas da teologia da libertação.

histórica, suas práticas públicas estiveram informadas, de forma dominante, por utopias de transformação da ordem eclesial e social, é o que inferimos das representações tecidas pelas memórias de diversos agentes pastorais.

No **capítulo III**, que privilegia as memórias dos jovens, analisamos os grupos da PJ em sua heterogeneidade de idéias e práticas sociopastorais, fato que desvela a coexistência no meio juvenil de modelos eclesiais discrepantes, que representam basicamente duas tendências: (1) jovens que desenvolvem práticas de engajamento em meios sociais específicos, preferencialmente entre outros jovens e comunidades pobres, assumindo a perspectiva de construção de uma Igreja e sociedade fraternas. Tais agentes se identificam com o projeto da chamada Igreja Popular; (2) noutra perspectiva, jovens que reduzem seu campo de ação às atividades caracteristicamente eclesio-religiosas: oração, estudos bíblicos e doutrinários, práticas rituais, litúrgicas e catequéticas, cooperação voluntária em trabalhos paroquiais similares etc.

Descrevemos também objetivos e atividades gerais constantes que contribuíram na construção da identidade social da PJ como movimento eclesial orgânico, tais como: os encontros de massa; os festivais de música sacra e popular; o teatro de temática social; as ações nos hospitais, presídios, creches; a participação em cooperativas, conselhos de moradores, sindicatos, grêmios estudantis e partidos políticos, entre outras. Como suporte dessas práticas, foi objeto da nossa investigação o método utilizado pelos grupos de base (ver-julgar-agir), os encontros de formação de líderes, bem como a mística religiosa cultivada, que unia fé e vida, sensibilidade ética e compromisso social transformador.

Por fim, destacamos as transformações ocorridas nessas práticas desde os inícios dos anos 80, sob o influxo das novas diretrizes pastorais da Igreja no governo restauracionista de João Paulo II.³ Nessa fase, afirmam-se movimentos religiosos de feição individualista e espiritualista, sob beneplácito dos setores conservadores da hierarquia eclesiástica. Ao termino da década, constata-se a

³ O episcopado de João Paulo II impõe à Igreja uma orientação doutrinária, teológica e pastoral considerada por muitos neoconservadora. Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, p. 153-184; Hans KÜNG. **Igreja Católica**, p. 233-242.

hegemonia de tais movimentos no espectro dos setores pastorais da Diocese de Pesqueira.

Entretanto, procuramos situar a orientação neoconservadora da Igreja no contexto da cultura contemporânea dita pós-moderna, onde a atomização da existência, a atitude individualista e o naufrágio das utopias coletivas de transformação da ordem social e política são aspectos que exigem acurada reflexão crítica.⁴

As memórias da PJ – registros escritos e narrativas orais – constituem nossa matéria-prima fundamental. O conceito de memória utilizado implica um processo de reconstrução do passado operado por pessoas que se baseiam em suas vivências significativas. Trata-se, pois, de uma releitura de eventos pretéritos que, *presentificados*, demonstram suas ressonâncias no hoje. A rememoração não estabelece a reprodução do vivido. Ao reelaborar o passado, o narrador o ressignifica.

As memórias de antigos militantes reconfiguram no presente as práticas discursivas e sociais dos jovens, possibilitando a apreensão dos significados das suas atuações nos campos religioso-institucional, cultural e sociopolítico.⁵ A PJ, porém, é tomada como objeto histórico socioculturalmente construído, despojado de qualquer sentido evidente:

*Em nenhum lugar, em nenhum momento da história, a juventude poderia ser definida segundo critérios exclusivamente biológicos ou jurídicos. Sempre e em todos os lugares, ela é investida também de outros valores.*⁶

⁴ Cf. José COMBLIN. **O neoliberalismo**: ideologia dominante na virada do século, p. 73-99. Numa linha semelhante de crítica ao individualismo pós-moderno na era da globalização, cf. Zygmunt BAUMAN. **Globalização**: as consequências humanas.

⁵ A utilização do expediente de entrevistas possibilita o resgate daquilo que a memória reteve, não obstante modificações de linguagem, percepção, sentimentos e juízos de valor que novas experiências impõem ao acervo memorialístico de pessoas e grupos. Cf. Antonio Torres MONTENEGRO. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada, p. 17.

⁶ Giovanni LEVI; Jean-Claude SCHMITT (orgs.). **História dos jovens**: da antiguidade à era moderna, p. 14.

Como qualquer uma das juventudes historicamente constituídas, também a PJ diocesana não guarda sentido unívoco; antes, “*é matéria variável sobre a qual não se pode fazer um julgamento fixo*”,⁷ o que vale para qualquer objeto sociocultural.

Tomamos a PJ em perspectiva histórica, sabendo de antemão que outros olhares sobre esta porção da juventude seriam possíveis.⁸ Nosso ancoradouro primordial, entretanto, foi a representação da PJ tecida pelas memórias de muitos dos seus antigos militantes. Daí a necessidade de estabelecermos desde já a concepção que temos de memória como fator de reconstrução do passado histórico.

A memória é seletiva, não escolhe aleatoriamente o que recordar. Se recordar é ressignificar no presente um tempo vivido, só se recorda aquilo que se fixou como marca existencial significativa.

*Recordar, palavra latina (re: de retornar; cor: de coração) exprime a imagem do retorno pelo coração, e só se retorna pelo coração a tudo aquilo que nos tocou profundamente, em busca do seu sentido.*⁹

A memória fixa as experiências relevantes na vida dos recordadores. Porém, não basta lembrar para se reconstituir as tramas sociais e existenciais. A lembrança pode resultar em imagens nebulosas e fugidias, mera evocação desconexa e vazia de sentido. Por isso, deve ser acompanhada pelo trabalho da reflexão sistemática, que reconduz trajetos pessoais ao curso da história coletiva. De fato, “*uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado*”

⁷ Paul VEYNE. Como se escreve a história – Foucault revoluciona a história, p. 181.

⁸ No Brasil, a maioria dos estudos sobre a juventude desenvolve-se nos campos da sociologia, antropologia, psicologia e educação. São raros os trabalhos na área historiográfica. Cf. Fernanda Quixabeira MACHADO. **Por uma história da juventude brasileira**. Revista da UFG, vol. 6, n. 1, jun. 2004 online. Disponível em: <http://www.proec.ufg.br/>. Acesso em: 29/09/2004.

⁹ Regina Beatriz Guimarães NETO. **As artes da memória: fontes orais e relato histórico**, 2001.

pelo espírito".¹⁰ A lembrança, quando atravessada pela reflexão, conecta passado e presente, capturando na ação de agentes sociais o sentido do fluxo histórico.

O processo de reconstrução do passado assemelha-se à releitura de um livro, segundo Halbwachs. Quando se relê um texto, não se recupera o frescor da primeira leitura; as emoções que personagens, situações e imagens provocaram antes já não se repetem. A sensação reinante é a de se estar diante de um novo livro, onde saltam aos olhos situações que passaram despercebidas ou pareceram irrelevantes; outras, antes valorizadas por tocar o universo de idéias, gostos e sentimentos do leitor, parecem atualmente despidas de qualquer interesse. Os quadros mentais do leitor, sua capacidade de observação e de interpretação sofreram mutações. Por isso, não se lê o mesmo livro do mesmo jeito.

*Tudo se passa como se o objeto fosse visto sob um ângulo diferente e iluminado de outra forma: a distribuição nova das sombras e da luz muda a tal ponto os valores das partes que, embora as reconhecendo, não podemos dizer que elas tenham permanecido o que eram antes.*¹¹

Permanece o significante, o significado muda. A experiência da primeira leitura já não é "revivida", mas "refeita". Esta impossibilidade de revivência do passado atinge de cheio a atividade do historiador; a ele não é dada a possibilidade de reconstrução do passado em conformidade com o vivido. Resta-lhe tão somente a possibilidade de ressignificação do passado, mas submetida a condicionantes sociais, mentais e psicológicos do presente.

¹⁰ Marilena CHAUÍ. Os trabalhadores da memória. In: Ecléa BOSI. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**, p. 21.

¹¹ Maurice HALBWACHS. Les cadres sociaux de la mémoire, p. 16. In: Ecléa BOSI. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**, p. 57.

A estrada da memória é feita de meandros,¹² de onde ressurgem lembranças inesperadas. Não há lógica formal a governar a mecânica e os caminhos das lembranças: estas podem constituir apenas fragmentos dispersos, confusos, envoltos em nebulosas do inconsciente. Cabe à inteligência do oralista¹³ atuar sobre o conjunto disforme das recordações, articulá-lo e oferecer-lhe perspectiva histórica. As lembranças trazem à tona idéias a respeito do passado, mas também sentimentos, desejos, medos, rejeições, traumas, cortes – fenômenos subjetivos muitas vezes ocultos ou dissimulados na esfera do inconsciente. São elementos integrantes da estrutura da vida pessoal que, por meio de trajetórias individuais, tiveram lugar na vida social.

Nos depoimentos registrados a respeito da PJ,¹⁴ tais características do trabalho da memória se confirmam. Há falas que constituem particular reconstrução do passado, revelando situações e fatos que, presumivelmente, tiveram repercussão em âmbito estritamente pessoal. Outros narradores fazem coincidir fatos, datas, situações, personagens e interpretações. Uma espécie de memória coletiva parece atuar no sentido de dar contornos à moldura do passado. Nesses casos, a linguagem como instrumento socializador decisivo – mais um pressuposto teórico de Halbwachs¹⁵ – parece concorrer no processo de cristalização dessa memória comum: convenções verbais típicas dos militantes da PJ se evidenciam quando dos relatos sobre fatos coletivamente experienciados. Daí as similitudes narrativas.

¹² A expressão ressalta os caminhos sinuosos e as linhas imprecisas da rememoração. O vocábulo meandro indica “aquilo que procede por vias sinuosas; volteio, desvio; emaranhamento, complexidade”, In: DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS, 2001.

¹³ Entendemos oralista como sendo o pesquisador que serve de mediador no trabalho de rememoração. Este recorre usualmente à entrevista oral gravada mecanicamente. Os testemunhos colhidos pelo oralista devem ser referidos aos contextos sociais, econômicos, políticos, culturais e religiosos onde se verificaram as experiências, sob pena de encerrarem meras recordações fortuitas e fragmentadas.

¹⁴ As entrevistas foram realizadas com três grupos distintos, mas inter-relacionados: (a) jovens militantes, (b) padres assessores e (c) simpatizantes, totalizando 60 depoimentos registrados.

¹⁵ Cf. Ecléa BOSI. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos, p. 54.

Entretanto, as lembranças comuns não apontam para uma memória coletiva semelhante a um depósito de reminiscências cristalizadas no tempo. Se toda recordação é reconstrução, toda lembrança é releitura.¹⁶ Nas entrevistas, percebe-se que situações, fatos e experiências são, em geral, coincidentes. Porém, narradores individualizados exercem sobre fatos recordados leitura e interpretação subjetivas, representando-os de modo desigual: o painel genérico se torna um caleidoscópio multicolorido onde diferentes vozes rearticulam e ressignificam suas vivências sob a égide de percepções, sensibilidades e juízos de valor idiossincráticos. Em face do entrevistador, uma orquestra polifônica de narradores a desfiar suas lembranças polissêmicas.

As memórias das práticas eclesiais e sociais dos grupos de jovens (e suas incidências políticas e culturais) nos serviram para a discussão das relações entre Igreja, Estado e sociedade em âmbito regional. Muitos jovens, vivendo sob atmosfera utópica da construção de novas relações sociais, efetivaram práticas de solidariedade com as camadas socialmente marginalizadas, assumindo suas necessidades e sonhos de uma vida restaurada em sua dignidade humana. Desta forma, a funcionalidade sociopolítica e cultural da religião fica demonstrada por expressivo número de jovens que atuaram voluntariamente em mutirões para a construção de habitações populares, em conselhos de moradores e programas de alfabetização de crianças e adultos, cadeias e hospitais, agremiações estudantis e partidos políticos, entre outras instituições e movimentos sociais. Nessa gama de atuações, descortinou-se a consciência relativa à dimensão comunitária da fé, experiência religiosa traduzida por muitos jovens em engajamentos sociopolíticos e culturais efetivos.

A nossa investigação histórica se propôs ir além dos aspectos econômicos, administrativos, jurídicos e políticos formais que configuram a realidade social, ressaltando, inclusive, as expressões culturais e religiosas e as representações simbólicas como dimensões irrecusáveis da vida humana individual e coletiva. Nesta ótica, buscamos a compreensão de como a fé, para muitos jovens,

¹⁶ “Lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado”, In: Ecléa BOSI. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos p. 55.

representava um “modo de se estar no mundo” e mística de engajamento sóciopolítico, com subseqüentes ressonâncias no interior da Igreja e no meio social circundante.

Na reconstrução das idéias e práticas sociais dos jovens, conferimos relevância ao desdobramento cultural e sociopolítico da sua atuação, tanto em âmbito eclesial como no campo social mais amplo. Para tanto, consideramos: sua estruturação no espaço religioso institucional; a relação estabelecida com as diretrizes de ação pastoral da Igreja; os meios e métodos empregados na sua atuação pública; as relações contraídas com outras instituições e movimentos sociais, além da dimensão política e cultural das suas práticas sociais. Por fim, acompanhamos as mudanças ocorridas nos discursos e práticas dos jovens em contextos temporais, eclesiais e sociais diversos.

Os discursos e práticas da PJ, nem sempre lineares ou homogêneos, revelam as formas como os grupos de base e demais agentes se situam frente aos problemas sociais circundantes. Um conjunto de sentimentos e de percepções culturais e religiosas informa suas práticas sociais – práticas que conhecem modulações, intensidades e sentidos diversos, conforme a circunstância histórico-social e os indivíduos e grupos que as protagonizam.

Para o alcance de visão panorâmica, perscrutamos memórias individuais e coletivas e variado conjunto de registros escritos sobre a PJ. Na leitura do acervo documental, primamos por uma hermenêutica de corte crítico, a fim de evitarmos aceitação passiva das versões cristalizadas dos acontecimentos. A práxis social dos jovens foi discutida em função da compreensão da sua dinâmica histórica, abdicando-se de qualquer ajuizamento de valor ou postura apologética. Antes, procuramos situar a PJ como organismo pastoral e social.

A PJ representa um micro-sistema que adquire significado quando relacionado ao macro-sistema social, não podendo ser dimensionada adequadamente se considerada isoladamente. No intuito da sua contextualização, reconstituímos topicamente as conjunturas sociopolíticas e teológico-eclesiais em que suas práticas se verificam, seus ritos eclesiais e

sociais, sua articulação com outros movimentos pastorais e comunitários, destacando as transformações circunstanciais dessas práticas.

Levamos em conta a diversidade geográfica onde se constituíram e atuaram os grupos de jovens. A Diocese de Pesqueira representa circunscrição eclesiástica delimitada por 13 cidades e 25 paróquias, com superfície de 10.065 Km², abarcando parte do agreste e do sertão de Pernambuco, com população estimada em 410.200 habitantes (Censo 2000).¹⁷ Não obstante eventuais confluências econômicas e culturais, cada cidade conhece desenvolvimento histórico particular, dinâmica específica de relações sociais, desigual distribuição de poder e de papéis sociais, problemas urbanos e rurais específicos. Na esfera das instituições públicas, ocorrem processos distintos nas relações entre Igreja e governo, religião e política.

Portanto, o tráfego social dos grupos de jovens em cada cidade e paróquia segue caminhos próprios. Fatores sociais, econômicos, políticos e culturais característicos de cada município e comunidade paroquial são elementos condicionantes do tipo de ação pastoral desenvolvida. Toda ação pastoral se move num contexto social que lhe informa direção e objetivo, bem como estabelece possibilidades e limites.

Dada a não-uniformidade dos grupos da PJ, pode-se inferir do conjunto de experiências pastorais a alternância de modos diferenciados de atuação social. Em certas situações, grupos da PJ parecem viver sob ampla mobilização, apresentando engajamento social e político explícito, sob o signo utópico da mudança social – horizonte que parece conferir à existência e atuação pública dos jovens um sentido de transcendência. Os jovens contraem, amiúde, laços de solidariedade com as camadas empobrecidas da população, comungando de seus anelos por uma vida humanamente mais digna. Outros grupos aparentam recolher-se às questões de significado mais interno da vida eclesial, ocupando-se de tarefas explicitamente religiosas: administração catequética, serviço

¹⁷ Cf. DIOCESE DE PESQUEIRA. **Plano Pastoral 2004-2007 – Calendário Pastoral 2005**, p. 10 e 17-8.

litúrgico, estudos bíblicos, retiros espirituais, formação de líderes, dentre outras atividades similares.¹⁸

Estas variadas vivências e atuações dos jovens se referem a *tipos ideais*,¹⁹ não a formas concretas de ação juvenil inteiramente distintas e antagônicas. São caracterizações gerais; não constituem fronteiras rigidamente demarcadas e intransponíveis. Não há grupos sociais (inclusive os juvenis) em blocos separados, “puros”, marcados por opções unidirecionais. De fato, práticas reputadas *progressistas* ou *conservadoras* se entrecruzam diuturnamente, tendo por protagonistas, não raro, os mesmos indivíduos e grupos. No interior de um agrupamento juvenil podem ser observadas práticas de engajamento político, paralelas a outras que reforçam uma vivência religiosa intramuros. Logo, pode-se inferir, as práticas dos grupos não obedecem a qualquer desenvolvimento linear progressivo.

Em face de um objeto móvel e multiforme, caso da PJ, procuramos fugir das rotulações fáceis sobre a juventude, fato corriqueiro em muitos estudos. Num nível de compreensão elementar (senso comum), algumas imagens das manifestações juvenis se consagraram. Na década de 50 – chamada de “anos dourados” – os jovens ficaram conhecidos como “rebeldes sem causa” ou “juventude transviada”; nos anos 60 – os “anos rebeldes” – são tidos por revolucionários; na década de 90, nos meios urbanos, sofrem a adjetivação de “geração shopping center” ou “geração coca-cola”.²⁰ Todos os rótulos cumprem função redutora, bloqueando qualquer compreensão mais ampla e fecunda sobre este objeto multifacetado que é a juventude.

O perfil diversificado dos grupos da PJ aponta para o contexto sócio-eclesial onde seus discursos e práticas são exercidos. A Igreja Católica

¹⁸ Inferimos esta caracterização dos grupos das avaliações anuais das atividades desenvolvidas pela PJ. Estas avaliações foram registradas por escrito (1972-1985). Arquivo da Biblioteca do Centro de Treinamento Pastoral da Diocese de Pesqueira.

¹⁹ O conceito *tipo ideal* foi elaborado por Max Weber. Trata-se de uma tipologização formal, mas referente a fenômenos sociais concretos. Cf. verbete **Análise do tipo ideal**. DICIONÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, p. 1232.

²⁰ Cf. Fernanda Quixabeira MACHADO. **Por uma história da juventude brasileira**. *Revista da UFG*, vol. 6, N. 1, jun. 2004 online, p. 3. Disponível em: <http://www.proec.ufg.br/>. Acesso em: 29/09/2004.

experimentou, entre as décadas de 60 e 80, tensões e conflitos de modelos teológicos e eclesiais dissonantes. Setores e grupos pastorais se confrontaram em relações de força que encenaram disputas em torno da palavra e das estratégias de atuação social e política. Cada segmento pastoral parecia almejar a obtenção de hegemonia teórica e metodológica no conjunto das pastorais orgânicas da Igreja. Não incólume aos embates de linhas prático-pastorais e confrontos ideopolíticos, também a Diocese de Pesqueira enfrentou situações que demarcaram polarizações no interior dos movimentos pastorais e no meio do clero, polarizações extensivas a PJ.²¹

Diferentes modelos e práticas se reportam, presumivelmente, a “estruturas de atitudes e referências”²² desarmônicas que informam os agentes pastorais. Para uma compreensão mais acurada de tais discrepâncias ideológicas e sociopastorais, é fundamental saber a que modelos eclesiais e concepções de sociedade e de política tais práticas remetem. Afigura-se-nos adequada a análise que vê no interior da Igreja concepções pastorais antagônicas: uma que concebe a *Igreja-poder*, outra que postula a *Igreja-carisma*.²³

A PJ constitui, pois, um movimento volátil. Jovens com estilos de vida, sentimentos e idéias, visões de sociedade e perspectivas existenciais, eclesiais, culturais e políticas discrepantes dela fizeram um corpo elástico e mutante. O caleidoscópio pode ser sua metáfora mais apropriada.

A atmosfera sociopolítica na qual se movem os grupos da PJ corresponde ao período de vigência do regime militar, cenário marcado pela censura, repressão e controle do Estado sobre idéias e movimentos sociais organizados. O quadro sócio-econômico nacional apresenta os mesmos dramas seculares de

²¹ Sobre o perfil sociopastoral dos movimentos laicos diocesanos, cf. Aldér Júlio Ferreira CALADO. **O contexto estrutural, a palavra de Deus e a ação das/nas bases, na Diocese de Pesqueira:** uma visão geral, p. 48-59.

²² Expressão empregada por Edward SAID para diferente objeto histórico-cultural, mas que se afigura eficiente na apreensão das diferenciadas posturas mentais e práticas que informam as pastorais juvenis católicas. Cf. **Cultura e Imperialismo**, 1995.

²³ Para uma discussão sobre modelos de igreja e práticas cristãs na sociedade capitalista, cf. Leonardo BOFF. **Igreja, carisma e poder:** ensaios de eclesiologia militante, p. 15-28; José Oscar BEOZZO. Igreja e Estado no Brasil. In: FLEURI, Reinaldo Matias (org.). **Movimento popular, política e religião**, p. 41-63; Otto MADURO. **Religião e luta de classes**, 1981.

pobreza, desemprego, analfabetismo, precariedade funcional dos sistemas públicos de saúde, educação e habitação, má distribuição da renda, aumento da dívida externa... Vigoravam ainda práticas políticas assentadas na patronagem e no clientelismo.

Em contraponto ao regime autoritário, desenham-se diversos campos de luta na forma de resistências de movimentos sociais e políticos. Estrategicamente, mobilizaram-se instituições como a OAB, a SBPC a CNBB, partidos de esquerda, organizações estudantis, movimentos juvenis católicos (JUC, JIC, JEC, JOC, JAC), entre outros. Essas forças sociais traçam estratégias e táticas de ação pública distintas, adaptadas às diversas circunstâncias e em conformidade com seus interesses e possibilidades próprias de articulação e atuação sociopolítica.²⁴

Nesse contexto, se organiza e atua a PJ regional. Alguns dos seus militantes sofrem com os mecanismos intimidatórios e o controle ideológico exercidos pelo regime. As práticas de resistência dos jovens se situam no campo social popular: trabalho de organização do povo nas periferias urbanas, programas de alfabetização de adultos inspirados no “Método Paulo Freire”, militância político-partidária de esquerda, apoio e participação em lutas populares, defesa dos direitos humanos. Reforçam-nas outras iniciativas culturais: montagem de peças teatrais com enredos políticos críticos, festivais de música, oficinas de arte, estudos de cultura popular, produção de jornais, estudos sociológicos a respeito de problemáticas urbanas etc.²⁵

A estruturação da PJ como setor pastoral diocesano se corporifica a partir de 1967. As práticas iniciais apontam para um conjunto de experiências

²⁴ Estas notas de conjuntura se baseiam, de forma geral, em Evaldo VIEIRA. “Brasil: do golpe de 1964 à redemocratização”. José Paulo NETTO. Em busca da contemporaneidade perdida: a esquerda brasileira pós-64. In: Carlos Guilherme MOTA (org.). **Viagem incompleta – a experiência brasileira (1500-2000)**: a grande transação, p. 185-217 e 219-245 respectivamente; Francisco Carlos TEIXEIRA DA SILVA. A modernização autoritária: do golpe militar à redemocratização (1964-1984). In: Maria Yeda LINHARES (org.). **História geral do Brasil**, p. 351-384; Thomas SKIDMORE. **Brasil: de Castelo a Tancredo** (1964-1985), 2000.

²⁵ A descrição das práticas da PJ se baseia nas seguintes fontes: **Planejamento Anual de Atividades Pastorais** (anos 1968-1985); **Regimento do FEMUSIC**; **Cartilha de Alfabetização “Paulo Freire”**, confeccionada pelos jovens; textos das peças teatrais: **“Para Onde Vais?”**, **“Natal em Preto e Branco”**, **“Sobre Todos nós”**, além de conjunto de 60 entrevistas com ex-militantes.

fragmentadas vivenciadas por estudantes ao longo da década de 60 – práticas de engajamento comunitário a partir de problemáticas sociais assumidas num espírito de solidariedade com as camadas populares.²⁶ Essas atividades despertam o interesse da diocese, passando a ser acompanhadas por padres que, estrategicamente, buscam a construção de canais de diálogo mais direto com os jovens, no intuito do fortalecimento do trabalho de evangelização. Daí surgem os primeiros grupos de base, sediados nas paróquias e articulados às comunidades de seu pertencimento.²⁷

O corpo documental que suporta nossas investigações é constituído por atas de reunião dos grupos; relatórios de assembléias gerais e setoriais; boletins informativos produzidos pelos jovens; textos de planejamento de atividades anuais; estudos específicos sobre juventude publicados pela CNBB nacional e seu setor Regional Nordeste II; textos-base para encontros de treinamento de líderes; diretrizes pastorais da diocese; cartas pastorais do bispo; manuais de formação social e política; planejamentos plurianuais da Pastoral de Conjunto; fitas de áudio e vídeo e acervo fotográfico; estudo sociológico e eclesiológico sobre os setores pastorais diocesanos;²⁸ *Jornal Era Nova*, rebatizado como *Nova Era*, órgão da imprensa diocesana; *Revista Peleja*, edição especial dedicada às memórias do bispo Severino Mariano de Aguiar (1957-1980).²⁹ Mais: constituiu fonte privilegiada a memória coletiva reconstruída por meio de entrevistas orais e escritas com ex—militantes da PJ.

Esse conjunto de fontes contribuiu no emolduramento das representações elaboradas acerca da PJ em seu trajeto histórico-social-religioso. Trabalhamos também com literatura especializada sobre questões específicas do universo juvenil, desde enfoques psico-sociais e abordagens históricas, até estudos de natureza sociológica que contemplam a juventude na ação política, na criação

²⁶ Essas práticas são descritas nos capítulos II e III.

²⁷ Esses traços gerais dos grupos juvenis são hauridos da variada gama de documentos consultados (já citados).

²⁸ Cf. Aldér Júlio Ferreira CALADO. **O contexto estrutural, a palavra de Deus e a ação das/nas bases, na Diocese de Pesqueira**: uma visão geral, p. 48-59; Idem. *A caminhada de um povo*, 1981.

²⁹ PELEJA. Severino Mariano de AGUIAR. **Pingos de conversa**, p. 1-71.

cultural e, mais estritamente, na esfera das experiências religiosas. No entanto, toda a documentação primária utilizada foi progressivamente coletada junto a pessoas das mais diferentes localidades, dada a dispersão em que se encontravam tais referências históricas.

No decurso das pesquisas, constatamos que a Diocese de Pesqueira não tem uma política de preservação da memória histórica. Práticas eclesiais e pastorais, produção discursiva, planejamentos, assembléias gerais, relação com instituições civis e políticas, trajetória religiosa e social dos movimentos pastorais e o cotidiano das comunidades eclesiais – nada está documentado racional e sistematicamente. Escapa à Cúria, inclusive, a preservação documental de atos administrativos, tais como: nomeação de coordenadores dos setores pastorais, distribuição de funções delegadas (entre padres e leigos) da Pastoral de Conjunto, decisões legais da Igreja institucional etc. Os poucos registros se resumem, quase sempre na forma de singelos relatórios, à vida econômico-financeira das paróquias e diocese.

Os padres, por seu turno, não costumam manter atualizado o Livro de Tombo das paróquias, que serviria ao registro de atos administrativos, mas, sobretudo, à anotação dos trabalhos pastorais implementados nas comunidades locais. Se persistir tal descaso com a preservação da memória, o passado e o presente representarão, no futuro, lacuna histórica irrecuperável. Sem o registro da memória, a história do catolicismo regional fica fadada ao esquecimento.

Ao final, compartilhamos da sensação que assaltou o personagem de José Saramago, o Sr. José, funcionário de cartório civil, ao perceber que, sem o registro escrito da vida de indivíduos, era como se eles nunca tivessem existido.

(Havia) chegado à conclusão de que os seus esforços de biógrafo voluntário de pouquíssimo serviriam, objetivamente, sem a inclusão de uma prova documental da existência, não só real, mas oficial, dos biografados... (Sabia que) alguns dos que nascem entram nas enciclopédias, nas histórias, nas biografias, nos catálogos, nos

*manuais; os outros, mal comparando, são como a nuvem que passou sem deixar sinal de ter passado (...).*³⁰

Essas lacunas da documentação nos impuseram árduo trabalho de garimpagem de fontes históricas. Corriqueiramente nos deparamos com vagas pistas, indícios, fragmentos que nos abriam novas trilhas de pesquisa. Recolhemos grande quantidade de documentos junto a expressivo número de ex-militantes da PJ, em geral papéis avulsos guardados desordenadamente: regimentos, planejamentos de atividades pastorais, atas de reunião, boletins informativos, diretrizes de ação social, cartas pastorais, cadernos de cânticos sacros e populares, pautas temáticas para encontros gerais e eventos de massa, convocações de assembléias, diverso acervo fotográfico, fitas de áudio e vídeo, prestações de contas da vida financeira dos grupos, matérias dos jornais *Era Nova* e *Nova Era* versando sobre a juventude,³¹ enredos de peças teatrais produzidas pelos jovens, catálogo de músicas do Femusic, diários pessoais etc.

Diante do quadro acima, a mediação da *História Oral* afirmou-se como a mais indicada no preenchimento de lacunas documentais. Ouvir pessoas, registrar memórias, acompanhar relatos de vida significou para nós, muito além da ampliação da base documental, a confirmação de que “*a memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos*”.³² Por meio das histórias de vida, a reconstrução histórica adquiriu nova dimensão, permitindo a recriação da “*multiplicidade original de pontos de vista*”,³³ fato ainda mais relevante quando se constata que, via de regra, a maior parte dos registros escritos reflete a interpretação da autoridade e/ou das classes dominantes.

Com efeito, a história oral cria condições para outras vozes se manifestarem: “*as testemunhas podem, agora, ser convocadas também de entre*

³⁰ José SARAGAMO. **Todos os nomes**, p. 26 e 38.

³¹ O Jornal *Era Nova*, fundado em 1957, posteriormente rebatizado como *Nova Era*, órgão oficial da Diocese de Pesqueira, que também contava com as rádios Difusora (Pesqueira), Biturí (Belo Jardim).

³² Paul THOMPSON. **A voz do passado**: história oral, p. 17.

³³ *Ibid.*, p. 25-26.

as classes subalternas, os desprivilegiados e os derrotados".³⁴ Nesse aspecto, demos voz a padres assistentes da PJ, mas também a um grande número de jovens, pessoas comuns que protagonizaram, quase anonimamente, práticas sociopastorais de irrecusável significado cultural e político.

Nos depoimentos de diversas personagens se afirmou uma percepção viva do passado, não meras lembranças deslocadas no tempo. Quisemos trazer a história para dentro das comunidades de pertencimento e/ou atuação social dos jovens. Sendo a história oral construída em torno de pessoas, Thompson considera que *"ela lança vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação"*.³⁵ Dando voz aos jovens para contarem suas histórias de vida, propomos desafios aos *"mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente à sua tradição"*.³⁶ Assim, esperamos ter colaborado para uma nova compreensão da história social de uma fração da juventude católica.

A presente investigação teve o propósito de recobrir a trajetória histórica dos grupos da PJ, revisitando seu ideário e práticas sociais por meio da reconstrução das suas memórias. Almejamos a compreensão do papel desempenhado pela PJ nos quadros da Igreja institucional e nas instâncias sociais mais amplas, delimitando suas práticas de cunho social, político e religioso, dentro do espectro das *relações de força e jogos de poder-saber*³⁷ que as circunscrevem e qualificam. Atentamos também para o significado das transformações ocorridas nessas práticas, situando-as no contexto dos embates entre visões de mundo e modelos eclesiais discrepantes que delinearam polarizações prático-pastorais e ideológicas em âmbito diocesano.

O recorte temporal adotado coincide com momento de crise e transição de modelos e práticas pastorais no interior da Igreja Católica mundial, especialmente na América Latina. Nesse contexto, movimentos pastorais laicos

³⁴ Ibid., p. 26.

³⁵ Ibid., p. 44.

³⁶ Ibid., p. 44.

³⁷ Estes conceitos são estudados por Michel de CERTEAU. **A invenção do cotidiano**, caps. II e III. De modo geral, tais conceitos perpassam o pensamento de Michel FOUCAULT. **Vigiar e punir**, 2001; idem. **Microfísica do poder**, 2001.

buscam novas estratégias metodológicas e formas de ação social. Para certos grupos, o ideário ético-religioso demandava, no nível da ação concreta, a assunção de causas sociais e o desenvolvimento de práticas de engajamento político e cultural, numa perspectiva de mudança social. Para outros, a vivência da fé se traduzia, prioritariamente, em comportamentos regrados por valores morais e participação nas tarefas da evangelização, da catequese e da liturgia. Entre essas duas modalidades de práticas se moveram os grupos da PJ, com acentuações circunstanciais de uma ou outra dessas dimensões do ideário cristão.

Nas nossas investigações, o delineamento dessas práticas contribui, cremos, na compreensão histórica do catolicismo de feição social no âmbito da Diocese de Pesqueira. Nosso objetivo primordial foi pôr em foco a atuação social de inspiração religiosa protagonizada por porções da juventude católica no agreste e sertão de Pernambuco. Como artífices das ações de caráter eclesial e social, não apenas movimentos e grupos sem rosto, mas pessoas de carne e osso, por certo enredadas em tramas coletivas, mas nunca destituídas da sua individualidade e singularidade humana.

Por fim, queremos assinalar nossa imbricação com o objeto de estudo. De fato, nossa narrativa vê-se atravessada incontornavelmente pelas lembranças pessoais acumuladas ao longo de dez anos, período em que integramos o quadro de militantes da PJ.³⁸ Muitos dos eventos rememorados pelos entrevistados repercutiram em nossa memória individual-existencial-afetiva. Porém, cuidamos de reconstruir a trajetória religiosa e sóciopolítica dos jovens conferindo-lhe forma e conteúdo que atendessem aos ditames da abordagem historiográfica.

O distanciamento crítico em relação ao objeto foi nossa preocupação constante, espécie de autovigilância sempre alerta. Entretanto, não falamos “de fora” dessa experiência; nela se inscreve parte significativa das nossas vivências

³⁸ Integramos os quadros da PJ entre os anos de 1978 a 1988; nela desempenhamos funções diversas: líder de grupo de base, coordenador de setor, membro da Equipe Representativa, assessor teológico-pastoral etc.

juvenis. Procuramos evitar qualquer sentido idealizante ou tom apologético no tratamento histórico do objeto. Côncios de que o “engajamento subjetivo” constituía fator inescapável na abordagem empreendida, cremos ter usado favoravelmente esta afinidade preliminar no sentido de uma maior estimulação com relação ao conhecimento histórico da PJ em seu percurso religioso-social.³⁹

Outrossim, não concebemos o pesquisador desligado do objeto, imune a qualquer forma de envolvimento afetivo e interferência cognitiva prévia. O historiador não fala “de fora” da história. Sua percepção, conhecimento, análise e escritura revelam uma posição no mundo (“*todo ponto de vista é a vista de um ponto*”). Enredado em interesses, delimitações espaciais, temporais e afetos, não é possível seu “desengajamento” completo. Como afirma Foucault,

*(...) os historiadores procuram (...) apagar o que pode revelar, em seu saber, o lugar de onde olham, o momento em que estão, o partido que tomam – o incontrolável de sua paixão. (Engano, dissimulação, auto-ilusão, pois o historiador) (...) olha de um determinado ângulo, com o propósito deliberado de apreciar, de dizer sim ou não. (...) Sabe tanto de onde olha quanto o que olha.*⁴⁰

Max Weber já assinalara a imbricação entre o pesquisador e o objeto de estudo. Para ele, o estudioso, como todo indivíduo em ação, também age guiado por seus motivos, sua cultura e tradição, sendo impossível descartar-se de suas pré-noções. A pesquisa, como qualquer forma de conhecimento, é intrinsecamente parcial. Motivações subjetivas orientam a escolha do objeto e a relação entre os elementos da realidade a ser analisada. Não há objetividade pura do real, como não há neutralidade do estudioso em qualquer área do conhecimento em que este atue.⁴¹

³⁹ A propósito, Hobsbawm, ao tratar do tema “engajamento” nas ciências sociais, adverte quanto aos perigos da submissão política e ideológica dos cientistas na sua atuação social. Em contrapartida, tece o elogio do engajamento quando este serve como estimulação ao debate, gera novas idéias e perguntas... Cf. Eric HOBBSAWM. **Sobre história**, p. 138-154.

⁴⁰ Michel FOUCAULT. **Microfísica do poder**, p. 30.

⁴¹ Cf. Cristina COSTA. **Sociologia**: introdução à ciência da sociedade, p. 73-74.

Procuramos construir uma narrativa avessa a visões idealizantes de pessoas e acontecimentos, cômicos que estávamos da parcialidade da escritura histórica. Por isso, aqui não figuram jovens revestidos de aura heróica, artífices de práticas portadoras de altos ideais, justas intenções, banhadas de sentido moral elevado – o que resultaria em visão mistificadora dos eventos humanos. Antes, no cenário histórico delineado, figuram pessoas comuns, com sua memória seletiva, seus afetos, fragilidades, medos, incertezas, pequenos sonhos e trêmulas esperanças. Ocupam a cena grupos juvenis enredados em experiências perpassadas por avanços e recuos com relação a orientações e práticas sociopastorais – práticas ora reconhecidas *progressistas*, ora reputadas *conservantistas*. Emergem agentes pastorais e suas histórias miúdas, feitas de ambigüidades, oscilações, pequenas vitórias e derrotas parciais – histórias tecidas nas malhas do cotidiano de pequenos grupos e indivíduos em ação social; nem por isso irrelevante, mas uma “história ao rés-do-chão”.⁴²

Nos moldes e na intencionalidade dessa reconstrução histórica, não postulamos o desvelamento de qualquer verdade essencial sobre a juventude. A atuação sociopastoral dos jovens, os embates religiosos, culturais e políticos que a perpassam, conforme aqui narrados, nos dizem da possibilidade de construção de versões históricas plausíveis, que buscam produzir, em última instância, “efeitos de verdade”.⁴³ Portanto, esta é apenas uma versão da história religiosa e social de jovens militantes cristãos. Como objeto multifacetado, a PJ é passível de outras versões históricas e diferenciados exercícios hermenêuticos sobre sua atuação religiosa e social.

⁴² Expressão consagrada por Jacques Revel ao falar da narrativa micro-histórica, In: Giovanni LEVI. **A herança imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII, p. 7-37.

⁴³ A expressão conceitual “efeitos de verdade” remete à epistemologia de Michel Foucault, pensador que recusa a compreensão da verdade como essência ou valor natural. Para este, a verdade é, antes, uma construção discursiva, social e cultural, que responde a estratégias de poder e disputas de saber que demarcam campos de combate intelectual e político entre os homens.

1. SOCIEDADE, IGREJA E JUVENTUDE

NA CONTEMPORANEIDADE

1.1 – Encontro da Igreja com a Modernidade: novos rumos pastorais

A organização da PJ na Diocese de Pesqueira ocorreu concomitantemente ao processo de reorientação das práticas pastorais da Igreja Católica no Brasil, sob inspiração das diretrizes gerais do Concílio Vaticano II, que se empenhou no estabelecimento de novas relações da Igreja com o mundo contemporâneo. Portanto, a PJ não opera num fundo social vazio, sem referências a fenômenos mais amplos ocorrentes na Igreja e na sociedade. Entretanto, os modos de recepção das orientações pastorais do Concílio, e posteriormente das orientações de Medellín e de Puebla,⁴⁴ responderam às situações locais com seus desafios sociais, culturais e políticos particulares. Assim, consideramos as articulações dialéticas entre contextos gerais e particulares, evitando a diluição das práticas dos jovens em cenários históricos gerais mais abstratos que concretos. Apropriadamente, Revel adverte para a mútua implicação das dimensões macro e microssociais:

Cada ator histórico participa, de maneira próxima ou distante, de processos – e, portanto, se inscreve em contextos – de dimensões e de níveis variáveis, do mais local ao mais global. Não existe hiato,

⁴⁴ Segundo opiniões de muitos analistas favoráveis à abertura da Igreja para o mundo contemporâneo (Segundo Galilea, Jon Sobrino, François Houtart, Clodovis Boff e José Comblin, entre outros), as Conferências Episcopais Latino-Americanas (Medellín, Colômbia, 1968; Puebla, México, 1979), aproximaram o pensamento social da Igreja das questões sociais críticas, como pobreza, desigualdade social e econômica, violação dos direitos humanos, regimes políticos autoritários etc. Suas diretrizes gerais apontaram para a opção da Igreja por uma atuação pastoral de conteúdo social efetivo, em vista da transformação cristã da realidade histórica do continente latino-americano. Tais diretrizes reforçaram, na prática, o modelo eclesial que concebe a Igreja como *Povo de Deus* a serviço da vida e da libertação, impulsionando as Cebes e outras expressões eclesio-sociais populares. Subterfugiamente, serviram ainda como reforço das linhas mestras das reflexões desenvolvidas no âmbito da *teologia da libertação*.

*menos ainda oposição, entre história local e história global. O que a experiência de um indivíduo, de um grupo, de um espaço permite perceber é uma modulação particular da história global.*⁴⁵

Destarte, a compreensão da emergência histórica dos movimentos juvenis católicos requer uma visão panorâmica relativa ao processo de abertura da Igreja para o mundo moderno – posição que redimensiona o papel do laicato nos campos eclesial e social, imprimindo novos rumos à ação pastoral.

Processado num ritmo lento e em clima de desconfiança – atitudes típicas de uma instituição assentada em fortes tradições religiosas e culturais, portadora, inclusive, de arraigada herança histórica de prestígio social, poder, riqueza e gozo de privilégios outros –, o encontro da Igreja com a modernidade ganhou visibilidade no pontificado de Pio XI, tendo como principal protagonista a Ação Católica (AC).

Fundada nas primeiras décadas do século XX,⁴⁶ a AC constituía conglomerado de movimentos leigos que buscavam diálogo com a cultura da modernidade e modos práticos de inserção nas realidades temporais do mundo do trabalho, da educação, da ciência e tecnologia, aproximando-se também dos campos beligerantes da ideologia e da política.

A Igreja e a modernidade travaram relações marcadas por tensões e conflitos, traduzidos por lutas explícitas ou disfarçadas. Libânio oferece um histórico das relações entre o pensamento e as práticas sociais da Igreja Católica com as atitudes intelectuais da modernidade filosófica, científica, tecnológica, política e cultural, estabelecendo os conflitos, paradoxos e ambigüidades que permearam essas relações.⁴⁷

Desde os inícios da Idade Moderna (século XVI), foram complexas as relações entre o pensamento católico e a modernidade⁴⁸ – modernidade de

⁴⁵ Jacques REVEL (org.). **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise, p. 28.

⁴⁶ A Ação Católica Brasileira foi instituída oficialmente em 1935.

⁴⁷ Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade, 2000.

⁴⁸ Caracterizamos a modernidade como momento histórico de hegemonia da razão filosófica, científica e instrumental nas diversas instâncias da realidade, especialmente nos campos da educação e da cultura. A razão se torna o critério de compreensão das coisas desde o momento

feição racionalista, individualista e crítica. A atitude característica da modernidade, que prima pela autonomia da razão, provoca inevitáveis confrontos com as posições hegemônicas de poder e saber exercidas pela Igreja. Nos planos filosófico, científico e político podem se enumerar, entre outros, os seguintes fatores reativos:

A Reforma Protestante com sua força de divisão da cristandade européia; a filosofia racionalista secular de pensadores como Erasmo de Roterdã m (1467-1536); a ciência positiva moderna de Galileu Galilei (1564-1642); a filosofia irônica e anticlerical, de Voltaire (1694-1778); a defesa do ideal "iluminista" de autonomia da razão preconizada por "enciclopedistas" como Diderot e d'Alembert.

Nessa longa lista de confrontações, inclui-se também a Revolução Francesa, burguesa em sua condução política, secular em sua visão de poder governamental, teoricamente sensível aos direitos civis individuais e coletivos – movimento político que confronta abertamente a Igreja e seu gozo de privilégios no Antigo Regime. Doravante, a Igreja se verá separada do Estado, do status quo compartilhado com a nobreza e os altos funcionários da Corte.

Posteriormente, a Igreja defronta-se com outras correntes intelectuais: o materialismo histórico-dialético de Karl Marx, o pensamento cético de Friedrich Nietzsche, a teoria psicanalítica formulada inicialmente por Sigmund Freud e o existencialismo de corte ateu representado por figuras como Jean-Paul Sartre e Albert Camus, vertente que recusa a transcendência histórica do homem. Tais correntes de pensamento constituem outras formas de embate da modernidade com o pensamento institucional católico.

Diante do pensamento moderno, a Igreja teve comportamento dúbio, ora de abertura e reconciliação, ora de fechamento e rejeição:

em que as pessoas afirmam sua individualidade e tentam romper com várias formas de tutelamento: seja o político, exercido pelo Estado, seja o cultural, exercido hegemonicamente pela Igreja ao longo da Idade Média.

*O clima reinante na Igreja Católica durante esses séculos de modernidade foi de defesa e de ataque. Defesa contra as agressões que recebia. De ataque, contra os adversários que investiram contra ela. Elaborou para isso uma rígida apologética, formulou de maneira lapidar um catecismo próprio, desenvolveu uma filosofia e teologia escolástica.*⁴⁹

A Igreja possui estatuto sociológico que a torna indissociável da sociedade e da cultura. Trata-se de um micro-sistema social enredado nas tramas econômicas, políticas, tecnocientíficas, filosóficas e culturais da sociedade geral. Por isso, mesmo que seu aparato institucional tenha buscado manter-se eqüidistante do mundo secularizado, ela será forçosamente penetrada por suas estruturas, dinâmicas de funcionamento, idéias e processos socioculturais. Por conseguinte, inserida no tempo histórico e co-participante dos processos da vida social e cultural, a Igreja não se manterá hermética e inacessível ao pensamento da modernidade. Como Libânio observa apropriadamente:

*Mesmo reagindo contra, lentamente (a Igreja) será impregnada pelo espírito moderno nos diferentes setores de sua vida e nos diversos estamentos de seu corpo. Por razões culturais, sociopolíticas e religiosas, a Igreja se sentia mais à vontade com o mundo da cristandade religiosa e política.*⁵⁰

Envolta progressivamente pela cultura da modernidade, a Igreja conheceu um processo de *aculturação* não isento de contradições: registraram-se situações de tensão, impasses e conflitos entre grupos internos que portavam diferentes concepções de mundo, antagônicos postulados teológicos e práticas sociopastorais de incontornável dimensão política e cultural. Como afirma Luiz A. Gómez, em pertinente leitura sociológica de inspiração marxista:

⁴⁹ Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, p. 26.

⁵⁰ Ibid., p. 35 e 33.

*A Igreja não se apresenta unívoca e nela se cruzam práticas contraditórias. (...) As várias classes e frações de classe aí ocupam seu lugar e é normal que nela se reproduzam tensões, alianças e embates, divergências e convergências.*⁵¹

O Vaticano II,⁵² representou um marco divisório na história do catolicismo, servindo simbolicamente como porta de entrada da Igreja na sociedade e cultura modernas.

Múltiplos movimentos eclesiais voltados à ação social favoreceram indiretamente o caráter ecumênico e a tônica pastoral do Vaticano II. Nesse contexto, atitudes e práticas eivadas da mentalidade moderna, então assumidas por porções significativas de segmentos pastorais laicos e religiosos, apresentaram características sintonizadas com a cultura dessacralizada do mundo contemporâneo, tais como: menor insistência na ortodoxia religiosa; abertura dialogal para as ciências, sobretudo as ditas humanas (antropologia, história, sociologia, economia, psicologia); enfrentamento dos problemas sociais e políticos atuais, especialmente na área dos direitos humanos e no desafio da construção de redes de solidariedade em favor dos menos favorecidos do sistema social etc.⁵³

Uma lista sumária desses movimentos comporta, entre outros:

⁵¹ Luiz Alberto Gómez de SOUZA. Classes populares e Igreja nos caminhos da história, p. 147-8.

⁵² Convocado por João XXIII, conduzido por Paulo VI, o Concílio Ecumênico Vaticano II foi realizado entre os anos 1962 a 1965, em Roma, reunindo bispos, teólogos e leigos do mundo inteiro e de diversas denominações cristãs. Em nossa análise, o Vaticano II teve o propósito de repensar os modos de presença e atuação da Igreja Católica no mundo. A ênfase na abertura da Igreja para a modernidade social, política, econômica, tecnocientífica e cultural marcou a tônica dos trabalhos conciliares.

⁵³ Para Comblin, entretanto, o Vaticano II dialoga com a modernidade utilizando linguagem e conceitos genéricos, sem descer ao nível das questões concretas, como, por exemplo, evitando o confronto com o trabalho real e os mecanismos de exploração nele inscritos; a abordagem conciliar assume um tom moralista vago, impreciso; trabalho e trabalhador são tomados como generalidades para além das realidades materiais da economia e de seus conflitos internos. Cf. José COMBLIN. **O tempo da ação**, p. 264-67.

MOVIMENTO DA NOVA TEOLOGIA – Assumiu certos princípios da modernidade e encetou diálogo com as ciências. Na interpretação da Escritura, recorreu aos novos métodos crítico-históricos. Alguns dos seus teólogos tiveram decisiva atuação no Vaticano II: Jean Daniélou, Henri de Lubac e Yves Congar.

MOVIMENTO BÍBLICO – Pelo trabalho de exegetas protestantes passou-se à aceitação dos diversos gêneros literários da Escritura, valorizando-se conquistas das ciências modernas. Os textos bíblicos foram dessacralizados, submetidos então à análise lingüística, literária, arqueológica, antropológica e histórica.

MOVIMENTO LITÚRGICO – Não postulava a adoção de práticas litúrgicas inéditas. Curiosamente, se voltou para as fontes históricas, arqueológicas e filológicas da liturgia. Intencionava animar o desenvolvimento de uma espiritualidade comunitária que favorecesse as relações interpessoais e propiciasse a partilha de experiências religiosas de densidade subjetiva. Libânio atesta que “*o princípio da subjetividade e da experiência da modernidade penetra a Igreja pela porta da liturgia*”.⁵⁴

MOVIMENTO ECUMÊNICO – Desde 1910 o esforço ecumênico procura construir meios efetivos para a união dos cristãos de diferentes denominações, em vista da construção de um projeto comum de evangelização. Apesar da atitude centralizadora da alta hierarquia católica, que pretendia a condução do processo ecumênico, se afirmaram nas diversas igrejas e comunidades atitudes de incorporação paulatina de valores modernos: abertura ao diálogo, reconhecimento da alteridade, receptividade a pensamentos e modos de vida distintos e legitimação da pluralidade confessional.

⁵⁴ João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade, p. 54.

MOVIMENTO DE LEIGOS – Os movimentos laicos ganharam força de expressão pela emergência da Ação Católica, que serviu como fonte de inspiração na reformulação do pensamento social católico, fato consumado no Concílio. A AC propiciou aos leigos um tipo de inserção efetiva nas instâncias sociais, especialmente nos mundos do trabalho, da educação e em instituições da sociedade civil. Almejou o desempenho de dupla função: o engajamento político e a formação espiritual e teológica dos líderes católicos. Inspirada na teologia social de Yves Congar, no pensamento de Jacques Maritain e sua filosofia ética, Emmanuel Mounier e seu pensamento personalista, entre outros, a AC exerceu influência sobre os novos rumos da pastoral social.

O Concílio assumiu o propósito de manutenção do diálogo com a modernidade social, política e cultural. Porém, não ficou imune a polarizações internas, assim dispostas:

(1) Uma ala de bispos, teólogos e leigos mais tradicionalistas, que queriam um concílio na linha do pontificado de Pio XII, com reforço da doutrina e das estruturas de poder.

(2) Em contraponto, bispos, teólogos e leigos alinhados com movimentos pastorais de atuação social e política, abertos à modernidade filosófico-científica e às igrejas da Reforma. Nesta última, sobressaíram temas ligados à teologia do laicato, das realidades terrestres e da história. Demonstrou-se preocupação em pensar as antigas teses em diálogo com o pensamento marxista e existencialista.

Exercendo liderança e circunstancial hegemonia⁵⁵ de pensamento durante os trabalhos conciliares, esta última tendência ajudou o Vaticano II a ser, no seu conjunto, uma revisão da vida interna da Igreja e da sua relação com o mundo

⁵⁵ Adotamos aqui o conceito gramsciano de hegemonia como sinônimo de poder predominante e circunstancial de um grupo sobre outros, mas não como totalidade que tudo unifica e dissolve forças contrárias. Em meio às alas que disputaram a hegemonia ideológica e pastoral no Concílio, logrou vitória parcial a tendência teológico-pastoral progressista.

contemporâneo, com as igrejas orientais e com as diferentes denominações cristãs e não-cristãs.⁵⁶

1.2 - Protagonismo da juventude católica no Brasil

Na América Latina, particularmente no Brasil, novas perspectivas teológicas e práticas sociais ajudaram no processo de renovação dos modos de relacionamento e de inserção da Igreja na sociedade contemporânea. Neste cenário, destacaram-se os movimentos considerados *progressistas*, afeitos a práticas sociais, culturais e políticas de perspectiva transformacional.

A fundação da CNBB, em 1952, serviu como emblema da nova postura da Igreja, que buscava o desenvolvimento de práticas sociopastorais mais bem articuladas e orgânicas no plano nacional. Nessa iniciativa, destacou-se a figura de dom Helder Camara, que foi seu primeiro secretário-geral.

Constituíram signos dos novos tempos, também, a AC, com sua presença em diversas instâncias sociais; a atuação do Movimento por um Mundo Melhor; as Conferências Episcopais de Medellín e Puebla,⁵⁷ que confirmaram um modelo de Igreja voltada para os problemas sociais, econômicos, políticos e culturais dos povos da América Latina, com destacada opção pelos pobres, jovens e todos os socialmente marginalizados.

⁵⁶ Esta interpretação do Vaticano II é compartilhada, em linhas gerais, por Alberto Antoniazzi, José Oscar Beozo, João Batista Libânio, François Houtart, Jorge Boran, Luis Carlos Bresser Pereira, Segundo Galilea, dom Fernando Gomes, Riolando Azzi, Márcio Moreira Alves, José Comblin, Luiz Alberto Gómez de Souza, entre outros. Nossa opinião se assenta na leitura e interpretação de diversas obras desses autores (devidamente citados ao longo do estudo).

⁵⁷ Em nosso parecer, Medellín consolidou a compreensão da Igreja como povo de Deus a serviço da humanidade, destacando a denúncia profética das estruturas econômicas e políticas injustas vigentes nos países latino-americanos. Em Medellín a Igreja se pensa servidora das causas humanas e destinada a ter atuação profética em favor dos setores sociais que vivem “à margem da vida”, os chamados “excluídos históricos”. No lugar da preocupação com a doutrina, cânone e vida litúrgica, a ênfase recai nas questões sociais críticas e nos direitos humanos, sob a mediação analítica das ciências sociais de instrumental teórico-metodológico crítico. Em Puebla foram formuladas categoricamente as opções preferenciais pelos empobrecidos, pelos jovens e pelas Cebs, numa perspectiva transformacional da realidade social.

Outras experiências representaram marcos referenciais para as alas progressistas da Igreja: O Movimento de Cristãos pelo Socialismo, que, no interior dos movimentos socialistas, afirmava a fé cristã.⁵⁸ As Campanhas da Fraternidade, por seu turno, fizeram convergir diversas forças sociais e segmentos pastorais espalhados pelo Brasil, ajudando a cimentar a união de cristãos em torno de temáticas sociais críticas.

A AC influenciou decisivamente nos modos de organização e de atuação social de muitos segmentos e movimentos pastorais. De ensaios de práticas sociais voltadas para ambientes específicos, surgiu a Ação Católica Especializada, com objetivo de dar testemunho dos ideais cristãos em ambientes específicos da vida social: mundo da cultura e da educação, mundo dos jovens e mundo operário. Nessa fase, destacou-se a figura do padre Joseph Cardijn, que atuava junto a jovens operários da periferia de Bruxelas. Suas idéias sobre o papel dos leigos na missão evangelizadora da Igreja no mundo social tiveram influência no Vaticano II.

A proposição pastoral do padre Cardijn pode ser resumida em duas grandes linhas:

(1) Atuação evangelizadora do laicato dentro do seu ambiente de vida e trabalho – Considerava-se como estratégia pastoral eficaz a evangelização dos jovens operários assumida por outros jovens operários. Nesse feitio, a evangelização deveria se direcionar a todas as instâncias humanas e sociais.

(2) Adoção de nova metodologia de trabalho pastoral: o método Ver-Julgar-Agir – Propunha-se aos agentes pastorais um acurado exame analítico da realidade social em suas múltiplas dimensões: política, econômica, cultural, religiosa. O contexto social deveria ser confrontado com os textos bíblicos e as exigências éticas da fé: daí arrancaria a ação pastoral de intencionalidade transformadora. Dessas articulações brotaria uma nova espiritualidade, unindo fé

⁵⁸ Para o MCS, não havia incompatibilidade entre fé cristã e convicção revolucionária de inspiração socialista-marxista. A pregação de Jesus e o pensamento de Karl Marx tinham pontos de convergência. Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, p. 147.

e vida, mística e práxis social. A metodologia proposta intencionava a superação do emocionalismo e do espontaneísmo comumente presentes nas práticas de evangelização.

O padre Cardjin ajudou a organizar a JOC, que tinha o propósito de dar testemunho da mensagem evangélica no seu meio social, refletindo sobre as condições da vida operária, e relacionando criticamente o compromisso cristão com a organização de classe, fé e a luta em favor da justiça social. De modo análogo, outros ramos da ACE se desenvolveram: a JUC, a JEC, a JAC e a JIC, cada qual portando suas próprias estratégias de atuação em instâncias específicas da vida social.

No Brasil, o padre Helder Camara foi o primeiro assessor nacional da AC. Inicialmente, atuou junto aos estudantes em prol da criação da ACE, em 1955. Na década de 60, firmaram-se a JUC, JEC, JIC, JAC e a JOC, movimentos já articulados desde a década imediatamente anterior.⁵⁹ A partir da ACE, emergiram também tendências políticas que constituíam novo fenômeno, dentre as quais adquiriu visibilidade a *esquerda católica*, que pressionava pelo rompimento da Igreja institucional com a ordem econômica e sociopolítica vigente.

Membros e ramificações da ACE tenderam a assumir um papel de liderança no complexo do movimento popular. Ideologicamente, contestavam a ordem capitalista e viam no ideal socialista uma alternativa viável e justa de modelo social. Lideranças da ACE se fizeram presentes na direção da UNE, no movimento político revolucionário Ação Popular, no MEB,⁶⁰ entre outros.

A atuação pastoral de muitos jovens, então imbuídos da perspectiva utópica de transformação da ordem social, não constituiu simples voluntarismo;

⁵⁹ Cf. Scott MAINWARING. **A JOC e o surgimento da Igreja na base (1958-1970)**, p. 29-92; José Oscar BEOZZO. **Cristãos na Universidade e na política: história da JUC e da AP**, 1984.

⁶⁰ O MEB utilizava o método de alfabetização “Paulo Freire”, que se propunha ensinar a ler-escrever e, simultaneamente, oferecer possibilidades de construção de uma análise social e política crítica. Nessa estratégia pedagógica, se restabelecia a idéia de pessoa e comunidade como protagonistas da história, atores afirmativos das mudanças sociais. Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, p. 125.

tampouco representou mero reflexo de um ambiente social conturbado e crivado de rebeldias juvenis e sonhos de revolução. Tais práticas tiveram por âncora teórica e inspiração, via de regra, as formulações da teologia da libertação. Num jogo dialético, a TdL também se alimentava dessas práticas sociopolíticas desencadeadas pelos movimentos juvenis e inúmeras outras formas de organização e mobilização dos movimentos sociais populares, fato reconhecido por Gustavo Gutiérrez.⁶¹

A TdL, que se pretende expressão teórica dos anseios e lutas por justiça social e emancipação histórica dos empobrecidos do terceiro mundo, utilizou, em nível mais aprofundado, a estratégia metodológica da AC de versão francesa:

(1) *Ver* – olhar crítico-analítico sobre as realidades estruturais e a feição classista das sociedades latino-americanas.

(2) *Julgar* – confronto das realidades sociais de injustiça e exploração dos pobres com a fé e a mensagem bíblica.

(3) *Agir* – planejamento da ação libertadora.⁶²

Com isso, a TdL passa a desempenhar um papel importante no seio dos movimentos pastorais que guardam caráter religioso, social e político, pois serve de fundamentação das práticas da comunidade.⁶³

O programa da TdL é resumido por Gutiérrez nos seguintes termos:

Uma tentativa de compreender a fé a partir da práxis histórica, libertadora e subversiva dos pobres deste mundo, das classes exploradas, das raças desprezadas, das culturas marginalizadas.

⁶¹ Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano, considerado um dos precursores da TdL, sistematizou seus fundamentos teóricos e metodológicos, aproximando a reflexão teológica do instrumental analítico inspirado no marxismo latino-americano, como, por exemplo, o pensamento de José Carlos Mariátegui. Seu livro “Teologia da Libertação” foi recepcionado por muitos teólogos e movimentos pastorais como uma espécie de texto-fundador.

⁶² Cf. Leonardo BOFF; Clodovis BOFF. **Da libertação:** o sentido teológico das libertações sócio-históricas, p. 11-21.

⁶³ Cf. Lucília de Almeida Neves DELGADO; Mauro PASSOS. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: Jorge FERREIRA; Lucília de Almeida Neves DELGADO (orgs.). **O tempo da ditadura:** regime militar e movimentos sociais em fins do século XX, p. 124.

*Ela nasce da inquietante esperança de libertação, das lutas, dos fracassos e das conquistas dos próprios oprimidos.*⁶⁴

Dessa forma, naqueles anos, fé e prática política se co-alimentavam, servindo de suporte às lutas cotidianas e às utopias de mutação social, desenhando um cenário onde o futuro se afigurava devir inexorável. Luiz A. Gómez traduziu poeticamente o sonho comum:

GRATUIDADE

*A liberdade de viver sem pensar muito
A gratuidade de sonhar sem planejamentos
Olhar o Araguaia que desce sem intenções
E saber que a história caminha de todo jeito*

*Dar a contribuição entusiasta sem angústias
Vendo a tarde florir e os ventos soprarem
Sofrer com o povo sofrido sem horizonte à vista
Mas saber que depois dos horizontes há outros mundos
E que eles se imporão inexoravelmente
Conosco ou sem nós.*⁶⁵

As rebeliões protagonizadas pelos estudantes, ao final dos anos 60, impactam segmentos juvenis católicos, introduzindo novos elementos de reflexão e exigindo atitudes e posicionamentos políticos em face dos desafios culturais e sociais da conjuntura histórica vigente. Setores da ACE (JEC, JUC,

⁶⁴ Gustavo GUTIÉRREZ. **A força histórica dos pobres**, p. 58.

⁶⁵ Luiz Alberto Gómez de SOUZA. *Classes populares e Igreja nos caminhos da história*, p. 309.

JIC e JOC) rearticulam-se e contraem laços com vários movimentos sociais de oposição à ordem político-militar estabelecida.

Entre os jovens rebeldes, parecia consensual que a ordem social burguesa falhara em seu projeto civilizador, pois não trouxera progresso e justiça social, tampouco propiciara os meios culturais, pedagógicos e filosóficos para a realização dos ideais humanistas. Sua representação formal, o Estado capitalista, concentrara renda e poder em benefício das elites, com conseqüente prejuízo das maiorias populacionais.

As manifestações juvenis então ocorrentes no Brasil se conectam a outras mobilizações coletivas que se processam em diversos países. Numa época de utopias e de lutas socioculturais, alguns fenômenos podem ser elencados como pertencentes a uma nova fase comportamental e de postura política de certos segmentos juvenis organizados:

CONTRACULTURA – Ebulições juvenis sem precedentes ocorrem no decurso dos anos 60 e 70, em dimensão mundial. Os jovens, partícipes de diferenciados grupos e movimentos, exercem crítica generalizada aos valores culturais, morais e políticos da sociedade capitalista ocidental; propõem novos estilos de vida, baseados em valores estéticos, éticos e políticos transformados. As comunidades hippies servem como exemplo da busca por um modelo alternativo de vida: recusam regras básicas da convivência social formalizada, instituindo como filosofia da vida cotidiana valores próprios. A sexualidade e o uso de drogas assumem caráter experimental. O cultivo de espiritualidades orientais se torna corriqueiro. O rock é utilizado como canal de vocalização das idéias, sentimentos, angústias e protestos das massas juvenis. A liberdade, proclamada como valor absoluto, não mais parecia um horizonte utópico distante, mas um *tópos* possível.

DESPERTAR POLÍTICO – Havia uma espécie de "onda jovem" a espalhar-se mundo afora. Manifestações e revoltas estudantis pipocam em Berlim, Praga, Roma e México. Movimentos pelos direitos civis e protesto contra a guerra do

Vietnã ganham corpo e importância política nos Estados Unidos, adicionando-se a outros de desobediência civil e de combate aos mecanismos seculares de segregação racial. Em 1968, Paris vê-se abalada pela revolta estudantil contra o sistema universitário, o padrão de valores e a cultura tradicional da sociedade burguesa.

Na América Latina, a partir dos anos 1950, registram-se mobilizações dos movimentos operário, camponês e popular, desencadeando-se forte oposição aos projetos políticos e econômicos das burguesias nacionais e internacionais. O que parecem rejeitar, na verdade, é o modelo de desenvolvimento capitalista vigente. Nessas lutas, a juventude vê-se tentada a assumir um papel de vanguarda política.

No Brasil, as mobilizações sociais dos jovens se aprofundam no correr dos anos 60 e 70, adquirindo relevo social, político e cultural inusitado. No auge da efervescência cultural e política, fala-se de uma “revolução utópica” dos estudantes.⁶⁶ As bandeiras de luta empunhadas apontam a necessidade de uma reforma universitária, com a conquista do livre acesso a um sistema de ensino gratuito e de qualidade em todos os níveis, luta que corre paralela a outras em prol da democratização política e institucional da sociedade. Márcio Moreira resume este momento de efervescência política e cultural: *“Para os estudantes, era a época em que tudo parecia possível, em que todos os sonhos eram permitidos”*.⁶⁷

Zuenir Ventura traça o quadro utópico em que se inscreviam as mobilizações estudantis, talvez com acentuado grau de idealização do passado:

Se houve na história um movimento em que seus componentes não souberam o que era egoísmo, anulando-se como indivíduos para se

⁶⁶ Cf. Luis Carlos Bresser PEREIRA. **As revoluções utópicas:** a revolução política na Igreja, a revolução estudantil, 1979.

⁶⁷ Márcio Moreira ALVES. **A Igreja e a política no Brasil**, p. 123.

*encontrar como massa, esse movimento foi o da espetacular, pública e gregária geração de 1968.*⁶⁸

Durante os anos dos governos militares (1964 a 1985), os movimentos de juventude mantiveram relações políticas conflituosas com o regime. Em certos períodos, especialmente, a repressão do regime sobre os movimentos sociais (neles inclusas as organizações juvenis católicas) se fez intensa. A título de ilustração, lembramos o episódio da morte de Edson Luiz. Em maio de 1968, no Rio de Janeiro, um grupo de estudantes protesta contra a má qualidade da comida servida na universidade; é atacado pela polícia. Atingido por uma bala, o estudante Edson Luiz de Lima Souto cai morto. O corpo é velado na Assembléia Legislativa. Discursos de repúdio ao regime militar são proferidos na ocasião por estudantes, políticos, sindicalistas, intelectuais e artistas. Na opinião de Poerner, então militante estudantil, a morte de Edson Luiz e outras medidas repressivas adotadas pelo governo militar, paradoxalmente, fortaleceram a UNE, trazendo-lhe maior coesão interna e renovada força de resistência ao regime.⁶⁹

Atos repressivos desencadeados pelo regime militar acirraram os conflitos políticos e ideológicos entre o governo e diversas instituições da sociedade civil, em 1968, merecendo destaque: a edição do Ato Institucional nº 5, que fechou o Congresso Nacional; a prisão dos participantes do Congresso da UNE, reunidos em Minas Gerais; invasões de faculdades, com prisão e expulsão de estudantes e professores; tortura e desaparecimento de presos políticos, entre outras formas sutis ou abertas de coerção das liberdades civis. Para Jorge Boran, *“iniciou-se a mais brutal repressão de toda a história do Brasil. A juventude foi considerada um dos principais inimigos do regime”*.⁷⁰ Opinião semelhante manifesta, à época, Márcio M. Alves, adicionando expressiva dose de esperança e idealismo:

⁶⁸ Zuenir VENTURA. **1968: o ano que não terminou**, p. 109.

⁶⁹ Arthur José POERNER. **O poder jovem**, p. 259-272.

⁷⁰ Jorge BORAN. **O futuro tem nome: juventude**, p. 31.

*Os estudantes foram os que mais sofreram com as perseguições. A perseguição chegou a um ponto em que, hoje, ser jovem no Brasil é ser suspeito de traição aos valores da chamada civilização ocidental e cristã, que a maior parte dos inquisidores acha que defende. Os estudantes brasileiros lançaram-se a uma guerra contra a realidade que viam injusta e desumana. A rebelião destes jovens (...) é uma das mais claras esperanças de que o Brasil pode ter na vinda da justiça social que deverá regê-lo no futuro.*⁷¹

Em 1969, no governo Médici, a repressão atingiu militantes da JUC, JEC, JAC e JOC: prisões foram efetuadas, torturas e exílios, decretados. Em Recife, o padre Henrique Pereira Neto foi assassinado, ele que ocupava a função de assessor local da JOC e colaborador imediato de dom Helder Camara, bispo proibido pelo governo de falar em jornais, rádios e televisões sobre problemas sociais e políticos do Brasil, apelidado então pelos órgãos oficiais de “bispo vermelho”. Um slogan oficial traduzia a sanha patriótica estatal: “Brasil: ame-o ou deixe-o”.

A AC proveu de militantes muitas das organizações políticas que se pensavam portadoras de práticas revolucionárias. Porém, talvez aprisionados a uma crítica eivada de dogmatismo ideológico, muitos dentre eles rejeitavam como fator de alienação e obstáculo à transformação da sociedade as expressões da religiosidade popular, tradição confundida com mero misticismo e pieguismo vulgar. Não conseguiam vislumbrar na prática religiosa qualquer possibilidade de formação da consciência crítica e virtual móvel subjetivo de práticas sociais transformadoras.⁷²

A radicalização política de muitos agentes pastorais, com conseqüente adesão a movimentos que se entendiam propulsores de transformações sociais

⁷¹ Márcio Moreira ALVES. **O Cristo do povo**, p. 223-4.

⁷² Em nossa opinião, a atmosfera intelectual reinante em muitos círculos universitários estimulava, presumivelmente, leituras simplistas das teses de Ludwig Feuerbach e de Karl Marx sobre religião, consagrando formulações preconceituosas e apriorísticas que faziam equivalência entre prática religiosa e “alienação”, “fuga da história” e “ópio do povo”.

de cunho revolucionário,⁷³ provocou fissuras na Igreja: desconfianças, repúdios e, eventualmente, condenações morais desses movimentos foram procedidas por frações da hierarquia. Muitos bispos temiam o engajamento político dos jovens; viam nessas atitudes sinais de indisciplina dentro dos órgãos pastorais e influências externas perigosas, tais como o *comunismo* e o *marxismo*. Foram publicados documentos oficiais da Igreja admoestando os católicos a não se deixarem seduzir por ideologias, tanto as liberais como as de coloração socialista. Exigia-se dos fiéis certas atitudes básicas: observância dos ensinamentos do magistério eclesiástico, vigilância contra correntes filosoficamente atéias, preservação dos valores morais e da ética cristã na vida social.

Os jovens, por seu turno, criticavam duramente segmentos hierárquicos (padres e bispos) que se mantinham indiferentes às lutas classistas e populares de perspectiva transformacional da ordem social. Também repudiavam o silêncio obsequioso do clero quanto aos mecanismos de repressão política postos em funcionamento pelo regime militar.

De 1962 a 1965, a CNBB tentou controlar a JUC, impondo limites à sua atuação política e exigindo-lhe obediência. Em 1966, o Conselho Nacional da JUC resolve dissociar-se da hierarquia. O cisma tornara-se fato consumado. Logo depois, a JUC seria dissolvida. A omissão da Igreja em defender os jovens perseguidos pelo regime militar foi considerada fator decisivo para as cisões internas e o malogro da JUC: “(...) *A repressão militar atingiu a JUC em cheio. A hierarquia calou-se. (...) A CNBB nada fez para proteger (os jucistas)*”.⁷⁴ Jorge Boran lamenta:

Este foi o triste fim de um dos mais importantes movimentos da Igreja, que trouxera novas idéias, novas intuições e novos horizontes

⁷³ Grande número de agentes pastorais aderiu à Ação Popular. A AP foi definida nos seguintes termos: “um movimento revolucionário que surgiu como uma resposta política aos anseios e angústias dos jucistas (...) cujas reflexões sociais foram mais profundas e radicais. Esta organização, que rapidamente conseguiu (...) o comando do movimento estudantil no Brasil, é hoje considerada, pela polícia política, mais perigosa que o próprio partido comunista”, In: Márcio Moreira ALVES. **O Cristo do povo**, p. 233.

⁷⁴ Márcio Moreira ALVES. **A Igreja e a política e a política no Brasil**, p. 132.

*para a instituição. Nunca mais, nos anos seguintes, a Igreja conseguiria uma presença tão significativa entre os estudantes universitários.*⁷⁵

Em amplitude nacional, desde o golpe civil-militar de 64, polarizações na Igreja adquirem contornos mais nítidos. Em curta escala de tempo, a Igreja se proporcionara um teste político decisivo. O regime militar instalado obrigara reposicionamentos dos militantes de movimentos pastorais e sociais, o que afetava as posturas ideopolíticas da Igreja. Tais fatos resultavam em divisor de águas entre pólos teológicos e sociopastorais divergentes.

*À direita, ficavam os conservadores religiosos e sociais, que censuravam os perigos da mudança. À esquerda, estavam os militantes da AC, os padres radicais e a liderança da CNBB, que apoiara as reformas sociais do governo João Goulart. (...) A repressão agravou as tensões entre os católicos ultraconservadores e os progressistas, mas, no conjunto, levou a Igreja a cerrar em sua própria defesa e na de outras vítimas do regime. (...) A Igreja construiu um amplo perfil público e político de “voz dos que não têm voz”, praticamente a única instituição capaz de contestar a ditadura.*⁷⁶

De fato, em diversos momentos de recrudescimento do regime militar, uma ala de bispos progressistas, apesar de minoritária, se postou em defesa dos jovens: Cândido Padim, Helder Camara, Fernando Gomes, Waldir Calheiros... Outros gestos, eventos e documentos de membros da hierarquia seguiram a mesma direção, como a celebração da missa de 7º dia do estudante Edson Luiz, na Igreja da Candelária, sob muita pressão da polícia; o apoio dos franciscanos de Minas Gerais à realização do 28º Congresso Nacional dos Estudantes,

⁷⁵ Jorge BORAN. **O futuro tem nome:** juventude, p. 34-40.

⁷⁶ Kenneth P. SERBIN. **Diálogos na sombra:** bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura, p. 102 e 106.

oficialmente proibido pelos militares. A Conferência de Medellín, que destacava a juventude como “novo corpo social”, “grande força de pressão”, com seus “próprios ideais, valores e dinamismo interno”,⁷⁷ serviu de estímulo à rearticulação das agremiações juvenis no seio da Igreja.

A repressão política sobre os opositores do regime militar se aprofundou no correr dos anos 70. Na América latina, ditaduras militares são responsabilizadas pelo desaparecimento de 90 mil pessoas; desse contingente, 70% são jovens.⁷⁸ No caso brasileiro, a investida repressiva do Estado sobre os movimentos populares provocou dificuldades de organização e atuação, resultando na fragmentação, dispersão e dissolução dos mesmos. Fatores diversos concorreram para o arrefecimento dos movimentos sociais, inclusive as organizações juvenis, tais como:

FORTALECIMENTO DO ESTADO AUTORITÁRIO – Os governos militares acionam mecanismos de censura e repressão sobre instituições e movimentos sociais de oposição ao regime. Com isso, contribuem decisivamente para o arrefecimento de muitas das organizações populares, fenômeno que alcança paulatinamente as pastorais sociais católicas, inclusive os movimentos de juventude. De modo geral, verifica-se um refluxo das utopias de mudança social.

GUERRA IDEOLÓGICA – Revela-se favorável ao governo, aliado aos meios de comunicação de massa mais poderosos e em disputa pela hegemonia ideológica com as forças sociais de oposição. Dois exemplos são ilustrativos dessa tática:

(1) O governo move com eficácia sua artilharia discursiva a respeito do chamado “milagre econômico brasileiro”, suscitando em amplos setores sociais um sentimento otimista quanto ao futuro.

⁷⁷ Cf. Jorge BORAN. **O futuro tem nome:** juventude, p. 41.

⁷⁸ Cf. Frei BETTO. **Fé e política**, 1986.

(2) Nos meios militares e serviços de inteligência se elabora a “Doutrina de Segurança Nacional”, assentada estrategicamente em dois preceitos: (a) o mito da guerra como realidade humana fundamental (emprestado de Thomas Hobbes), para justificar uma doutrina de segurança absoluta; (b) o mito da conspiração generalizada: se o criminoso internacional não existe, será preciso substituí-lo pelos opositores internos. Por essa lógica, quem defende direitos humanos passa a ser considerado comunista. A repressão é desproporcional à ameaça real. A paranóia se torna marca psicológica do governo.⁷⁹

ATITUDE VANGUARDISTA – Líderes de ramificações juvenis da AC se afastam pouco a pouco da convivência direta com os grupos de base e as comunidades de pertencimento, o que conduz a uma espécie de elitização na esfera de comando desses movimentos, concorrendo para a fragilização da sua representatividade social.

Com olhar retrospectivo sobre as experiências sociopolíticas juvenis, um antigo militante de esquerda recompõe a memória de toda uma geração que, impotente diante da repressão dos governos militares, viu a diluição dos sonhos de mutação social:

Nossa geração teve pouco tempo

Começou pelo fim

Mas foi bela nossa procura

Ah! Moça, como foi bela a nossa procura

Mesmo com tanta ilusão perdida

Quebrada, mesmo com tanto caco de sonho

*Onde até hoje a gente se corta*⁸⁰

⁷⁹ Cf. José COMBLIN. **A ideologia da segurança nacional:** o poder militar na América Latina, 1978.

⁸⁰ Alexis POLARI, citado In: Alfredo SIRKIS. **Os carbonários:** memórias da guerrilha perdida, p. 5.

Com o declínio das utopias transformacionais da ordem social – fator condicionante do esgarçamento progressivo das organizações e movimentos da pastoral popular –, os rumos da ação pastoral dos grupos juvenis são especialmente afetados. Desse modo, a dimensão cultural passa a ter importância vital nas estratégias e práticas dos jovens. A nova perspectiva ajuda a construir novos flancos de luta e resistência aos valores dominantes do sistema econômico e político capitalista. Processa-se um movimento interno que vai da luta política em escala macrossocial à política do cotidiano e suas trincheiras microculturais.

Na dimensão do trabalho cultural, multiplicam-se iniciativas de variado cardápio: produções teatrais vinculadas a temáticas sociais e políticas, festivais de música popular, publicações de jornais alternativos etc. De fato, tenta-se ganhar, no terreno da cultura, a hegemonia ideológica. Nesse contexto, avulta-se o pensamento de Antonio Gramsci, filósofo de tradição marxiana, que propõe a conquista da hegemonia ideológica como meio de obtenção do poder político. A figura do *intelectual orgânico*⁸¹ é valorizada como modelo de militante no interior das forças sociais de orientação transformadora.⁸²

Nesse viés, a cultura é considerada campo de disputa de idéias, meio onde se busca a hegemonia mental na guerra de discursos e representações de mundo que envolve contendores definidos: meios ideológicos e propagandísticos das forças sociais dominantes *versus* movimentos de contra-hegemonia, associados às lutas de setores populares.⁸³

⁸¹ Karl Marx analisara os intelectuais ou ideólogos sob um prisma classista rígido, opondo trabalho físico e trabalho intelectual. Em Gramsci, cada grupo social cria seus intelectuais orgânicos, que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político. Assim, dentro da classe, o intelectual funciona como sua autoconsciência e autocrítica. Cf. Luiz Alberto Gómez de SOUZA. **O intelectual orgânico: a serviço do sistema ou das classes populares?**, p. 27-41.

⁸² A noção de intelectual orgânico, em Gramsci, não se restringe ao indivíduo, sendo estendida às funções ideológicas cumpridas pelas instituições sociais, tais como a Igreja Católica, por exemplo, que funcionou como intelectual orgânico da classe dirigente na Idade Média e intelectual orgânico tradicional na Idade Moderna. Cf. Hugues PORTELLI. **Gramsci e a questão religiosa**, p. 43-108.

⁸³ Segundo nossa perspectiva, o uso vulgar do conceito de ideologia pode implicar a suposição de que a realidade é dotada de uma verdade a ser desocultada. Nesse prisma, à ideologia dominante reserva-se o papel de ocultamento da verdade pela manipulação da consciência das massas; aos

Muitas associações juvenis, entretanto, por adotarem uma perspectiva culturalista de efeito reducionista, portaram, na prática, uma visão estereotipada da realidade. Uma leitura sociológica classista parecia dominar esse entendimento peculiar das redes de relações sociais, resultando um tipo de análise impregnada de acentuado maniqueísmo: estratificação da sociedade entre opressores e oprimidos, dominantes e dominados, algozes e vítimas, conservadores e progressistas.⁸⁴

No bojo da crise generalizada que afetava os movimentos sociais organizados, a juventude católica, submetida à censura e repressão do regime militar, assiste à extinção da JUC, JEC, JAC, além do isolamento da JOC, motivos de arrefecimento da sua capacidade de mobilização social. A conjuntura impõe novas formas de organização, bem como novos conteúdos sociopastorais para os movimentos juvenis católicos.

O cerceamento das liberdades políticas, patrocinado pelos governos militares, adicionada à crise das utopias libertárias, dão margem ao surgimento da Pastoral da Juventude (PJ), como novo formato de organização pastoral juvenil. Inicialmente, a PJ inspira-se no Movimento de Encontros (ME): Shalon, Emaús, TLC (Treinamento de Liderança Cristã).⁸⁵

Promovendo encontros de final de semana, o ME, coordenado por adultos, dispense esforços no sentido da formação espiritual, bíblica, catequética e pastoral dos jovens. Utilizando elementos emocionalmente impactantes, tais

movimentos sociais populares cumpre a missão de libertação da consciência oprimida e o desvelamento do real, arrancando daí processos e práticas políticas emancipacionistas.

⁸⁴ Karl Mannheim critica um tipo de “sociologia proletária” que, ao usar a categoria sociológica de classe como categoria analítica fundamental, amputa outras dimensões do real que escapam aos esquemas analíticos simplificadores. Para ele, a realidade é mutável, fluida, pouco afeita a modelos interpretativos fixos. Uma sociologia de classe, por exemplo, não consegue perceber a capacidade móbil do intelectual: equipado a encarar os problemas de sua época sob diversas perspectivas, pode assumir, circunstancialmente, posições de classe diferenciadas ou manter-se “relativamente descomprometido” do ponto de vista das opções políticas. Cf. Karl MANNHEIM. “O problema do intelectual”, In: Marialice M. FORACCHI; Florestan FERNANDES (orgs.). **Mannheim**, p. 101-106.

⁸⁵ O ME nasceu sob inspiração do modelo adotado pelo Movimento de Cursilhos de Cristandade, entidade surgida na Espanha (anos 1930-34), por iniciativa da Juventude da Ação Católica Espanhola (JACE). No Brasil, o MCC foi implantado em 1962, em sintonia com a efervescência pastoral provocada pelo Concílio Vaticano II. Cf. **Movimento de Cursilhos de Cristandade**. Disponível em: <http://www.cursilho.org.br/historico.php>. Acesso em: 07/10/2004.

como músicas, experiências místicas, recreações e celebrações festivas, foca precipuamente a dimensão subjetiva da vida dos jovens, ressaltando questões ligadas à afetividade, sexualidade e espiritualidade.⁸⁶ Da desilusão coletiva com as mudanças sociais, passa-se à preocupação com o indivíduo e seu cenário microsocial. Nesse prisma, os jovens devem dar testemunho da fé dentro da comunidade de pertencimento, limitando seu campo de ação à vida intra-ecclesial. Desafios sociais e políticos são descurados.

As práticas do ME não guardam afinidade com as diretrizes pastorais de Medellín, cuja opção preferencial pelos empobrecidos anima os cristãos a tecerem estratégias de engajamento sóciopolítico de direção libertadora. Não obstante, logra êxito junto a jovens de inúmeras dioceses brasileiras, inspirando o surgimento de grande número de grupos e movimentos.

Vive-se momento de transição, de um modelo pastoral de dimensão cultural e política explícita, para um outro que enfatiza a fé individual e os valores subjetivos, fato que propicia o surgimento, no universo católico nacional, de um tipo de literatura e música sacras de tom intimista, com forte apelo emocional e roupagem estética sedutora. Destacam-se então, entre outros, autores como os padres Zezinho e Roque Schneider, bem como o animador leigo Neimar de Barros, hábeis comunicadores de massa e profícuos produtores de discos e livros de fácil audição e leitura, portanto, comercialmente viáveis.⁸⁷

No entanto, pela falta de continuidade do ME, torna-se corriqueira a substituição do entusiasmo inicial pelo desânimo e dispersão dos jovens. O sentimento de “ser igreja”, fundamental na criação de laços comunitários duradouros nos meios juvenis, não era sustentado em longo prazo; o ME mostrava-se experiência fortuita e efêmera.

No vácuo deixado pelo ME, se organiza a PJ, mais articulada como movimento eclesial laico e de amplitude nacional. Paulatinamente, os grupos da

⁸⁶ Entendemos subjetivismo, nesse contexto, como tendência de reduzir toda a existência à existência do sujeito e toda experiência às experiências pessoais.

⁸⁷ Esses nomes se converteram em grandes sucessos midiáticos, editoriais e comerciais; seus livros e discos alcançaram vultosas vendagens, conforme constatamos através da imprensa católica da época.

PJ ampliam o leque de discussões temáticas: além das questões específicas do mundo juvenil, incorporam preocupações referentes a questões sociais mais amplas, como pobreza, injustiça social, direitos humanos etc. A temática social e política, integrada à pauta dos grupos, constroem passo a passo a identidade da PJ.

Com Medellín, a PJ adquire legitimidade como movimento laico no interior do catolicismo latino-americano: considerados “nova força social”, “esperança da Igreja”, “futuro da América Latina”, os jovens são chamados a evangelizar outros jovens nos seus meios sociais específicos: mundo do trabalho, escolas, associações de bairro, clubes recreativos... A juventude merece destaque, posteriormente, em dois planos pastorais da CNBB (1983 e 1987), além de ser contemplada pela ONU com a celebração do Ano Internacional da Juventude (1985).

Presumivelmente, a Igreja dispensa atenção privilegiada à juventude no intuito de conquistar parcela significativa da população num continente “jovem”, como é o caso da AL. Outrossim, pode-se supor que a conquista da juventude significa para a Igreja sua “reinvenção” imagética como instituição renovada, dinâmica e aberta ao futuro. Por meio dos jovens, a Igreja agencia um tipo de discursividade antenada com as referências lingüísticas e os estilos de vida da (pós) modernidade.

A PJ vê-se corroborada na 4ª Assembléia Nacional da Juventude, promovida pela CNBB, em 1983. Esta assembléia elege a Comissão Nacional de Pastoral da Juventude (CNPJ). Como já ocorrera no âmbito da ACE, a PJ nacional passa à direção dos próprios jovens, sinal da sua relativa autonomia nos quadros da Igreja institucional.

Nos anos 80, a PJ se faz presente, sob diversas modalidades de agrupamento (coordenações, grupos, setores pastorais), em quase todas as 300 dioceses brasileiras. Calcula-se em torno de 50 mil o número de grupos distribuídos pelo país. Nesses anos, convocados pelo Setor de Juventude do CELAM, jovens de 22 países se reúnem, com o propósito da elaboração de um

programa convergente para a juventude da AL. Assim, a Igreja reconhece dois fatores na PJ: expressivo crescimento numérico no continente; crescimento qualitativo quanto a práticas eclesiais internas de participação e diálogo, além do envolvimento solidário com questões sociais críticas que afetam as maiorias populacionais.

Não obstante os avanços de organização interna e de atuação social verificados nos movimentos juvenis católicos, ainda persistem à época modelos sociopastorais discrepantes. Polarizações ganham relevância nos anos 80: de um lado, o setor Sul/Sudeste, com preferência pela PJ dos Meios Específicos (PJME), na esteira da tradição da ACE. Em contraposição, o setor Nordeste, que propugna a PJ do Meio Popular (PJMP).⁸⁸

A *PJME* – Guiada pelo objetivo de forçar o alargamento do campo de atuação social dos jovens, recusa as demarcações eclesiais e institucionais para suas práticas. Planeja atuar em meios sociais específicos: escolas, universidades, mundos do trabalho, bairros, associações de moradores, cooperativas e sindicatos, partidos políticos, comunidades eclesiais de base etc. A PJME intenciona somar-se às lutas coletivas de outros movimentos da sociedade civil, adotando a perspectiva de transformação qualitativa da ordem social.

O hibridismo de práticas sociopastorais ainda persiste na PJME, que apresenta duas vertentes básicas:

PJ das Comunidades – Voltados para a vida da comunidade eclesial local, os jovens pensam sua vida cristã como fator de integração e participação nas atividades paroquiais: catequese, liturgia, encontros de oração e de meditação bíblica, obras assistenciais, entre outras.

PJ dos Meios Específicos – Corporificada pelos movimentos especializados, Pastoral Universitária (PU), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE), Pastoral da Juventude Rural (PJR), Pastoral da Juventude dos Bairros

⁸⁸ Cf. Jorge BORAN. **O futuro tem nome:** juventude, p. 55-57.

Populares (PJBP), Pastoral da Juventude Trabalhadora (PJT), busca a inserção dos jovens nos meios sociais específicos.

A *PJMP* – Adota como categoria sociológica básica o conceito de classe social, fator distintivo do seu marco teórico e metodológico de trabalho sociopastoral. Optando por trabalhar exclusivamente com jovens dos meios populares, separa-os rigidamente daqueles dos setores médios, temendo que estes últimos, por terem níveis de informação e de escolaridade mais avançados, venham a exercer decisiva influência ideológica dentro do movimento.

Dentro da *PJMP* acalorados debates se sucedem, suscitando polarizações. Algumas questões se fazem recorrentes: A adoção da perspectiva classista não isola a *PJMP* de outras organizações juvenis? É mais relevante a condição de classe ou posição (consciência) de classe no trabalho social? Quem define os critérios seletivos de acolhimento de novos membros, os grupos de base ou os líderes? Tal gama de interrogações custou a ser dirimida adequadamente. Progressivamente, logrou-se o consenso de que importava menos a origem social, o padrão econômico e de escolaridade dos jovens; afigurava-se mais relevante a solidariedade de classe e a direção política das práticas desenvolvidas pelos grupos nos meios sociais específicos.

O contraste entre a *PJME* e a *PJMP* refletia discrepâncias teóricas e práticas vigentes no interior das diversas pastorais juvenis, em âmbito nacional. Em certas situações, podia-se encontrar num mesmo conglomerado juvenil facções com modos de pensar e de agir discordantes. Em 1986, chega-se ao documento da CNBB intitulado “Pastoral da Juventude no Brasil”⁸⁹. Nesse documento, são propostas linhas teóricas e metodológicas gerais para os diversos movimentos de jovens. Mesmo servindo de marco referencial, tal documento não anulará, no nível das práticas sociais efetivas, as incongruências de modelos pastorais.

⁸⁹ CNBB. Pastoral da Juventude no Brasil, 1986.

No decorrer dos anos 70 e 80, muitos líderes da PJ se engajam em movimentos coletivos que propugnam mudanças na ordem social. Por conseguinte, acentua-se a presença de jovens em partidos políticos de esquerda, sindicatos, associações de bairro, movimentos de educação popular, movimentos de favela, movimento estudantil, MST, entre outros. Por meio da estimulação a esse tipo de engajamento, muitas facções da PJ pretendem o alargamento do campo social de atuação, propiciando ainda o intercâmbio de experiências com outras instituições e parcelas da sociedade civil organizada. O que se quer evitar, no fundo, é o enclausuramento da PJ nos limites institucionais do catolicismo.

Os jovens ligados a práticas pastorais populares buscam preservar sua consciência política crítica e prática social de intencionalidade transformadora: no fundo, querem fugir da pecha de “igrejeiros”,⁹⁰ adjetivação aplicada a jovens de grupos voltados às atividades internas da Igreja: doutrinação, liturgia, catequese etc. Parece estar em jogo, na verdade, um modelo de trabalho pastoral que se assenta nas práticas de solidariedade com as camadas mais pobres da população e seus anelos de mudança social.

O modelo da PJMP parece ter prevalência em muitas dioceses do Nordeste. Com a opção de classe nitidamente definida, os militantes tendem à adoção de uma perspectiva de engajamento sociopolítico – engajamento que envolve inescapavelmente juízos de realidade, valores e escolhas subjetivas. Não raro, alguns líderes transpõem os conceitos de classe e de luta de classes para todas as instâncias da vida social, inclusive para o espaço católico,

⁹⁰ Em muitos depoimentos dos jovens da antiga PJ diocesana, bem como em expressivo número de textos de formação de lideranças, encontramos essa adjetivação, comumente dirigida aos jovens que circunscrevem suas práticas ao âmbito da instituição eclesial; práticas então reputadas “alienadas” e “espiritualistas”.

aderindo no mais das vezes a uma versão vulgar da analítica sociológica de inspiração marxista.⁹¹

Impregnada de uma visão social classista, a PJMP (ao lado de outros segmentos pastorais da *Igreja Popular*) torna comum o uso didático da imagem da “pirâmide social” como forma de representação da sociedade capitalista: no topo da pirâmide estão 20% da população = os setores privilegiados; no meio, os setores intermédios, numa proporção de 15% = pequena burguesia (remediados); na base, se situam 80% da população = subempregados e demais excluídos sociais.⁹²

*O sistema econômico e social favorece diretamente a 20% da população. 80%, o “povão”, forma a classe dominada, combustível para o projeto capitalista caboclo. O povo ocupa lugar subalterno e marginal. Ele é relegado, em termos sociais, a “sub-gente” e a “não-gente”, na expressão de Darcy Ribeiro.*⁹³

A rigidez classista desse tipo de leitura da ordem social culmina, não raro, numa visão dicotômica do real, resultando em maniqueísmo político: um mundo dividido entre opressores e oprimidos, algozes e vítimas. Leitura por vezes aplicável a outras esferas da vida social: ambiente de trabalho, universo escolar, instituição religiosa... Nesse tipo de ajuizamento da realidade, padrões são necessariamente exploradores, trabalhadores, explorados; professores, manipuladores, estudantes, agentes passivos da dominação intelectual; clérigos, privilegiados, em oposição aos jovens oriundos das classes subalternas.

Na Diocese de Pesqueira, especialmente nos anos 80, situações explícitas de intolerância envolvendo jovens e padres se tornam comuns. Muitos padres

⁹¹ A título de exemplo, citamos: **Boletins informativos da PJ**, n. 1-4; CNBB – REGIONAL NORDESTE II, **PJMP: política, a luta de um povo**, 1981; Idem, **Grupos de jovens a caminho da libertação**, 1988; idem, **PJMP: semente do novo na luta do povo**, 1988.

⁹² Clodovis BOFF; Leonardo BOFF. **Comunidades cristãs e política partidária: o lugar do povo no modelo econômico e social brasileiro**, p. 11-25.

⁹³ Ibid., p.13.

reclamam de comportamentos “rebeldes, indisciplinados e desrespeitosos” de certos jovens frente à autoridade eclesial. Por seu turno, jovens denunciam a “arrogância e posição elitista” de bispos e padres, “distanciados que estavam dos pobres e insensíveis aos reclamos dos oprimidos”.⁹⁴

O clima de tensão e confrontos localizados se estendem aos grupos de jovens, delineando posições teóricas e práticas incongruentes no seio da PJ. Acusa-se então o *vanguardismo*⁹⁵ de certos líderes que, gozando de maior experiência de engajamento em movimentos sociais populares e partidos políticos de esquerda, agem como se fossem líderes incontestes, assumindo (pretensa) posição de superioridade na relação com os membros dos grupos de base. Em reação, alguns dirigentes adjetivam integrantes dos grupos paroquiais de “alienados políticos”, “igrejeiros”, presas de uma “consciência ingênua” da realidade.⁹⁶

Com o tempo, divisões se atenuam ao interno da PJ; muitos (pre)conceitos são reavaliados. Logra-se consenso provisório em torno da natureza diversificada da práxis social. Em termos nacionais, ganha corpo a compreensão de que o trabalho pastoral inclui e necessita de “vocações e carismas” diferentes: a atividade catequética e litúrgica é tão digna quanto o trabalho social e a inserção política. A riqueza da PJ – seu contributo à Igreja e à sociedade – reside na diversidade de funções, habilidades e desempenhos múltiplos de que ela é capaz, não devendo circunscrever-se a um único modelo de organização e de trabalho pastoral.⁹⁷

A compreensão da diversidade de modelos eclesiais assumidos pelos grupos juvenis, tanto no âmbito nacional quanto regional, não impede a PJ de

⁹⁴ Cf. entrevistas com os padres Adilson Carlos Simões, fev. 2002; Ailton Freire de Lima, mar. 2002; diácono Alder Júlio Ferreira Calado, maio 2002, além de outros depoimentos.

⁹⁵ A atitude vanguardista pressupõe, dentro da organização coletiva, uma casta de líderes mais conscientes e comprometidos com a ação diretiva. O vanguardismo remete, no Brasil, a uma “forma de ação política que assenta no nível de esclarecimento e combatividade das parcelas mais conscientes de uma classe ou grupo social, desprezando a cooperação das parcelas menos conscientes”. Cf. DICIONÁRIO AURELIO BÁSICO DA LÍNGUA PORTUGUESA, p. 664.

⁹⁶ As memórias das tensões e conflitos grupais e interpessoais se fazem presentes em vários depoimentos extraídos do conjunto de 60 entrevistas realizadas.

⁹⁷ A construção de uma PJ orgânica e multifacetada foi o modelo perseguido pelas coordenações regionais e nacionais, articuladas com o Setor de Juventude da CNBB, nos anos 80. Cf. Jorge BORAN. **O futuro tem nome:** juventude, p. 62-3.

adquirir paulatinamente uma outra configuração: de modelos pastorais distintos e/ou híbridos, passa-se a um outro, de perfil eclesial tradicionalista. De fato, o transcurso da PJ no correr dos anos 80 resulta na superação do modelo de trabalho pastoral inspirado na PJMP (até então prevalente). Corporifica-se um outro, de feição neopentecostal⁹⁸ – modelo inspirado em “movimentos espirituais individualizantes”,⁹⁹ como, por exemplo, a RCC.¹⁰⁰

A guinada conservadora na orientação das práticas sociopastorais dos movimentos da juventude católica se torna visível, concretamente, no espaço da Diocese de Pesqueira, estendendo-se aos demais campos da ação pastoral dos leigos. Inúmeros são os sinais e exemplos que confirmam esta inflexão pastoral, enfática especialmente a partir de 1980, quando se tornam freqüentes confrontos entre o bispo titular, clérigos e grupos de jovens.

Nesse ano, o diácono Aldér Júlio propôs ao bispo Manuel Palmeira e aos segmentos pastorais diocesanos um anteprojeto de plano pastoral geral. Sua intenção de fundo era o reforço das linhas pastorais já atuantes, bem como a rearticulação dos setores existentes apenas formalmente, provendo todos de uma perspectiva eclesiológica de “Igreja-povo de Deus a serviço da humanidade, preferencialmente dos empobrecidos e excluídos da história”.¹⁰¹ As linhas propostas contemplavam: Promoção Humana, Pastoral da Terra, Pastoral da Juventude, Evangelização, Liturgia, Pastoral da Saúde e Direitos

⁹⁸ O neopentecostalismo caracteriza uma série de movimentos laicos surgidos em décadas recentes. Os neopentecostais praticam uma leitura da realidade em termos da ação sobrenatural de Deus. Assim, para o neopentecostal típico, Deus o guia na vida diária através de impulsos, sonhos, visões, palavras proféticas, dando soluções aos seus problemas sempre de forma miraculosa, como libertações, livramentos, exorcismos e curas. Cf. Augustus Nicodemus LOPES. **Para se entender a batalha espiritual contemporânea**. Disponível em: <http://www.ipb.org.br/estudosbiblicos>. Acesso em: 19/01/2004.

⁹⁹ Reputamos como movimentos espirituais individualizantes os movimentos religiosos assentados no indivíduo, suas necessidades e aspirações subjetivas, em detrimento das questões de dimensão coletiva. Seguimos, aqui, as conceituações sugeridas In: François HOUTART. **Mercado e religião**, p. 132-34.

¹⁰⁰ Nossa investigação constatou a predominância da RCC na Diocese de Pesqueira, desde os anos 80, constituindo fator condicionante das linhas mestras da ação pastoral oficial.

¹⁰¹ Modelo eclesiológico assumido pela conferência de Puebla (1979); perspectiva também respaldada pelas formulações da TdL. Aldér Júlio, no depoimento prestado à nossa pesquisa, contextualiza o anteprojeto proposto à diocese, confessando sua intenção de reforço às linhas de atuação dos grupos da pastoral popular.

Humanos (CDDH).¹⁰² Tais sugestões tiveram acolhimento formal; no entanto, não lograram, de fato, o alcance das metas propostas, pois as mesmas pressupunham a adoção de práticas sociopastorais em perspectiva libertadora, o que contrastava com a orientação neoconservadora já então vigente na Igreja diocesana.

Mais uma vez, em 1984, Aldér Júlio, por meio de carta aberta dirigida ao clero e aos segmentos pastorais, denuncia o distanciamento da Igreja local das diretrizes pastorais do Vaticano II e das conferências de Medellín e Puebla. Nesta carta, combate com veemência as ações meramente assistencialistas desenvolvidas por entidades e grupos diocesanos, sob beneplácito do clero, bem como a preocupação reinante com a manutenção do *status quo*:

Sinceramente, não sinto nesses movimentos assistencialistas a preocupação de um Vicente de Paula, que pedia perdão ao pobre por dar-lhe esmola. Tenho receio de que se trate de mais uma ação legitimadora do status quo. Conforme diz Medellín: “Os tradicionalistas ou conservadores manifestam pouca ou nenhuma consciência social; têm mentalidade burguesa, (...) não questionam as estruturas sociais, (...) se preocupam em manter seus privilégios que identificam com a ‘ordem estabelecida’” (Medellín, 7,6).¹⁰³

Por seu conteúdo de denúncia de atitudes e comportamentos de padres preocupados com a manutenção de privilégios pessoais, tendo atuações sociais, quando muito, meramente assistencialistas, “*distanciados que estavam de uma linha pastoral crítica, popular e libertadora*”¹⁰⁴, a carta teve fortes repercussões internas, ocasionando ao seu autor críticas ácidas da parte de vários membros da hierarquia. Doravante, Aldér Júlio terá seu nome preterido em muitas das nomeações feitas pelo bispo quando da provisão de coordenações pastorais.

¹⁰² Aldér Júlio Ferreira CALADO. **Idéias para elaboração de um plano pastoral diocesano**. Arcoverde, 1980. (Mimeo)

¹⁰³ Idem. **Sinuosa caminhada eclesial**. Arcoverde, 1984, p. 4. (Mimeo)

¹⁰⁴ Ibid.

Nesse compasso de inflexão das orientações pastorais, procura-se restaurar a imagem da Igreja como mestra na doutrina e no ensinamento, alicerçada em autoridade moral inquestionável. O processual colapso das pastorais populares dá margem à afirmação de novas posturas públicas de padres e movimentos laicos. Exemplos não faltam: destituído da função de Coordenador Geral da PJ, em 1982, Padre Adilson Simões envereda por caminhos inusitados: publica uma cartilha de combate ao espiritismo,¹⁰⁵ revivendo o tema das disputas religiosas e confessionais, questão que se considerava superada desde o Vaticano II e sua proposta ecumênica. O tema do combate religioso, com a devida apologia da superioridade do catolicismo, voltaria tempos depois, agora abarcando outras denominações religiosas.¹⁰⁶ Por último, os escritos anteriores do padre em tela são revistos e ampliados em livro de maior envergadura, com o *nihil obstat* do bispo Bernardino Marchiό.¹⁰⁷

A onda neoconservadora, que redireciona os rumos dos segmentos pastorais diocesanos, se ancora num fator estrutural básico: na tradição histórica da Igreja Católica, o poder é concentrado, repousando na hierarquia quase todas as decisões capitais sobre a função social da instituição, a doutrina e os preceitos morais, os cânones e as diretrizes pastorais, com repercussões diretas sobre a vida dos fiéis e suas atuações no campo social.

Mesmo na contemporaneidade, com todo o avanço proporcionado pela modernidade política, científica e cultural, que ampliou o sentido da democracia, dos direitos humanos e das liberdades individuais, a Igreja institucional¹⁰⁸ permanece monocêntrica e clericalista.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Adilson Carlos SIMÕES. **O espiritismo e seus males**. Paróquia N. Sa. do Livramento, Arcoverde, 1982.

¹⁰⁶ Idem. **Falsas doutrinas**. Paróquia N. Sa. do Livramento, Arcoverde, 1986.

¹⁰⁷ Idem. **A verdade vos libertará**: esclarecimentos sobre falsas doutrinas. Arcoverde: Salesianos, 2002.

¹⁰⁸ Diferenciamos a expressão “Igreja institucional” de outra concepção eclesiológica enfatizada pelas reflexões da TdL: “Igreja-rede de comunidades”. Neste último modelo, comumente o poder mostra-se circular, sustentando práticas comunitárias participativas como, por exemplo, a distribuição equitativa de funções e tarefas entre todos os seus membros. É o modelo consagrado pelas Cebs e demais pastorais populares.

¹⁰⁹ Cf. Hans KÜNG. **Igreja Católica**, p. 229-242 e passim.

À mercê, em grande parte, das decisões tomadas pela hierarquia em instâncias superiores (Santa Sé, conferências episcopais, cúrias diocesanas, vicariato paroquial), os movimentos pastorais laicos não gozam de autonomia para deliberarem sobre seus próprios rumos de atuação eclesial e social. Representam exceções alguns movimentos internacionais politicamente poderosos, a exemplo da Opus Dei e dos Focolari.¹¹⁰ O condicionamento (eventualmente, a submissão) dos setores leigos aos ditames da hierarquia eclesiástica ocorre, também, nos limites da Diocese de Pesqueira.

Um exame acurado das cartas pastorais e pronunciamentos públicos do bispo Manuel Palmeira da Rocha (1980-1993) desvela as posições oficiais da diocese frente às questões sociais, econômicas, políticas e religiosas. Sua primeira carta pastoral trata da “educação política dos cristãos”.¹¹¹ Afirmando inicialmente que a Igreja é promotora da unidade e defensora da dignidade da pessoa humana, apela para os cristãos em sua missão de lutar pelo bem comum, mas “*sempre preservando a unidade e a paz entre os homens*”. Para tanto, convoca todos os agentes pastorais para que “*façam uma campanha de oração e reflexão a respeito da verdadeira educação política*”.¹¹² Porém, adverte os sacerdotes, diáconos e agentes leigos da pastoral:

*Se coloquem acima dos partidos políticos. Se acontecer de modo diferente, por causa da fragilidade humana dos seus membros, é incoerência, porque é uma atitude evidentemente anti-evangélica. (...) Precisamos conhecer o caminho, a fim de que possamos caminhar com firmeza. (...) A fonte principal para a Educação Social é a BÍBLIA ou Sagrada Escritura, mas também os Documentos do Magistério Infalível da Igreja, em todos os tempos.*¹¹³

¹¹⁰ Tais movimentos, entretanto, são aliados ideológicos de primeira hora dos modos de governo da Igreja no pontificado de João Paulo II.

¹¹¹ Dom Manuel Palmeira da ROCHA. **A Igreja e a renovação social**, 1983.

¹¹² Idem, p. 4.

¹¹³ Idem, p. 5-7. Os vocábulos e expressões em maiúsculo foram transcritas como está no texto.

A carta pastoral emite conceitos e interpretações que merecem uma breve análise:

(1) A atuação política dos cristãos é compreendida como algo equivalente à busca do bem comum, o que resulta num discurso vago que não deixa margens a engajamentos concretos e opções partidárias. Não se traçam diretrizes para a atuação pública dos cristãos; cai-se na generalidade conceitual do “bem comum”, sem qualquer problematização da realidade social.

(2) Os partidos políticos são tratados com uma suspeita avizinhada da aversão, pois a militância nessas esferas institucionais redundaria, para os agentes pastorais, em prática “antievangélica”, quer dizer, contrária aos ensinamentos de Jesus. Substitui-se o discurso de competência política pela admoestação moral/moralizante.

(3) A bíblia é requerida como a fonte de toda educação social, assim como o “magistério infalível da Igreja”. Mais uma vez, está-se no nível da generalização conceitual, pois não se define ao longo da carta o significado de educação social. Ademais, há uma nítida fusão entre os discursos religioso e ideológico: o texto bíblico e o magistério eclesiástico têm o mesmo valor no que concerne ao ensinamento social. O discurso se fecha com a absolutização da verdade, da qual seria portadora a hierarquia eclesiástica (“infalível em todos os tempos”).

As posições teológicas, eclesiológicas e a orientação pastoral que o bispo Manuel Palmeira imprime ao conjunto do clero e movimentos laicos se coadunam com o movimento restauracionista posto em prática na Igreja universal, desde os inícios do pontificado de João Paulo II.¹¹⁴ Na diocese, este projeto tem algumas exigências básicas:

(1) A reafirmação da autoridade “moral e espiritual” da hierarquia sobre os fiéis.¹¹⁵

¹¹⁴ Para Libânio, está em curso na Igreja, desde o fim da década de 70, um projeto que tenta recriar a identidade católica. Duas palavras o definem: “restauração e neoconservadorismo”. In: João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, p. 158 e passim.

¹¹⁵ Dom Manuel Palmeira da ROCHA. **O ministério hierárquico da Igreja**. Era Nova, Pesqueira, 08 de abr. 1983, p. 1; **A Igreja é caminho normativo**. Era Nova, Pesqueira, 2 de jun. 1985, p. 1.

(2) A definição da missão da Igreja como “essencialmente religiosa”.¹¹⁶

(3) A dissociação entre prática pastoral e o compromisso político, o que resulta, de fato, na negação da dimensão política da fé.¹¹⁷

(4) O combate teórico e emocional à teologia da libertação.¹¹⁸

(5) A imposição de limites aos movimentos pastorais populares, com conseqüente incentivo às iniciativas pastorais em prol da “reconciliação e da unidade dos homens e das classes sociais”.¹¹⁹

(6) O incentivo a iniciativas pastorais de apoio e manutenção de obras assistenciais.¹²⁰

(7) O suporte logístico a movimentos laicos que enfatizam práticas litúrgicas, catequéticas e devocionais, em comunhão com a hierarquia eclesial, tais como: Legião de Maria, Apostolado da Oração, RCC, ECC, Focolare, entre outros.

Os fatos acima elencados ilustram a orientação pastoral oficial, prevalecente no âmbito diocesano durante o governo do bispo Manuel Palmeira – direção pastoral que se aprofundaria na década de 90, marcando a ruptura da Igreja local com as práticas sociopastorais protagonizadas por determinados agentes coletivos em décadas anteriores. Desta forma, passo a passo, experiências de grupos juvenis e Cebbs vinculadas ao modelo da Igreja Popular são desestimuladas pela cúpula eclesial, sofrendo gradativo processo de deslegitimação e não-reconhecimento formal. Sem o apoio do bispo e da maioria dos padres, tais segmentos pastorais se desarticulam, fragilizando a proposta de construção de uma Igreja solidária com os pobres, politicamente crítica e

¹¹⁶ Idem. **Missão essencialmente religiosa da Igreja**. Era Nova, Pesqueira, 04 de ago. 1982, p. 1.

¹¹⁷ Idem. **Evangelização e política**. Era Nova, Pesqueira, 10 de set. 1983, p. 4.

¹¹⁸ Idem. **Igreja, ideologias e política**. Era Nova, Pesqueira, 11 de nov. 1982, p. 1; **Libertação no sentido evangélico**. Era Nova, Pesqueira, 08 de jul. 1982, p. 1.

¹¹⁹ Idem. **Combate sem ódio e sem violência**. Era Nova, Pesqueira, 07 de ago. 1984, p. 1; **Evangelização e política**. Era Nova, 05 de jun. 1983, p. 3.

¹²⁰ Idem. **Missão da Igreja num mundo com fome**. Era Nova, Pesqueira, 06 de out. 1985, p. 1.

postuladora de transformações na ordem social.¹²¹ Desponta uma nova fase na vida diocesana, caracterizada pela reemergência de um tipo de formato e atuação pastoral tradicional/conservadora. Nesse novo contexto, as utopias de transformação qualitativa da Igreja e da sociedade naufragam vertiginosamente.

O CERIS publicou recentemente uma pesquisa sobre o perfil do clero no Brasil. Alguns dados estatísticos são indicativos das áreas de atuação pastoral dos presbíteros na sociedade:

Dos padres informantes, 70% estão atuando em pastorais diversas, 22% estão envolvidos em atividades administrativas, 14% na pregação ou direção espiritual e/ou atividades missionárias e 13% em formação de seminaristas. A presença dos padres nos movimentos sociais é muito pequena (8%), assim como são poucos os que trabalham como assessores (8%) e/ou estão atuando como professores de colégios e universidades (7%) e/ou na pesquisa teológica (4%).¹²²

É fato singular que apenas 8% dos padres atuem em movimentos sociais. Mesmo não tendo dados estatísticos em nível nacional relativos a décadas anteriores, supomos, com base na observação das áreas de atuação pastoral e social dos presbíteros no território da Diocese de Pesqueira, que o distanciamento dos padres dos movimentos sociais se deve, primordialmente, às novas orientações pastorais que a Igreja assume no governo restauracionista de João Paulo II.

No novo paradigma eclesial, muitos padres limitam seu campo de atuação à paróquia (77%). Apenas 5% atuam em Cebis e em outros movimentos (1%). Até

¹²¹ Avaliamos que, no modelo monárquico que ainda estrutura a Igreja institucional, os movimentos de leigos guardam profunda dependência do apoio e legitimação do corpo eclesiástico. Doutra forma, inferimos, não teriam malogrado as experiências comunitárias das pastorais populares na Diocese de Pesqueira.

¹²² CERIS. **Perfil do presbítero brasileiro (2004)**, p. 13. Disponível em: <http://www2.ceris.org.br/ptbr/download/presbiteros.pdf>. Acesso em: 02/02/2005.

mesmo em tradicionais domínios de presença da Igreja, como nos campos intelectual e da educação, a atuação dos padres é atualmente rarefeita.¹²³ Forçosamente, concluímos que a maioria do clero brasileiro vive uma realidade intramuros, dissociado que está da vida social em suas múltiplas instâncias.

Evidentemente, não podemos descurar os fatores econômicos, políticos e culturais globais da sociedade pós-moderna que influenciam as práticas religiosas, transmutando valores ético-morais e percepções da realidade, concorrendo também para a negação ou refundação de projetos coletivos.

¹²³ Ibid., p. 13.

2. LEMBRANÇAS DE PADRES – VEREDAS JUVENIS ¹²⁴

Só estamos vivos enquanto lembramos. ¹²⁵

2.1- Juventude em movimento: primórdios da PJ regional

Em espaços de trânsito social dos jovens, verifica-se no Brasil, desde a década de 60, singular momento histórico de busca por modelos sociopolíticos e culturais alternativos. No seio das igrejas há sinais de renovação teórica e redirecionamento pastoral – plano que obedece, provavelmente, a estratégias de aproximação das igrejas com os grupos sociais e suas problemáticas contemporâneas.

No campo cultural prevalece uma atmosfera de renovação das artes em suas variadas expressões: música, cinema, teatro, literatura... Perpassa o tecido social uma efervescência mobilizadora de grupos e movimentos da sociedade civil, configurando uma profusão de projetos culturais, políticos e utópicos de variados matizes. Alguns desses movimentos se pensam como ações de resistência à ordem política sustentada pelos governos militares. Como resposta à crise socioeconômica e ao jogo político estabelecido, diversos segmentos sociais organizados empreendem ações culturais e políticas, servindo de contraponto ao *status quo*.

A vida cultural brasileira mostra-se ebullitiva. Há prodigalidade de movimentos sociais que, não obstante características e objetivos diferenciados, se movem sob a inspiração de idéias de mudança estrutural da sociedade. Os

¹²⁴ A nossa reconstrução da trajetória social dos grupos juvenis católicos não obedece a qualquer linha cronológica ou visão sucessiva dos eventos. A narrativa foca áreas temáticas consideradas fundamentais para a compreensão do significado eclesial e sócio-político da atuação dos jovens, entre os anos 60 e 80 do século XX, conforme memórias e representações historicamente construídas por diversos agentes pastorais.

¹²⁵ Amós OZ. **A caixa preta**, 2001.

jovens, particularmente, atuam em diversas instâncias, marcadamente no espaço religioso institucional e nos campos político e cultural. Muitos movimentos juvenis tiveram nascedouro no quadro de abertura política e distensão democrática do período 1946-1964.

No campo das artes perseguem-se formas e valores que traduzam a (suposta) identidade do povo e da cultura brasileira. Em geral, artistas almejam retratar a realidade histórico-cultural do Brasil, no intuito da sua interpretação e conseguinte transformação. Em perspectiva antropológica, estética e literária, perfilam-se romancistas como Jorge Amado, Érico Veríssimo, Guimarães Rosa, Antonio Callado; poetas da estirpe de Carlos Drummond de Andrade, Vinícius de Moraes e Thiago de Mello; dramaturgos do nível de Dias Gomes, Gianfrancesco Guarnieri, Plínio Marcos, e Augusto Boal, para citar alguns dentre os mais representativos.

A música popular destaca-se como elemento de expressão da cultura nacional, especialmente com a bossa-nova e o tropicalismo. Diante do rock-and-roll, de matriz estrangeira, faz-se uma releitura de corte crítico, em geral influenciada por valores e elementos da tradição considerados tipicamente brasileiros.

Na tentativa de elevar o cinema brasileiro à categoria cultural, surge um movimento renovador da sua forma, linguagem e técnica: o Cinema Novo, que terá em Gláuber Rocha seu diretor mais emblemático. Seu centro é o Rio de Janeiro. Além dos cineastas destacados nessa proposta imagética, o Centro Popular de Cultura da UNE produz obras importantes. Porém, o Cinema Novo se restringe aos círculos de estudantes e intelectuais, não atingindo o grande público. As diversas experimentações culturais e artísticas se consagram no imaginário coletivo como movimentos de *contracultura*.¹²⁶

Surgidos no bojo da experiência democrática dos anos precedentes, muitos movimentos sociais se afirmam, dentre os quais se destacam: agremiações

¹²⁶ A respeito das expressões e mobilizações culturais protagonizadas pelos jovens, cf. Antonio Carlos BRANDÃO; Milton Fernandes DUARTE. **Movimentos culturais de juventude**, 2002. Com relação à participação das mulheres nesses movimentos, cf. Lia FARIA. **Ideologia e utopia nos anos 60: um olhar feminino**, 1997.

político-partidárias, associações profissionais e de classe, organizações comunitárias, movimentos estudantis, intelectuais orgânicos e setores pastorais católicos. Desse conjunto, sobressaem-se o CGT e a UNE.

Na esfera da cultura popular, os CPCs cumprem importante papel. Deles participam estudantes, professores e outros intelectuais voluntários; produzem peças teatrais e movimentos de arte, no intuito de contribuir na formação da consciência crítica das camadas populares. Essa gama de militantes – intelectual e politicamente qualificados – assume, na prática, o papel de executores de programas de educação popular, como o programa de erradicação do analfabetismo calcado no método do educador Paulo Freire – método que pensa a alfabetização de adultos a partir do universo lingüístico e das necessidades materiais e culturais dos segmentos populares.

Ainda na linha da pedagogia popular, O MEB tem especial relevância. Organização apoiada pela Igreja Católica e financiada pelo Governo Federal, cumpre destacado papel formativo, mostrando-se especialmente operativo em áreas rurais entre os anos de 1961 a 1966.¹²⁷

Na Igreja Católica, frações do clero e do laicato assumem posições progressistas.¹²⁸ Nessa frente, projetam-se no cenário nacional, entre outros, os bispos Helder Camara, Tomás Balduino, Mauro Morelli, Waldir Calheiros, Pedro Casaldáliga, Paulo Evaristo Arns. A ala progressista se deixa inspirar por fontes teóricas e sociais distintas: o impulso renovador advindo das resoluções pastorais do Vaticano II; as reflexões produzidas no âmbito da teologia da libertação e, mais decisivamente, a experiência de trabalho e de organização comunitária desenvolvida por segmentos pastorais ligados à chamada Igreja Popular, com destaque para a expansão significativa das Cebs nos segmentos sociais das periferias urbanas.

¹²⁷ Sobre as práticas do MEB, cf. Emanuel de KADT. **Católicos radicais no Brasil**, 2003.

¹²⁸ Nesse estudo, consideramos *progressistas* os agentes pastorais que marcam sua atuação pública por preocupações de fundo social e político. Tais agentes estabelecem laços de solidariedade com os setores populares e suas lutas por justiça social, adotando uma perspectiva utópica de transformação da ordem social vigente.

Os progressistas demonstram apoio à organização e mobilização de forças populares, especialmente entre estudantes e trabalhadores, por meio da JEC, da JUC, da JOC e da JAC – grupos e movimentos herdeiros da tradição pastoral da AC, já organizados desde os anos 50.¹²⁹ A atmosfera geral em que se movem as entidades populares indica uma conjuntura democrática efervescente, além de projetos utópicos de teor revolucionário.

*Não havia, certamente, homogeneidade e unidade de pensamento e de atuação entre as diferentes entidades. A tendência geral foi, porém, no sentido de uma definição revolucionária, conduzindo a ação política dos grupos em questão para reivindicações que objetivavam modificar a estrutura da sociedade brasileira. Alguns grupos assumiram posições radicais de esquerda, apresentando o socialismo como alternativa para os problemas sócio-econômicos e políticos que o Brasil vivia.*¹³⁰

Nesse contexto de efervescência cultural e de mobilização da Igreja e demais instituições da sociedade civil, segmentos diferenciados da juventude católica assumem destacado protagonismo social, perfilando-se com outras organizações juvenis e, definitivamente, movendo-se nessas veredas sociais entremeadas de desafios e sonhos.¹³¹

Destarte, a constituição da PJ como movimento eclesial orgânico, na circunscrição eclesiástica diocesana, representa ponto culminante do processo de mobilização da juventude regional, inscrevendo-se também no conjunto dos movimentos religiosos e socioculturais atuantes nos anos 60 e 70. Há, de fato,

¹²⁹ Para uma compreensão das mudanças de orientação sociopastoral ocorrentes no interior da Igreja, com ênfase no papel revolucionário desempenhado pelo movimento estudantil, cf. Luiz Carlos Bresser PEREIRA. **As revoluções utópicas: a revolução política na Igreja, a revolução estudantil**, 1979.

¹³⁰ Elza NADAI; Joana NEVES. **História do Brasil**, p. 372.

¹³¹ A participação de jovens mostra-se significativa nos movimentos da AC: JOC, JUC, JIC, JAC. Nos quadros dirigentes do MEB há, também, significativa presença de jovens, geralmente provindos da classe média e com nível elevado de escolaridade. Cf. Márcio Moreira ALVES. **A Igreja e a política no Brasil**, p. 105-163.

entrecruzamento de experiências sociais e institucionais locais e nacionais, numa relação não-determinista, mas de intercâmbio e trocas culturais.

A PJ diocesana não representa uma ilha à parte, mas participa da experiência sociocultural e política que vive a juventude brasileira nesse período. Resguardadas diferenças geográficas, culturais, políticas, institucionais e religiosas locais, há pontos de convergência entre os caminhos percorridos pelos militantes da PJ e os de outros movimentos juvenis espalhados pelo território nacional. A similitude se acentua, de modo especial, no que tange ao compartilhamento de utopias que almejam a transformação da ordem sociopolítica e cultural, ponto de referência básica de muitas idéias e práticas coletivas.

Em seus inícios, a PJ regional resume-se a poucos grupos ligados a comunidades paroquiais, grupos centrados em práticas tipicamente religiosas ou de assistência social: frequência à missa, leitura e meditação de textos bíblicos, colaboração no trabalho catequético junto a crianças, convívio com o vigário paroquial, ações assistenciais em prol dos mais pobres das periferias urbanas...¹³² Entre os anos 1967 a 1972, são constituídos cerca de 20 grupos, distribuídos entre as cidades de Buíque, Sertânia, Arcoverde, Pesqueira, Sanharó, Belo Jardim, Brejo da Madre de Deus e Jataúba.

Padre Osvaldo Bezerra,¹³³ primeiro assistente da PJ, recorda os tempos iniciais, pautando alguns objetivos comuns aos grupos: trabalho de evangelização no meio estudantil, estudos e debates de temáticas sociais, formação da consciência crítica, atuação social conectada aos ditames da fé religiosa, implemento de ações culturais ligadas à música e ao teatro...¹³⁴

Desde sua instituição formal, a PJ conhece a figura do Coordenador Geral, invariavelmente um padre nomeado pelo bispo, com o encargo de acompanhar os grupos em sua trajetória institucional e social, prestando-lhes

¹³² Entrevista com padre Osvaldo Bezerra Oliveira, abr. 2002.

¹³³ Estudou teologia e filosofia na Universidade Gregoriana, em Roma. Foi padre nas cidades de Pesqueira e Arcoverde, sendo designado pelo bispo Severino Mariano de Aguiar para a função de Coordenador Geral da PJ em 1967.

¹³⁴ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

assessoramento teológico-pastoral. Em linhas gerais, o coordenador deveria se mover dentro dos seguintes objetivos gerais:

- (a) Acompanhamento dos grupos paroquiais, com dispensa de serviços litúrgicos e direção espiritual.
- (b) Apoio à formação de novos grupos em paróquias e colégios.
- (c) Integração de novos grupos à PJ, articulando-os também à Pastoral de Conjunto.¹³⁵
- (d) Realização de eventos públicos massivos para a congregação de jovens, tais como, Caminhadas da Esperança, Jornadas Missionárias e festivais de música sacro-popular.¹³⁶
- (e) Formação de líderes, por meio de Encontros de Formação de Base e Retiros Espirituais,¹³⁷ onde a ênfase recairia na oração e meditação, nos estudos bíblicos, na exposição do pensamento social da Igreja, além da abordagem de temas sociais e políticos.
- (f) Intercâmbio de grupos paroquiais e diocesanos.
- (g) Mediação na relação entre jovens e clero.¹³⁸

Não obstante o desempenho funcional do coordenador da PJ verificar-se nesse diapasão, notamos traços distintivos nas atuações dos diversos padres que ocuparam tal cargo. Fatores como estilo pessoal, temperamento, formação intelectual, percepção de realidade, postura sóciopolítica, capacidade de

¹³⁵ Intitula-se Pastoral de Conjunto a reunião de todas as linhas, movimentos e serviços pastorais de uma diocese. Cf. Diocese de Pesqueira. **Plano Pastoral 2004/2007 – Calendário Pastoral 2005**, p. 5-7.

¹³⁶ As Caminhadas da Esperança e as Jornadas Missionárias eram encontros anuais, tendo participação massiva da juventude. Estruturadas com base em temas bíblicos, missionários ou de cunho social, revestiam-se de palestras, celebrações litúrgicas, encenações teatrais e música sacro-popular, conforme pudemos apurar pelo exame da documentação.

¹³⁷ Encontros dessa natureza ocorriam semestralmente e reuniam representantes dos grupos de base. Não raro, adultos com especialização em determinada área de conhecimento serviam como formadores. Esses encontros proporcionavam visibilidade maior a jovens que se destacavam intelectualmente e/ou como líderes em seus respectivos grupos.

¹³⁸ Os objetivos elencados foram auferidos das seguintes fontes: planejamentos da PJ, individualmente intitulados **Planejamento de Atividades da Pastoral da Juventude (1967-1985)**. Arquivo do Centro de Treinamento Pastoral da Diocese de Pesqueira; entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

comunicação, proposta metodológica, valores morais e escolhas culturais, entre outros, condicionava a direção estratégica que esta função pastoral assumia em sua concreção prática.

Nos seus começos a PJ assume uma estratificação visivelmente hierarquizada, que pode ser assim figurada: Coordenador Geral (padre assistente) → Coordenadores Setoriais (líderes dos grupos) → Grupos de base (células paroquiais). Estes últimos devem funcionar em comunhão com a hierarquia e de acordo com as regras institucionais. Os coordenadores setoriais, eleitos nos grupos de base, atuam como braço auxiliar do coordenador geral, gozando de reduzida autonomia de ação e capacidade deliberativa.

Essa estruturação corresponde aos modos de distribuição do poder no interior da Igreja que, historicamente, o tem exercido verticalmente. O modelo eclesial baseado na concepção de Igreja-comunidade, onde há partilha de funções e o poder é circular, ganha corpo *a posteriori*, assentado em práticas de certos movimentos pastorais e Cebs – mas como modelo alternativo, nunca majoritário, apesar de justificar-se nas diretrizes das conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979).

Não é incomum, na história da Igreja, que práticas ativadoras de mecanismos democráticos sofram desestímulos, (re)pressões e controles de toda ordem da parte de dirigentes eclesiásticos, delineando campos de tensão, polarizações e dissidências entre grupos eclesiais. Tais dissensões não se reduzem a conflitos episódicos; antes, revelam algo de mais profundo:

*Por trás de todos os confrontos, tensões e facções (...) estão não só pessoas (...) e teologias diferentes, mas também dois modelos diferentes da Igreja, duas “constelações gerais” ou “paradigmas” diferentes.*¹³⁹

¹³⁹ Hans KÜNG. **A Igreja Católica**, p. 244.

No contexto mental da época, a estruturação que conhece a PJ se coaduna com práticas corriqueiras no espaço institucional católico. Nada impede, porém, que muitos grupos trilhem caminhos específicos, realizem escolhas próprias, negociem soluções de encaminhamento prático das suas ações públicas, optem por pautas temáticas e linhas de reflexão relativamente autônomas. Muitos recebem as linhas diretivas oficiais a partir do lugar social e cultural em que se encontram, adaptando-as às suas necessidades e interesses. Isto serve de confirmação, inclusive, do aspecto multifacetado e do caráter irreduzível de certos grupos a um (pretensão) modelo universal de organização e de ação sociopastoral.

No decorrer dos anos, a PJ se revela movimento heterogêneo no que concerne a idéias e práticas eclesiais e sociais, sendo constituída por atores com gostos, valores, escolhas e práticas diferenciadas, quando não opostas. Por isso, a reconstrução histórica do seu trajeto eclesio-social e político-cultural põe em cena um “conjunto de vozes variadas”, verdadeira *heteroglossia*, na expressão cunhada por Mikhail Bakhtin.¹⁴⁰ Nesta *polissemia* (sentidos diferentes ou opostos) em que interagem dialeticamente memórias, percepções e sentimentos contrastantes concernentes à PJ, dois segmentos se nos afiguram imprescindíveis para a reconstrução histórica: padres e jovens.¹⁴¹

Narradores podem recompor por meio de recordações pessoais os quadros sociais de uma época. Nesse estudo, tomamos depoimentos de três padres que, sucessivamente, desempenharam a função de Coordenador Geral da PJ.¹⁴² Suas memórias nos serviram de lastro para a descrição das atividades grupais e

¹⁴⁰ Na opinião de determinada autora, “Bakhtin descreve a heteroglossia como a interação de múltiplas perspectivas individuais e sociais. (...) Até mesmo a forma pela qual nos expressamos vem imbuída de contextos, estilos e intenções distintas, marcada pelo meio e tempo em que vivemos, pela nossa profissão, nível social, idade e tudo mais que nos cerca”, In: Sonia Regina Nascimento HORN. **Heteroglossia bakhtiniana: estratégias discursivas no texto para crianças.** Disponível em: <http://www.filologia.org.br/viiicnfl/anais/cadernos05-13.html>. Acesso em: 27/10/2004.

¹⁴¹ As memórias dos jovens são focadas especialmente no capítulo III.

¹⁴² Padres Osvaldo Bezerra de Oliveira (1967-72), Adilson Carlos Simões (1972-82) e Ailton Freire de Lima (1982-84).

re-situamento de práticas eclesiais e sociopolíticas protagonizadas por jovens em distintos contextos comunitários e paroquiais.

Os padres acima referidos tiveram uma dedicação pastoral quase exclusiva aos jovens, exercendo sobre os mesmos notável influência em termos de formação da consciência ético-religiosa e da personalidade individual e social, conforme atestam diversos depoimentos de ex-militantes. O diácono e sociólogo Aldér Julio secundou por muitos anos o trabalho dos padres coordenadores, contribuindo também com suas memórias na reconstrução da trajetória histórica dos grupos da PJ diocesana.¹⁴³

A memorialística dos padres recompõe o trajeto eclesial e social da PJ em momento histórico singular: parece despontar na Igreja um novo alvorecer, por conta da inflexão nos rumos da ação pastoral. Nas recordações de padre Osvaldo, eventos eclesiais diferenciados se mesclam, significando uma mesma linha mestra a inspirar as práticas sociais dos jovens:

*O Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín davam a tônica das orientações pastorais dos grupos de jovens. A Igreja escancarava suas portas à participação de diversos grupos pastorais (...) Tentava-se levar aos jovens uma fé mais encarnada no meio e em consonância com os novos tempos. Os jovens sonhavam com uma Igreja socialmente mais engajada.*¹⁴⁴

Semelhante avaliação faz o padre Adilson:

Sem que tivéssemos consciência, o Concílio e as diretrizes de Medellín eram a força e o sopro do Espírito renovando a Igreja, suscitando comunidades de jovens. Tudo ressoava fortemente na

¹⁴³ Desde jovem, Aldér Júlio teve presença ativa no movimento estudantil e nas Cebs. Professor universitário e sociólogo, desempenhou também função de assessoramento teológico-pastoral dos diversos movimentos diocesanos, inclusive da PJ. Sempre explicitou sua opção pelas formulações teóricas da teologia da libertação. Foi um dos fundadores do PT em Arcoverde e cidades adjacentes, fato que desvela algo do seu perfil ideopolítico.

¹⁴⁴ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

*comunidade. (...) Resultava um maior empenho pastoral pelo compromisso social de luta ao lado dos injustiçados.*¹⁴⁵

Os relatos parecem estabelecer uma relação de causa e efeito entre as diretrizes universais da Igreja Católica, elaboradas nos grandes centros de decisão (Vaticano, CELAM), e as práticas pastorais dos grupos de jovens. Advogamos que essa relação mecanicista deve ser superada pela compreensão de que as práticas pastorais inovadoras, que reorientam o posicionamento social e político dos militantes cristãos, antecedem as formulações conciliares e episcopais, transcendendo-as no tempo; forjam-se como práticas cotidianas de uma porção da Igreja solidária com as lutas e os movimentos populares. De fato, nem toda a Igreja se vê envolvida com a nova orientação teórica e prática; tampouco as balizas teóricas e as metas fixadas para as ações se materializam por completo.

A história dos movimentos sociais comumente revela uma distância considerável entre sonho e realidade, teoria e prática, utopia e ação. O Concílio e a conferência de Medellín são referenciais gerais, possíveis fontes de inspiração do trabalho pastoral, mas não determinam necessariamente as práticas dos agentes. Práticas sociais – sejam de caráter religioso, político ou cultural – não obedecem a receitas teóricas e planejamentos estratégicos pré-definidos. Ao contrário, são as práticas cotidianas que, ganhando corpo e consistência, influenciam o repensar de idéias e as reformulações de táticas e estratégias de grupos em ação social.

O projeto inicial da PJ parece indicar a escolha de uma estratégia educativa para o trabalho com os jovens. Conceitos como “formação”, “educação”, “consciência crítica”, “orientação” são recorrentes. Talvez esta perspectiva pedagógica que perpassa a orientação do trabalho pastoral esteja informada

¹⁴⁵ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

pela concepção eclesiológica de Igreja como “mãe e mestra”.¹⁴⁶ Ao recordar as Assembléias Gerais da PJ, padre Osvaldo acentua o caráter formativo que tais encontros assumem:

*O grande sonho acalentado pelos jovens era a aquisição de uma melhor preparação para o amanhã: uma educação engajada, crítica e libertária conduziria a isso. Das assembléias (...) resultava maior integração entre os grupos juvenis. A situação social, política e econômica do Brasil estava sempre presente nos debates. O problema da pobreza e da miséria do povo batia forte na consciência dos jovens.*¹⁴⁷

O acento pedagógico, característico da PJ, é respaldado pelo padre Adilson:

*Os jovens se reuniam e formavam grupos para rezar e refletir sobre os problemas sociais e políticos da região. Havia encontros de oração, leituras da bíblia, reflexão de temas que envolviam problemáticas dos jovens e da sociedade. Tudo resultava na execução de Jornadas Missionárias de fim de semana nas paróquias e comunidades. (...) Nossa ação pastoral se assentava em três pés: formação, espiritualidade e trabalho missionário.*¹⁴⁸

Os grupos constituem lugar privilegiado no processo formativo dos jovens, segundo opinião manifesta pelo padre Airton Freire. Os pequenos grupos propiciam convivência mais estreita, fortalecendo laços interpessoais. Nas reuniões, além das discussões de temáticas sociais e políticas, também são focadas questões específicas da juventude: relacionamento na família,

¹⁴⁶ JOÃO XXIII. **Mater et Magistra**, 1961. Este documento papal alcançou grande repercussão no mundo católico; nele, reafirma-se a eclesiologia assentada na concepção da Igreja como mãe, guia e mestra da humanidade.

¹⁴⁷ Entrevista com o padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

¹⁴⁸ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

desempenho escolar, afetividade e temas afins. Leituras, debates e planejamentos de ações coletivas se direcionam ao atendimento das necessidades identificadas em cada comunidade, bairro ou rua.

As ações mostram-se diversificadas, conforme os objetivos e a percepção de realidade de que cada grupo é portador: desde trabalhos assistenciais junto a moradores das periferias, até atuações no movimento estudantil, em associações de moradores, passando pela promoção de Caminhadas da Esperança e outras atividades culturais, a exemplo do teatro popular e festival de música. O sentimento de protagonismo social e a utopia de transformação da realidade caracterizam a ação juvenil:

Parecia que estávamos construindo algo novo. Tudo isso se ligava ao sentimento de descoberta do mundo por parte dos jovens. Atraía muito se encontrar, ter voz, ser ouvido; (...) parecia que o mundo teria seus problemas resolvidos pela nossa ação.¹⁴⁹

Nos depoimentos de antigos militantes da PJ, constata-se o quanto expressões como “formação da consciência crítica”, interiorização de “valores religiosos e morais” e “preparação para a vida” têm ressonâncias em suas vidas, orientando escolhas pessoais, decisões profissionais, atitudes religiosas, comportamentos sociais, valores morais, idéia de família, participação comunitária, militância política etc.

Na linha acima, se postam muitas falas, a exemplo do que narra um atual líder do movimento de consciência negra:

A minha consciência crítica começou a despertar nos últimos anos da década de 70, nas reuniões da PJ. Delas participava muita gente

¹⁴⁹ Entrevista com padre Airton Freire de Lima, em março de 2002.

*crítica, inteligente e comprometida com mudanças, tanto na esfera da Igreja quanto da sociedade.*¹⁵⁰

Um outro militante enfatiza o fascínio exercido sobre os jovens por certas figuras públicas do meio religioso e artístico:

*Éramos uma mistura de dom Helder Camara, Leonardo Boff, Che Guevara, dom Pedro Casaldáliga, Geraldo Vandré, Chico Buarque. (...) Disso resultava a formação da nossa integridade moral, o desejo de reformar o mundo, defender causas que julgávamos nobres.*¹⁵¹

Um terceiro depoente qualifica sua participação nos quadros da PJ, nos seguintes termos:

*A PJ significou um espaço privilegiado para a formação cultural e política dos jovens. (Sem descurar dos limites próprios da ação juvenil, constata que) havia considerável distância entre discursos e práticas, (...) bem mais utopia e idealismo que ação concreta. Percebo agora que, para a maioria dos jovens, havia reduzida formação teórica e política.*¹⁵²

Entretanto, a grande massa de jovens que tomou parte na PJ¹⁵³ não pode ser alcançada sob o aspecto da mensuração de comportamentos e ajuizamento

¹⁵⁰ Luiz Eloy de ANDRADE. "Rememorando aspectos das origens da Arca e do Abibiman", In: Aldér Júlio Ferreira CALADO (org.). **Ser ou tornar-se negro: memória, desafios, lutas e utopia**, p. 24. Luiz Eloy (Luizão) fez parte dos quadros da PJ; posteriormente, foi candidato a prefeito de Arcoverde pelo PT (1982); em 1994 fundou a ARCA e o jornal Abibiman (palavra swahili, significa povo negro), instrumentos que considera imprescindíveis na luta pela emancipação da consciência negra e resgate da auto-estima e da singularidade cultural d@s afrodescendentes.

¹⁵¹ Entrevista com João Pacheco Oliveira, abr. 2002.

¹⁵² Entrevista com Evandro Valério Lira, maio 2002.

¹⁵³ Entre 1972 a 1985, a PJ contava, em média, com 70 grupos de base, distribuídos entre 13 cidades e 25 paróquias, totalizando cerca de 2.000 membros (efetivos e voluntários).

de valores, sob pena de se resvalar para apreciações redutivas e percepções subjetivistas por si inócuas. Outro elemento a ser considerado é o da transitoriedade de todo organismo juvenil, *de per si* limitado temporalmente, constituindo espécie de rito de passagem da adolescência para a vida adulta – rito vivenciado na complexidade e no mistério da subjetividade humana. Como afirmam dois historiadores da juventude,

*(...) pertencer a determinada faixa etária – e à juventude de modo particular – representa para cada indivíduo uma condição provisória. Mais apropriadamente, os indivíduos não pertencem a grupos etários, eles os atravessam.*¹⁵⁴

Com efeito, na vida pessoal e social, os indivíduos se sujeitam ao devir e todas as transformações daí decorrentes. Longe de qualquer linearidade ou monotonia, os percursos existenciais se vêem transpassados por choques, rupturas, contradições, desvios e acasos. As experiências da juventude não se perpetuam no tempo da vida adulta, impondo-lhe direções e significados, pelo menos não necessariamente ou de forma determinista. Reconhecemos que a natureza fugaz da PJ (limite temporal incontornável) reduz sua capacidade de influenciar comportamentos e posturas sociais de indivíduos e grupos em longo prazo.

Pelos motivos acima delineados, priorizamos os aspectos coletivos da vida dos grupos da PJ: seu ideário ético-religioso, suas opções metodológicas e práticas sociais. Mas não deixamos de considerar também a desigualdade entre as classes sociais e a diferença de gênero, aspectos presentes na cadeia das relações sociais em que se inscreve a juventude.

No tocante à metodologia de trabalho adotada pelos grupos da PJ, verificamos, em geral, uma inspiração advinda da AC em seus modos de

¹⁵⁴ Giovanni LEVI; Jean-Claude SCHMITT (orgs.) **História dos jovens:** da antiguidade à era moderna, p. 8-9.

atuação social. Há de se considerar, neste aspecto, o conhecimento e a experiência européia comuns a padre Osvaldo e ao bispo Severino Mariano. O primeiro conheceu de perto as inovações metodológicas no trabalho pastoral da AC, sobretudo a experiência francesa dos padres-operários (PO). O bispo, participante do Vaticano II, recolheu experiências diversas protagonizadas pela AC, práticas consonantes com os ventos renovadores da vida pastoral.

À época da estruturação da PJ diocesana, a AC tinha então presença consolidada no Brasil, influenciando diversos segmentos pastorais devotados a questões sociais, especialmente aqueles antenados com anseios de movimentos populares. Não por acaso, agentes da PJ assumem a tarefa da evangelização no seu próprio meio.

*Os objetivos das ações pastorais dos grupos constituídos se pautavam pela tarefa de evangelização do meio juvenil, através dos próprios agentes jovens. Partia-se do seguinte princípio: o estudante evangelizando o estudante, o operário da fábrica evangelizando seu companheiro de trabalho constitui a melhor forma de evangelização.*¹⁵⁵

No nível da ação pastoral efetiva, o método *Ver-Julgar-Agir*, originário da AC, é assumido por diversos segmentos da *Igreja Popular*. Quanto à aplicação prática do método proposto, sugere-se, em geral, o seguinte processo:

Primeiramente, deve-se atender ao jogo total das forças sociais (econômicas, políticas, ideológicas, repressivas) para não cairmos num voluntarismo ingenuísta. (...) Importa definir – dentro das várias instâncias que constituem a realidade (econômica, política e simbólica) – qual a instância específica da Igreja e como ela, a partir da sua identidade de fé, atua de forma libertadora. (...) Outrossim, a

¹⁵⁵ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

*Igreja deve se articular com outras forças sociais que também buscam uma mudança qualitativa (da sociedade).*¹⁵⁶

O método ver-julgar-agir conhece interpretações e usos práticos diversos, conforme os grupos que o adotam. São inúmeros os fatos que demonstram como a mesma formulação metodológica pode iluminar práticas de engajamento político efetivo, mas também servir de guia a práticas sociais de caráter assistencialista.¹⁵⁷

2.2 – Tempos de crise: a PJ, entre o temor e a esperança

As memórias dos padres reconstituem cenários sociais onde jovens estudantes se mobilizam, organizam grupos identitários e instituem práticas públicas significativas. Revisitando o passado, as recordações do padre Adilson reconstroem, no seu nascedouro, alguns movimentos juvenis, como o CEP (Centro Estudantil de Pesqueira), a EFAP (Equipe Fraterna de Ajuda ao Próximo) e o CIJOX (Centro de Integração dos Jovens Xukurus).

Almejando desenvolver trabalhos em favor das comunidades, e focando preferencialmente os pobres, esses grupos, confessadamente impulsionados pelo sentido da solidariedade coletiva, implementam atividades de assistência social nas cidades de Pesqueira, Sanharó, Belo Jardim e Arcoverde. A maioria dos seus membros atua também no movimento estudantil, organizando associações e grêmios escolares, reivindicando elevação da qualidade do ensino e buscando alargar os espaços de participação democrática. Nas

¹⁵⁶ Leonardo BOFF; Clodovis BOFF. **Da libertação:** o teológico das libertações sócio-históricas, p. 14-20.

¹⁵⁷ No cap. III, dedicado às memórias e práticas dos jovens, há exemplos da aplicação polivalente do método ver-julgar-agir.

paróquias, contribuem nos serviços de catequese, nos círculos bíblicos e encontros de formação teológico-pastoral.¹⁵⁸

Uma atividade que se mostra culturalmente relevante é a do teatro popular: jovens escrevem e encenam peças que abordam, além de temáticas religiosas, questões sociais agudas, como, por exemplo, dramas sócio-econômicos das classes populares. Para eles, o teatro se apresenta como meio facilitador da denúncia de males sociais e contributo no processo de formação da consciência crítico-política da juventude.¹⁵⁹

O CEP, a EFAP e o CIJOX são espécies de embriões da futura PJ diocesana, segundo avaliação retrospectiva do padre Adilson. As reuniões desses organismos civis contemplam, de forma recorrente, discussões sobre problemas sociais, econômicos, políticos e educacionais, sempre em vista do engajamento social dos jovens. Neles, estabelece-se uma relação dialógica entre fé e compromisso social, espiritualidade e missão. Sob esta consciência, seus militantes se movem, assumindo práticas de repercussão comunitária.¹⁶⁰

A ênfase dos grupos na formação da consciência política dos jovens conduzia a uma visão crítica da realidade social, segundo depoimento do padre Adilson, à época apenas um jovem estudante idealista (como o mesmo se autodefine):

Nossos olhos se abriam para a realidade dos pobres, dos operários, dos estudantes, dos índios xukurus, da falta de terra para as famílias camponesas, da favelização das cidades. Queríamos transformar essa brutal realidade social marcada pela pobreza, pela

¹⁵⁸ Em nossa avaliação, tais grupos não apresentam um perfil ideológico que os conduza a atuações sociopolíticas de sentido revolucionário. Seus trabalhos comunitários se desenvolvem sob uma motivação religiosa de serviço aos empobrecidos das periferias urbanas.

¹⁵⁹ Entrevistas com os padres Adilson Carlos Simões, fev. 2002; Airton Freire de Lima, mar. 2002 e o diácono Aldér Júlio Ferreira Calado, mai. 2002.

¹⁶⁰ Cf. **Plano de Atividades da Pastoral de Conjunto da Diocese de Pesqueira** (1964-1972). Arquivo particular; entrevistas com os padres Adilson Carlos Simões, fev. 2002 e Airton Freire, mar. 2002.

*miséria e todas as formas de exclusão. Éramos jovens idealistas querendo construir um mundo novo com base no Evangelho.*¹⁶¹

O CIJOX representa, presume-se, a primeira experiência de organização pastoral de jovens indígenas no interior de Pernambuco. Dele participou Francisco de Assis Araújo, o Chicão, futuro cacique Xukuru. Padre Adilson recorda um encontro com Chicão em Arcoverde, pouco antes do seu assassinato, quando este afirmara: “*Você me ajudou a ser o que hoje sou, cacique do povo Xukuru; foi com os jovens do CIJOX que aprendi a me organizar e a lutar*”.¹⁶²

O fato acima assinalado remete ao posterior reconhecimento do processo de reorganização comunitária e política do povo xukuru, retomada sob a liderança de Chicão.¹⁶³ Em estudo sobre o protagonismo da juventude indígena, uma pesquisadora da UFRN afirma que o povo xukuru tem recuperado, nos últimos anos, práticas sociais e culturais por meio da reinvenção de tradições e da reelaboração de identidades. Práticas de sociabilidades comunitárias e de rituais tradicionais são retomadas, caso do toré – dança ritualística que configura elemento da cultura dos povos indígenas do Brasil. Neste processo, mostra-se relevante a participação da juventude, principalmente após a escolha de um jovem como cacique das aldeias:

*Essa função sociopolítica conferida a um jovem demarcou um momento histórico impulsionador do protagonismo juvenil nas aldeias xukuru. A juventude ganha visibilidade, participando intensamente das lutas pela retomada das terras indígenas e na reinvenção de cerimônias e rituais tradicionais das aldeias.*¹⁶⁴

¹⁶¹ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

¹⁶² Idem.

¹⁶³ Chicão foi assassinado em 1988, por conta de conflitos com posseiros das áreas próximas às aldeias Xukurus.

¹⁶⁴ Claudia Maria MOREIRA DA SILVA. **Protagonismo juvenil:** a participação política da juventude indígena xukuru do Ororubá. Disponível em: <http://www.ufrn.br/davinci/abril/claudia.htm>. Acesso em: 25/06/2004.

Os membros do CEP, EFAP e CIJOX comumente entrelaçam iniciativas culturais, participação em associações comunitárias, engajamentos políticos e atividades assistencialistas na sua agenda de atuação social, fato que denota o hibridismo da sua identidade e prática social. Nada disso impede, porém, que jovens integrantes dos seus quadros caiam nas malhas da censura e repressão do regime militar.

De forma inusitada, em 1968, a censura recai sobre o CEP, por conta da ação repressiva de um sargento do exército, instrutor do Tiro de Guerra de Pesqueira.

Ele chegou à sede do CEP com arrogância prá determinar seu fechamento; lacrou as portas e confiscou todos os bens que a gente possuía: cadeiras, mesas... Lá funcionava, também, o MEB, que era um marco de pioneirismo em programação radiofônica para alfabetização de adultos em toda a diocese, sobretudo na zona rural. (O sargento) confiscou a aparelhagem da rádio. Fomos acusados de subversão; o CEP foi extinto legalmente, passando a atuar na clandestinidade junto com outros movimentos de estudantes. A partir deste fato, fundamos a PJ da Diocese de Pesqueira.¹⁶⁵

Em face do estreitamento do campo social de atuação das instituições civis, jovens militantes do CEP, EFAP e CIJOX, forjados na atuação comunitária em bairros periféricos e no movimento estudantil de Pesqueira, fundam a PJ regional. Naquele contexto de censura e repressão, onde indivíduos e grupos são colocados sob suspeição, perseguidos e até mesmo forçados à clandestinidade, se afirma a Igreja Católica como uma entidade social que permite relativa liberdade de associação e de opinião. Dessa forma, expressivo número de militantes oriundos de movimentos sociais populares e tendências

¹⁶⁵ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002. O ano de 1968 é emblemático na história social brasileira por ter sido palco de grandes mobilizações estudantis, reivindicações operárias e populares, além de momento de radicalização ideológica de certas agremiações políticas de esquerda. Porém, constatamos uma imprecisão cronológica no relato do depoente, uma vez que a PJ é oficializada como setor diocesano em 1967.

políticas de oposição encontra guarida no espaço institucional católico. Tal fato configura, em última instância, estratégia de sobrevivência (inclusive física) e possibilidade de resistência política frente ao autoritarismo governamental.

Os jovens ligados ao CEP, CIJOX e a EFAP não constituíam grupos dispostos à subversão da ordem política – seus traços denotavam uma postura idealista e a busca de uma identidade social, política, cultural e religiosa. Não obstante, conforme visto, sofreram censura e retaliações. O fato de o CEP e o MEB funcionarem na mesma sede e contarem em seus quadros com agentes comuns às duas organizações concorreu, presume-se, para a suspeita das forças policiais a serviço do regime de exceção: tornara-se prática oficial corriqueira a visão de qualquer organização civil como força social virtualmente dotada de “periculosidade” política.

O medo da repressão não suplantou a capacidade associativa dos jovens, tampouco suas táticas de resistência à censura imposta pelo regime militar. Motivados pelas novas orientações pastorais da Igreja, consagradas no Vaticano II e em Medellín, os grupos de base fortaleceram a unidade interna da PJ, espécie de escudo protetor estratégico utilizado em vista da sua própria sobrevivência como movimento laico:

Além da questão política, a agregação dos jovens foi incentivada, involuntariamente, pela repressão e o autoritarismo do regime militar; era uma questão de sobrevivência. (...) Tudo era proibido (...) A juventude reagia para preservar seus ideais. (...) Era o meio eficaz de dar uma resposta de solidariedade aos injustiçados: operários, desempregados, famintos, meninos de rua, prostitutas. (...) Mesmo que todos soubessem que qualquer trabalho social nessa linha seria tachado de “comunismo”, “subversão”.¹⁶⁶

Para os membros da PJ, enlaçados em utopias de mudança social, torna-se imperativo responder às problemáticas sociais que afetam a vida das camadas

¹⁶⁶ Entrevista com padre Adilson Simões, fev. 2002.

populares. O engajamento em comunidades urbanas periféricas parece representar a forma mais indicada de dar testemunho dos valores evangélicos da fraternidade, solidariedade e da luta por justiça social.¹⁶⁷ Nesse espírito comunitarista, um grupo de jovens de Pesqueira opta pelo trabalho social no bairro Santo Antônio, também conhecido como “Rua do Lixo”.¹⁶⁸

Naquele espaço periférico urbano, concentrava-se grande número de pobres, oriundos de vários pontos do sertão, tangidos pelo ciclo das secas. Localizavam-se às margens da antiga rodovia contra a seca, substituída mais tarde pela Br 232. Vinham em busca de emprego na cidade, tendo em vista as indústrias de alimentos lá instaladas, a exemplo das fábricas Peixe, Cica e Santa Rosa. As pessoas não absorvidas como mão-de-obra nas fábricas se mantinham em Santo Antônio, onde funcionava o matadouro público: ficavam à cata das vísceras dos animais para uso alimentar humano. Havia também um lixão a céu aberto. Os catadores de lixo hauriam dali poucos meios de sobrevivência para suas famílias.

Da integração dos jovens com os moradores de Santo Antônio, surge a idéia de fundação do MOFAC (Movimento Fraterno de Ação Comunitária), sociedade civil sem fins lucrativos, para coordenar projetos sociais diversificados: programa de alfabetização de adultos; construção de creche, lavanderia e habitações, em sistema de mutirão; piscicultura e cultivo de hortas domésticas; campanha pela retirada do lixão; formação de conselho de moradores etc.¹⁶⁹

Esses jovens apoiaram, pouco antes, a luta pelo assentamento de famílias camponesas na “Vila Carimbó”, igualmente situada às margens da Br 232. Essas famílias tinham sido expulsas de suas terras ao redor do município de Pesqueira, não encontrando onde se estabelecer. Grupos da PJ ajudaram a construir as casas dos moradores. Essas histórias são narradas pelo padre Adilson que, emocionado, confere-lhes um desfecho teológico e sentido

¹⁶⁷ Entrevista com padre Airton Freire de Lima, mar. 2002.

¹⁶⁸ O bispo Severino Mariano, fazendo analogia entre o bairro Santo Antonio e a miséria socioeconômica da África, o chamava de “Biafra de Pesqueira”. Cf. entrevista com padre Adilson Simões, fev. 2002.

¹⁶⁹ **Estatuto do MOFAC**, ano 1971. Arquivo da Biblioteca da Paróquia N. Sa. do Livramento, Arcoverde.

espiritual de alta dramaticidade existencial: *“Foi aí que Deus abriu meus olhos e mostrou sua face, revelada nos pobres, nos humilhados e injustamente vencidos da história”*.¹⁷⁰

Com base nos fatos narrados por alguns de seus principais protagonistas e no exame dos planos de atividades da PJ, infere-se determinados elementos-chave: a atuação pública dos jovens, nos inícios da PJ, se verifica preferencialmente no campo das atividades de assistência social; os jovens, mesmo travando discussões sobre a conjuntura política repressiva do regime militar, não constituem grupos de ativismo político subversivo. Suas motivações de fundo são de ordem ético-religiosa, consoante as linhas da pastoral social inspirada pelo Vaticano II e Medellín.

Como parte das utopias juvenis, a PJ parece incorporar às suas práticas o desejo de construção de uma Igreja que tenha perfil missionário, seja participativa e democrática, além de atenta às problemáticas sociais e solidária com o destino dos empobrecidos. Tais expectativas parecem corresponder mais ao forte idealismo que anima as práticas juvenis; pertencem menos a uma visão realista da história pregressa da Igreja – instituição que se apresenta em sua tradição milenar dominante rigidamente hierárquica, doutrinariamente conservadora e absolutista quanto ao exercício do poder.¹⁷¹

As práticas dos jovens, entretanto, não devem ser tomadas como homogêneas. Há diversidade de valores, visões de mundo, formação sociopolítica, nível de escolaridade, opções eclesiológicas e ideopolíticas que distinguem os jovens entre si, fatores condicionantes de suas idéias e práticas sociais. Aldér Júlio caracteriza a PJ como um conjunto multiforme:

¹⁷⁰ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

¹⁷¹ Na sua trajetória histórico-institucional, a Igreja assume circunstancialmente posições progressistas, o que não afeta sua base estrutural verticalista, realidade que se choca com outra vertente da tradição, aquela da comunidade cristã primitiva, onde as tarefas missionárias eram compartilhadas, a liberdade e o diálogo comunitário criava laços de fraternidade entre os crentes, a autoridade e o poder assumiam feição *diaconal* (quer dizer, de serviço ao próximo e ao outro). Cf. Hans KÜNG. **A Igreja Católica**, caps. 1 e 2.

*Havia grupos com forte tendência espiritualista (mais dados ao louvor e aos encontros de oração); outros se mostravam mais dóceis à orientação da hierarquia; alguns, minoritários no conjunto da PJ, traduziam sua espiritualidade em apelos mais proféticos de defesa das causas dos pobres*¹⁷²

A heterogeneidade de concepções e de práticas na PJ – heterogeneidade extensiva ao clero diocesano – reflete, proporcionalmente, as dissonâncias verificadas na Igreja quanto à compreensão do seu papel social e político.

Ao longo dos anos 60 e 70, polarizações fragmentam a Igreja no Brasil. Apesar de estabelecer uma estratificação por demais esquemática, Skidmore sugere a existência de três alas de bispos, reflexo das tendências diferenciadas no campo institucional católico, em relação às quais os movimentos laicos não estão isentos:

(1) A *ala progressista*, liderada por dom Helder Camara. Os bispos deste grupo pregam contra a violência do governo e a injustiça social. Assumem uma posição política mais radical.

(2) A *ala conservadora*, cuja figura mais conhecida era o arcebispo de Diamantina, Geraldo de Proença Sigaud. Esta ala representa o contrapeso direitista à ação dos progressistas. Denuncia a ameaça “subversiva” ao Brasil e apóia o regime militar.

(3) A *ala moderada*, que alinha bispos omissos na tomada de posições públicas sobre justiça social, política e direitos humanos. Parece temer pela sobrevivência da Igreja numa luta contra o governo. Entretanto,

os moderados tendiam a unir-se aos progressistas, formando assim a maioria, sempre que o próprio clero era vítima de

¹⁷² Entrevista com Alder Júlio Ferreira Calado, maio 2002.

*vexames e de tortura Quando lutavam para se protegerem a si mesmos, os bispos estendiam seu manto sobre todas as vítimas da repressão. Seu instrumento era a Comissão de Justiça e Paz, vigorosamente apoiada pelo arcebispo Arns em São Paulo.*¹⁷³

A estratificação sugerida por Skidmore pode servir de baliza na mensuração das divisões internas da Igreja de Pesqueira, considerados a um só tempo seus corpos eclesiástico e laico, desde que se leve em consideração as especificidades do contexto sócio-ecclesial local.

As características ideológicas, eclesiais e o perfil social das práticas dos grupos de jovens se baseiam, em nosso relato, principalmente nos depoimentos orais e escritos colhidos junto a padres e jovens que compuseram a PJ diocesana. Trata-se, pois, de uma reconstrução memorialística que ressignifica o passado no presente, com todos os fatores condicionantes aí presentes.

Os relatos dos padres revelam trilhas de memórias que reconstróem cenários sociais onde atuam os grupos de base da PJ regional, recobrando um período entre a segunda metade dos anos 60 ao final dos 70. Essas memórias, no entanto, não constituem meras reproduções do vivido; trata-se de uma releitura do passado a partir de novos contextos de linguagem, percepção intelectual e emotiva, valores e escolhas subjetivas, enfim, distinta condição existencial dos recordadores.

Apresentando-se com contornos traçados pela memória recriadora, o passado, mesmo assentado em base empírica, é reconstruído narrativamente de forma inventiva, o que confirma a assertiva de Jorge Luis Borges: “*Nosso passado é nossa memória*”.¹⁷⁴ Esses elementos se fazem presentes nas

¹⁷³ Thomas SKIDMORE. **Brasil:** de Castelo a Tancredo (1964-1985), p. 271-272.

¹⁷⁴ Citado In: Paul THOMPSON. **A voz do passado:** história oral, p. 19.

memórias tecidas em torno do percurso histórico dos jovens, sobretudo por meio dos relatos orais.¹⁷⁵

As narrativas da memória da PJ desenham situações onde temores e esperanças se mesclam. Esperança que brota da fé e gesta utopias de mundo novo; medo do regime militar, que faz da perseguição aos opositores, da censura de opinião e da repressão a organizações populares políticas de governo e estratégias oficiais de manutenção da ordem instaurada. Em múltiplas circunstâncias, o medo parece pairar sobre os agentes pastorais como sombra ameaçadora, entorpecendo a esperança. Sucedânea da censura oficial, a autocensura se instala em mentes e corações, fronteiriza campos de ação, cerceia a liberdade de pensamento e a capacidade de vocalização dos jovens:

*Vivia-se em pleno regime de exceção; as liberdades políticas eram esmagadas. Uma censura férrea caía sobre os meios de comunicação. Uma autocensura impunha-se a todos aqueles que não queriam problemas com os órgãos de segurança: sermões nas igrejas, aulas nos colégios, encontros de grupos... Quem não queria se complicar com o regime tinha que se policiar. Os arapongas estavam por toda parte, inclusive nas cidades de Arcoverde, Pesqueira e Caruaru.*¹⁷⁶

Esperança e medo se entrecruzam numa dialética de opostos. Órgãos de vigilância do governo atuam no sentido de coibir a liberdade de idéias e práticas em entidades da sociedade civil, enfatizando o controle e a contenção forçada dos movimentos sociais populares e agremiações políticas de esquerda. Tais medidas condicionam indiretamente o aparecimento da Igreja como lugar social de acolhimento e salvaguarda de inúmeros opositores da ordem política institucionalizada.

¹⁷⁵ Como afirma Thompson: “A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação”, In: *ibid.*, p. 44.

¹⁷⁶ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

Na Igreja, particularmente, os jovens encontram relativa ressonância aos seus desejos de exercício da liberdade e de cidadania ativa; resguardam-se da censura imposta pelo Estado autoritário e encontram meios de vocalização das aspirações de mudança social:

*Havia um anseio de liberdade; a juventude participava dentro da Igreja. (...) Parecia que algo de grande estava para acontecer. (...) Ao batizarmos nossas caminhadas de 'Caminhadas da Esperança', retratávamos os sentimentos da época.*¹⁷⁷

Entretanto, o medo provocado pelo regime militar não tarda a agir sobre os agentes pastorais, criando desconfiâncias mútuas e fragmentando ações coletivas. Um episódio aparentemente fortuito serve de exemplo do clima de medo a assenhorear-se de muitos: José Kherle, pároco na cidade de Buíque, alerta o bispo Severino Mariano sobre o perigo que os militantes da PJ corriam naquele momento: qualquer boletim informativo, noticiário, programa de rádio ou coisas similares estavam sob vigilância da polícia. Ele afirma ter obtido a informação junto a coronéis do seu círculo de amizade. O bispo, preocupado, adverte os líderes da PJ, sem, contudo, proibi-los de dar prosseguimento às atividades sociopastorais.¹⁷⁸

Outro fato inusitado constitui a detenção do padre José Maria, então Coordenador da Pastoral de Conjunto da diocese. Tal episódio suscita inúmeros protestos de padres e leigos. Conduzido para interrogatório na cidade do Recife, o padre não sofre agressão física, mas é submetido a grande pressão psicológica. O bispo, indignado, protesta junto a Paulo Guerra, governador do Estado. Denuncia o fato à imprensa escrita, manifestando seu repúdio à prisão arbitrária de seu auxiliar imediato.¹⁷⁹ Dias depois, secretários do governo

¹⁷⁷ Entrevista com padre Airton Freire de Lima, mar. 2002.

¹⁷⁸ Cf. entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

¹⁷⁹ Cf. Jornal Era Nova, ano X, edição 493, p. 4, 16 de ago. 1964.

aportam em Pesqueira trazendo ao bispo as desculpas oficiais do governador, que se isenta de culpa pelo “lamentável episódio”.¹⁸⁰

O choque provocado pela detenção do padre frustra expectativas do clero diocesano quanto ao êxito do movimento civil-militar de 1964, mas nada que resulte em atitudes de ruptura com o regime. Nos momentos iniciais de governança militar, parte considerável do clero aplaudira a tomada de poder, a queda de João Goulart e o combate ao (suposto) “comunismo” vigente como marca ideológica nos movimentos sociais populares. Aliás, o medo do comunismo servira de *leitmotiv* para o apoio à intervenção militar. Padre José Maria escrevera no Era Nova:

*(...) João Goulart, por incapacidade, vinha sendo um verdadeiro fantoche das forças subversivas (...) apossadas das lideranças dentro do país e ligadas ao potencial vermelho estrangeiro. (...) Só restava a solução, que também é constitucional: a demissão do presidente da República. (...) Foi restaurado o regime democrático.*¹⁸¹

Mais adiante, mesmo denunciando perseguições de autoridades locais a agricultores sindicalizados, não deixa de tecer o “elogio da revolução” por prender militantes de movimentos sociais (dentre os quais, alguns líderes das Ligas Camponesas de Pesqueira):

Muitos inocentes foram atingidos: é normal em uma situação anormal, como é a situação revolucionária. Não se podia provar antes quais os culpados para depois se proceder às reclusões, sob pena de se perder a revolução. São dores sofridas pela mensagem da revolução democrática, e que devem reverter em bem da mesma

¹⁸⁰ Cf. Jornal Era Nova, ano X, edição 494, p. 1, 23 de ago. 1964.

¹⁸¹ Jornal Era Nova, ano X, edição 474, pp. 1 e 4, 05 de abr. 1964.

*democracia como sacrifício saneador e reparador de muitos males.*¹⁸²

Na mesma edição, o editorialista do *Era Nova* saúda a *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*, ocorrida em Sertânia, dia 12 de abril, rendendo “ação de graças a Deus pela vitória alcançada contra o comunismo”, e “suplicando a Deus pela conversão dos comunistas”. No referido evento, discursaram em favor da “revolução”: o pároco, monsenhor Urbano Carvalho, o prefeito e outros representantes da sociedade civil. A Sra. Maria Pinheiro destacou o “momento revolucionário anticomunista, condenando os processos movidos pelos comunistas contra a ética, o respeito e o bom senso”, adjetivando-os como partidários do “cinismo e da canalhice”.¹⁸³

O padre Guilherme Andrada, reconhecido pelo trabalho com sindicatos camponeses e por posturas políticas críticas, lamenta desvios do movimento revolucionário pela “cassação de mandatos”, a “prisão de pessoas” e apreensão de “material considerado subversivo”, mas não deixa de apostar no sucesso do governo militar: “As reformas necessárias à reestruturação do Brasil em bases de bem-estar e de progresso social têm na revolução, talvez, a sua última oportunidade de concretização”.¹⁸⁴

Monsenhor Urbano Carvalho prossegue na mesma linha de combate ao “comunismo”, em tom conspiratório e incontida ironia:

Foi descoberta uma raça vivente entre os flancos brasileiros (...) a raça vermelha, raça comunista (...) que, antes escondida, devia contaminar o povo brasileiro. Nos palácios, nas casernas, nas delegacias, nas repartições públicas, nos tribunais, até nas sacristias vivia a raça marcada com as iniciais FM – foice e martelo. (...) As escolas primárias, os ginásios, as universidades, as associações artísticas e civis, os parlamentos nacional e estaduais: tudo

¹⁸² Jornal *Era Nova*, ano X, edição 479, p. 1 e 4, 10 de maio 1964.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 1.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 3.

*bolchevizado. (Conclui com uma saudação da) revolução militar democrática que veio restaurar a ordem, a paz e proteger o cristianismo e a justiça no Brasil.*¹⁸⁵

Após sua detenção, padre José Maria muda o tom discursivo, chegando à confissão de certo desencanto com o governo militar:

*A euforia da vitória veio a se apagar em breve com as grandes desilusões. Deparamo-nos com a realidade dura de um país esfolado, sem poder aquisitivo, sem dinamismo de produção. (...) O governo não encontrou a fórmula para sairmos do círculo vicioso. (Em conclusão, vaticina que) nenhum governo democrático se mantém sem a participação ativa do povo.*¹⁸⁶

Dias antes, afirmara que “a Igreja continua a clamar por justiça social. (...) Queremos a libertação dos homens”. Mas tivera o cuidado de separar o discurso da Igreja daquele considerado comunista: “Não se confunda a Igreja com vozes que podem ecoar de modo semelhante externamente, mas têm um sentido completamente deturpado”. E, num exercício de malabarismo verbal, conclui de forma titubeante e abstrata: “A Igreja não luta, por exemplo, por uma igualdade matemática, rígida, que nivela; luta por uma igualdade proporcional que nasce do amor”.¹⁸⁷

Os pronunciamentos públicos dos padres se revestem de maior relevância à proporção dos cargos-chave que ocupam na estrutura administrativa e pastoral da diocese: direção de jornal, coordenação da Pastoral de Conjunto, assessoria dos movimentos pastorais laicos, vicariato geral.

¹⁸⁵ Jornal Era Nova, ano X, edição 488, p. 1 e 4, 12 de jul. 1964.

¹⁸⁶ Jornal Era Nova, ano X, edição 493, p. 1, 16 de ago. 1964.

¹⁸⁷ Jornal Era Nova, ano X, edição 485, p. 1 e 4, 21 de jun. 1964.

As atitudes condescendentes de membros proeminentes da Igreja local com o autoritarismo dos governos militares – em certos casos, de apoio e legitimação ideológica explícita – talvez se inscrevam no rol das táticas de sobrevivência de uma Igreja que teme romper laços com os poderes políticos hegemônicos e, em decorrência, perder certos privilégios: recepção de verbas para a construção de prédios de escolas, conventos e seminários; manutenção de obras assistenciais; isenção de impostos; aquisição de terras públicas por meio de doações estatais; aluguéis de imóveis do patrimônio eclesiástico; auxílio às carreiras de clérigos que atuam no serviço público, entre outras concessões.

Práticas de favorecimento da Igreja pelo Estado não são historicamente inabituais. Igreja e Estado travaram relações de mútua colaboração, não obstante confrontos episódicos verificados. A instituição do *padroado*, dissolvida com o advento da República, perdurou como mentalidade e prática relativamente corriqueiras, mesmo que sejam meros resquícios contemporâneos de hábitos engendrados no passado.¹⁸⁸

Mais adiante, O Era Nova sofre censura.¹⁸⁹ Simpatizantes do regime militar, em expressivo número, exercem o papel de delatores daqueles que julgam “comunistas”, “subversivos”. Em geral, são denunciados militantes dos sindicatos de agricultores, das Ligas Camponesas, da imprensa escrita e falada, do movimento estudantil e dos movimentos eclesiais que têm práticas de repercussão sociopolítica. Entre suas fileiras, perfilam-se alguns padres. O temor que toma conta dos trabalhadores pastorais é retratado vivamente por padre Osvaldo:

Nos grupos de debate, os jovens eram contidos em sua ânsia de crítica ao regime e ao status quo. O clima era de medo. Tudo que

¹⁸⁸ Na consulta ao jornal Era Nova/Nova Era (anos 1957 a 1985) constatamos essas relações marcadas por mútuas colaborações e favorecimentos entre os governos federal, estadual e a Diocese de Pesqueira. Eventuais críticas de parte a parte e confrontos episódicos não desfazem esses vínculos, sobretudo no que concerne a convênios firmados no campo das atividades educacionais e de obras assistenciais.

¹⁸⁹ Entrevista com padre José Maria, abr. 2002; Jornal Era Nova, ano XIV, ed. 698, p. 1, 22 de dez. 1968.

*respirava liberdade e consciência crítica era mal visto pelos informantes. Em todas as cidades havia aqueles cuja missão era informar aos agentes da repressão. Houve muitas delações por vingança.*¹⁹⁰

Entre o apoio inicial ao golpe civil-militar de 1964, posterior desencanto e eventuais posições de crítica ao regime, a Igreja de Pesqueira se situa nos anos seguintes: precavida contra possíveis perseguições, temerosa da ameaça comunista, oscilante em suas metas pastorais, desejosa da aplicação das diretrizes eclesiais e sociais do Vaticano II e de Medellín, mas sempre ambígua quanto a discursos e práticas sociais. Não se obtém consenso entre padres e agentes pastorais leigos quanto aos rumos da ação pastoral diocesana.

Na PJ, emergem graves questões: Como agir pastoralmente em tempos de censura ao pensamento e à organização de base? Quais estratégias de trabalho são mais viáveis no momento? Avançar na educação crítica dos jovens ou recuar para um modelo de Igreja restrita às práticas litúrgicas e à formação moral e espiritual? Padre Osvaldo resume o conjunto dessas preocupações:

*Nós, coordenadores dos movimentos pastorais, passamos por um dilema: continuar formando os jovens na linha da consciência crítica, ou deixar tudo de lado por conta da repressão? Havia um autopolicamento dos jovens sobre as ações sociais, políticas e religiosas. Qualquer idéia mais à esquerda era considerada subversiva.*¹⁹¹

O dilema acima configurado persiste por muitos anos. A decisão sobre o tipo de atuação pastoral a ser desenvolvida implica a opção por um determinado modelo eclesial, social e político. No fundo, está-se diante da seguinte encruzilhada: conduzir a experiência ético-religiosa nos limites da instituição

¹⁹⁰ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

¹⁹¹ Ibid.

eclesiástica, ou abrir-se aos problemas sociais e dar testemunho da fé pelo engajamento sociopolítico de caráter transformador?

Somente o acúmulo de experiências, próprio do devir histórico, poderia vislumbrar o caminho pastoral mais coerente com o ideário cristão daqueles jovens. Em todo caso, qualquer escolha feita não representaria uma opção pastoral comum a todos os militantes da PJ, fato que a história ulterior viria confirmar.

Dúvidas sobre o tipo de encaminhamento pastoral no trabalho com a juventude não se restringem ao âmbito da Diocese de Pesqueira, pois também repercutem em termos nacionais. De fato, a hierarquia católica vivera, na sua fração possivelmente majoritária, a complexa experiência de apoio ao golpe civil-militar de 1964. Em 26 de maio de 64, por meio de manifesto, um grupo de bispos elogiou a intervenção militar no governo: “*as forças armadas intervieram a tempo de impedir a implantação de um regime bolchevista em nosso país*”.¹⁹²

A posição acima, que representava apoio institucional declarado da parte de influentes hierarcas ao regime militar, causou decepção e revolta no meio dos jovens militantes da AC. Tensões e conflitos entre jovens e a hierarquia foram desencadeados, provocando, no ápice da crise, o desligamento da JUC como movimento da Igreja. Muitos jovens adotaram atitudes de radicalização política, a exemplo daqueles que passaram à militância na AP.¹⁹³

Nos anos seguintes, medidas repressivas da parte do governo tornam-se corriqueiras, atingindo indiscriminadamente ativistas de facções políticas postas na clandestinidade, líderes de movimentos sociais populares, representantes de sindicatos e de organizações estudantis, figuras da imprensa e, também, militantes dos movimentos católicos – tanto membros do laicato quanto padres e religiosos(as).

¹⁹² Thomas SKIDMORE. **Brasil:** de Castelo a Tancredo (1964-1985), p. 63-4.

¹⁹³ Fundada por militantes da JUC, a AP queria atuar politicamente em sentido revolucionário, guardando autonomia com relação à Igreja institucional.

Diante das perseguições do governo, setores da Igreja passam a criticar o regime militar e fazer-lhe oposição. Destaca-se então dom Helder Camara, arcebispo de Olinda e Recife, reconhecido por sua pregação em defesa da justiça social e do respeito aos direitos humanos. Dom Helder cumpre papel proeminente ao denunciar a prática da tortura e morte de presos políticos no Brasil. Em 1966, lidera um grupo de 15 bispos do Nordeste no apoio formal a um manifesto de ativistas católicos “*atacando a estrutura social injusta do Brasil, a exploração de sua classe trabalhadora e as perseguições policiais*”.¹⁹⁴

A Igreja representa, possivelmente, um dos raros espaços institucionais de relativa autonomia de organização e de ação nos tempos de recrudescimento do autoritarismo dos governos militares. Com isso, encontra autoridade moral e legitimação para se opor às arbitrariedades perpetradas pelo regime. Envida esforços na defesa de membros do clero e do laicato atingidos pela censura e repressão política, dentre os quais militantes da JUC, JOC e da AP. A respeito desses militantes jovens, Skidmore afirma:

*Foram esses os elementos populares que emergiram da fermentação intelectual e institucional ocorrida no interior da Igreja. No entanto, muitos outrora ativos suspenderam sua militância com medo das conseqüências. Mas outros (leigos e religiosos) não cederam.*¹⁹⁵

A juventude católica, operando lado a lado com outras forças sociais, encontra formas de sobrevivência institucional e de resistência político-cultural nos tempos de estreitamento dos espaços sociais de organização e de luta da sociedade civil. Entretanto, as áreas sociais em que se desenrolam embates políticos e culturais múltiplos não são as únicas trincheiras de luta a desafiar os jovens. Também no interior da Igreja diocesana de Pesqueira verificam-se

¹⁹⁴ Thomas SKIDMORE. **Brasil:** de Castelo a Tancredo (1964-1985), p. 109. (Vale lembrar, no interesse específico da nossa investigação, que um dos signatários desse manifesto é dom Severino Mariano de Aguiar, bispo de Pesqueira.)

¹⁹⁵ Ibid., p. 270.

confrontos entre jovens e clero, demarcando polarizações de ordem ideológica e na esfera das práticas sociopastorais.

As reminiscências de padres e jovens (integrantes de segmentos pastorais diocesanos) desenham cenários de conflito entre o *tradicional* e o *novo* no campo do catolicismo. Os jovens manifestam desejo de participação efetiva nas diversas instâncias da vida eclesial e social. Internamente, elaboram planos de atividades pastorais que pretendem contribuir no processo de mudança da Igreja e da sociedade geral. Neste sentido, guardam afinidade com as aspirações de renovação eclesial e inflexão da pastoral social hauridas no Vaticano II, Medellín e Puebla. As metas traçadas pelos jovens (mesmo que de efeito simbólico e natureza ideal) resultam, não raro, em relações tensas e conflituosas entre estes e frações do clero.

Padre Osvaldo assinala o fato de que nem todos os clérigos da diocese assimilam as mudanças mentais e de estratégia pastoral da Igreja contemporânea. Incongruências de discursos e práticas configuram relações marcadas por choques, rejeições e circunstanciais rupturas entre jovens e padres.

*A convivência dos jovens com o clero não era pacífica. (...) Antagonismos se estabeleciam entre os jovens que buscavam o novo, o moderno, e os padres que se achavam mais apegados ao tradicional. (...) A reação dos padres mais conservadores dificultava o trabalho da PJ. Havia sacerdotes que não freqüentavam as assembléias diocesanas de planejamento de atividades pastorais em repúdio à presença de rapazes e moças. (...) Muitos padres temiam a perda do comando das ações...*¹⁹⁶

Ao reconstruir fatos pontuais, padre Osvaldo estabelece cisão entre os jovens (representativos do “novo” e do “moderno”) e padres conservadores

¹⁹⁶ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

(sinônimo do “arcaico”). Mesmo apresentando-se caricata, tal estratificação denota, presumimos, dilemas, tensões e choques que cindem a Igreja na conjuntura histórica dos anos 60 e 70. Forças “conservadoras” e “progressistas” travam combates no interior da Igreja; cada uma das alas busca a hegemonia teológica e pastoral, fator decisivo na orientação das práticas sociais dos movimentos eclesiais. Polarizações teóricas e de prática pastoral são visíveis entre leigos e clérigos na Diocese de Pesqueira.

Padre Adilson Simões, fazendo eco às declarações de padre Osvaldo Bezerra sobre os embates locais entre *conservadores* e *progressistas*, relembra um momento crucial na história da PJ, quando padres da diocese negam apoio aos jovens, fato ocorrido em plena vigência da repressão do regime militar, ao final dos anos 60.

*(Os tempos da repressão) (...) foram difíceis; quase não existia apoio aos jovens da parte dos padres. O AI-5 (Ato Institucional nº 5) cassara todas as liberdades, sendo uma das piores coisas da história do Brasil. (...) A maioria dos padres, receosa, não apoiou a PJ, não há como negar, salvo raras exceções, como a atitude de apoio aos jovens da parte do bispo Severino Mariano.*¹⁹⁷

Nas relações de desconfiança mútua e choques ocasionais entre leigos e padres, excetua-se o bispo Severino Mariano, reconhecido por sua abertura ao diálogo com representantes de alas eclesiais contrastantes, incentivo às pastorais sociais, além de paulatina reserva crítica com relação aos governos militares. Especificamente quanto aos grupos da PJ, constata-se seu apoio permanente, sobretudo no tocante às práticas empreendidas no interior das comunidades pobres e nos meios sociais juvenis. Associando-se à opinião de muitos jovens egressos da PJ, padre Osvaldo afirma:

¹⁹⁷ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

*Dom Severino Mariano dava pleno apoio aos movimentos pastorais. Era uma exigência explícita do Concílio Vaticano II, que ele transformava em orientação pastoral da diocese. Incentivava especialmente as pastorais sociais, em favor dos pequenos da história.*¹⁹⁸

Padre Adilson compartilha idêntica opinião:

*Dom Mariano dava apoio sem limites aos jovens. No seu programa semanal “Religião e Vida”, na Rádio Difusora de Pesqueira, e também na sua coluna de jornal “Pingos de Conversa”, dava incentivos à organização dos jovens. Praticava vivamente o espírito renovador do Concílio Vaticano II e de Medellín. Era um bispo de vida simples, profundamente identificado com as causas dos empobrecidos.*¹⁹⁹

O sociólogo e diácono Aldér Júlio arrisca uma explicação para a relação dialogal do bispo Severino Mariano com os militantes da PJ, atribuindo-lhe características progressistas:

(...) Seu estilo de pastoreio se dava muito colado ao modo da AC, de muita sensibilidade às questões sociais, aos direitos humanos, enfim, à causa dos pobres. Apostava muito no potencial dos jovens. Escolhia os melhores padres para o acompanhamento e a formação da juventude. Viveu com entusiasmo os tempos do Vaticano II, Medellín e Puebla. Tinha grande afinidade político-ecclesial com a linha de bispos como Helder Camara, José Fragozo, José Maria Pires, chegando a ser um dos signatários de importantes documentos de denúncia profética contra a ditadura. Era mal visto

¹⁹⁸ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

¹⁹⁹ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

*pelos setores dominantes, especialmente na cidade de Pesqueira.*²⁰⁰

Divergências de concepções e práticas pastorais no interior da Igreja diocesana remetem, presume padre Osvaldo, a opções por modelos eclesiais opostos. Em sua análise retrospectiva, muitos líderes de grupos juvenis e padres afeitos a paradigmas tradicionais colidem em suas escolhas prático-pastorais. Tais divisões servem para deslindar a precária coexistência de visões de mundo, percepções sociopolíticas e posturas ideológicas díspares.

*Havia uma orientação da PJ para um modelo eclesial de maior comunhão com os excluídos sociais. Uma luta interna despontava nas diversas paróquias, levando as comunidades a se posicionarem ao lado dos progressistas ou dos conservadores. A PJ tentava imprimir nos jovens a idéia de mudança, de participação ativa no projeto de uma nova Igreja inspirada na teologia da libertação.*²⁰¹

Há quem demonstre reservas quanto ao modelo de trabalho pastoral assumido pelos jovens, constatando nos grupos de base da PJ idéias e práticas oscilantes e ambivalentes. A propósito, Aldér Júlio mostra-se reticente quanto à clareza (consciência) e a eficácia das ações sociopastorais juvenis, inclusive por conta do contexto geográfico, cultural e político em que se situa a diocese, fato que não permitiu aos segmentos pastorais locais uma aplicação mais satisfatória das diretrizes do Vaticano II, Medellín e Puebla:

Havia certas atividades que acenavam, aqui e ali, para valores inspirados pelo Vaticano II, Medellín e Puebla: uma maior sensibilidade aos dramas e lutas dos pobres, consciência do papel dos leigos na Igreja e no mundo, valorização do trabalho de grupo,

²⁰⁰ Entrevista com Aldér Júlio Ferreira Calado, maio 2002.

²⁰¹ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

*entre outros. Por outro lado, eram ainda poucos os jovens que tinham contato mais consistente com os documentos pastorais da Igreja e outras leituras que se faziam necessárias para embasar um compromisso político de mudança social.*²⁰²

Ademais, sabe-se que não há modelo eclesial que possa emanar mecanicamente de diretrizes, planejamentos ou postulações teóricas. Modelos são abstrações, idealizações de possíveis práticas. Por outro lado, nenhum modelo tem precedência sobre o arranjo de práticas que lhe dão forma e conteúdo.

As práticas eclesiais e sociais da PJ, marcadas por oscilações de sentido e finalidade – práticas ora de resistência, ora de conciliação e ajustamento passivo às estruturas da Igreja e ao *status quo* social –, parecem apontar, não obstante, para um desejo comum de construção do novo. Há, de fato, buscas compartilhadas em vista da construção de novos modelos de Igreja e de sociedade, concomitante ao desejo de novas formas de pensamento e práxis. O sonho de construção do novo, tanto na esfera religiosa institucional quanto no campo social mais amplo, parecia a muitos militantes algo factível, um *tópos* quase ao alcance das mãos.

Sonhos compartilhados, objetivos comuns traçados, desejos de construção de novas realidades, nada disso elimina a diversidade de visões e de modelos pastorais persistentes no seio da PJ. Segundo Aldér Júlio, a heterogeneidade concerne à “*composição sócio-econômica dos jovens, mas é também relativa às suas opções ideopolíticas e eclesiológicas.*”²⁰³ Como projeto utópico, busca-se uma sociedade justa, fraterna, igualitária, mas as mediações concretas utilizadas para a materialização de tais fins demonstram opções teológico-pastorais e ideopolíticas incompatíveis entre os atores sociais envolvidos:

²⁰² Entrevista com Aldér Júlio Ferreira Calado, maio 2002.

²⁰³ Idem.

(Os jovens) lutavam por uma Igreja participativa, sensível à causa dos pobres. Porém, não se tinha clareza dos meios. Precisavam de uma formação continuada que lhes fornecesse instrumentos mais apropriados para compreender melhor a conjuntura macrosocial e eclesial. Eram poucos os que conseguiam acompanhar a caminhada da PJMP. De todo modo, faço uma avaliação globalmente positiva da caminhada da PJ, especialmente até começos de 1980.²⁰⁴

Na verdade, as memórias da PJ compõem imagens que a mostram dividida em tendências eclesiais, com repercussões sobre seus modos de organização e de atuação social. A PJ apresenta-se multifacetada: seus grupos desenvolvem práticas de matizes pastorais e sociopolíticos variados. A heterogeneidade sócio-econômica dos seus membros constitui uma das suas marcas distintivas. Desníveis de escolaridade, visões de mundo plurais (por vezes antagônicas), paradigmas eclesiais e escolhas ideopolíticas caracterizam líderes e grupos, demarcando modos diversos de pensar e agir nas várias instâncias da realidade social.

As memórias evocadas, com toda a carga subjetiva dos recordadores, reconstroem, com variados matizes, o percurso eclesial e social da PJ. Nem sempre se escapa de certa idealização na revisitação do passado, sobretudo quando as lembranças estão saturadas de saudade. Estes elementos se destacam visivelmente na reconstrução memorialística empreendida pelos padres Osvaldo Bezerra e Adilson Simões, que não disfarçam em suas narrativas a nostalgia de um tempo vivido no calor da primeira hora e sob uma atmosfera de esperança nos novos rumos sociopastorais da Igreja.

Os relatos dos padres põem em cena histórias banhadas de idealismos, sonhos, dedicações e desprendimentos juvenis de toda ordem. Aos jovens são atribuídas qualidades várias: ousadia, espontaneidade, generosidade, sede por mudanças vitais no interior da Igreja e na sociedade geral. Dá-se relevo à flama

²⁰⁴ Idem.

de esperança que movia aqueles *protagonistas anônimos da história*.²⁰⁵ Há como que a refundação mítica de um tempo embebido de utopias.

Nos caminhos sinuosos das reminiscências, a dimensão objetiva dos fatos (dado empírico) comumente se mescla a percepções carregadas de subjetivismo (emoções, gostos, preferências, escolhas, valores, juízos). Outrossim, esperar pura objetividade no campo da história oral equivale a perder-se na ilusão de que o passado pode ser resgatado conforme vivido por seus contemporâneos. Como nos lembra Thompson, “*toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva*”,²⁰⁶ fato que não invalida as reconstruções históricas produzidas pela memória e pelas narrativas orais.

Durante as entrevistas com os padres, algo em comum se revelou: a revisitação a fatos e experiências fundadoras da PJ parecia invocar-lhes o reencontro afetivo com situações e pessoas que lhes foram marcantes. Nesse registro emocional, padre Osvaldo reputa à convivência com os jovens uma das fases mais densas da sua vida:

*Foi um período importante para a minha formação humana e sacerdotal. O desprendimento dos jovens, suas idéias avançadas eram, para mim, motivos de renovação espiritual. (...) O jovem daquela época era uma escola viva. Com os jovens aprendi a alegria de servir aos outros. (...) Houve crescimento na visão prática da cidadania: demonstrava-se que a religião é, antes de tudo, vida engajada.*²⁰⁷

As lembranças de padre Adilson se inscrevem igualmente no quadro de “revivência” de um tempo revestido de grave sentido religioso-existencial: “Os

²⁰⁵ Expressão cunhada por um historiador, In: Ronaldo VAINFAS. **Micro-história: os protagonistas anônimos da história**, 2002.

²⁰⁶ Paul THOMPSON. **A voz do passado: história oral**, p. 197.

²⁰⁷ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

*anos de 1965 a 1967 representaram uma primavera para a Diocese de Pesqueira, tempo de dedicação e entusiasmo da juventude”.*²⁰⁸

Para essas personagens, revolver o passado assemelha-se a uma mirada retrospectiva na própria história de vida, provocando a emersão de experiências significativas, por isso mesmo recompostas no ato da recordação.²⁰⁹ Em certa medida, o “retorno” ao passado se faz em busca da conquista ou afirmação da identidade pessoal: *“Recordar a própria vida é fundamental para nosso sentimento de identidade; continuar lidando com essa lembrança pode fortalecer, ou recapturar, a autoconfiança”.*²¹⁰

As rememorações, mesmo que transpassadas de saudade, não impedem a visão dos limites das propostas e práticas dos grupos juvenis no contexto eclesial, sociopolítico e cultural da época em foco. Padre Osvaldo aponta para a distância interposta entre discursos e a consecução prática dos objetivos traçados:

*A PJ conhecia à época seus próprios limites; havia uma distância entre aquilo que os grupos de jovens tentavam implementar nos meios sociais em que viviam e a realidade ao alcance das suas ações. Os desejos de mudança na Igreja e na sociedade suplantavam as possibilidades efetivas de transformação da realidade.*²¹¹

Nem sempre as utopias postuladas pelos agentes pastorais se valiam de mediações analíticas para a compreensão dos contextos sócio-históricos efetivos. Os sonhos de transformação das estruturas eclesiais e sociais – defrontados pelos limites do real histórico –, mais que outra função, se justificavam por servirem como propulsores das mobilizações dos jovens. Em

²⁰⁸ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

²⁰⁹ A memória seleciona do passado as experiências significativas, e, por isso, ainda ressonantes na vida presente. Cf. Ecléa BOSI. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos, p. 22.

²¹⁰ Paul THOMPSON. **A voz do passado:** história oral, p. 208.

²¹¹ Entrevista com padre Osvaldo Bezerra de Oliveira, abr. 2002.

face da crise das utopias na atualidade, ouve-se o lamento nostálgico de padre Osvaldo, evocando um “tempo perdido”:

*O grande sonho daqueles jovens era o de transformar a sociedade excludente e injusta numa sociedade fraterna e solidária. (...) Hoje, vejo com tristeza a Igreja recalcada, longe das exigências verdadeiras da sociedade humana... Igreja que continua a transmitir a idéia de que “a religião é ópio do povo”. (...) Faz-se necessário reacender a chama da esperança.*²¹²

A práxis social da PJ conhecia estreitas delimitações, segundo observa Aldér Júlio, que atribui a uma minoria dentre os militantes a capacidade de condução de um projeto sociopastoral profícuo. Para ele, os jovens dispendiam excessivas energias nas tarefas de organização interna, formalização e distribuição de cargos e planejamentos contínuos, levando a uma burocratização do movimento e ao engessamento de atuações pastorais de conteúdo sociopolítico mais explícito. Como consequência, “*sobrava pouco tempo ou disponibilidade para um engajamento efetivo nas lutas dos movimentos sociais populares*”.²¹³ Havia descompasso entre o proclamado e as práticas efetivas. Em muitas situações, teoria e prática eram dispostas como linhas paralelas, sem qualquer articulação dialética.

Atravessada por ambivalências, a PJ se movia num quadro fronteiro: animada pelos esforços de padres e leigos que intencionavam o cumprimento de novo papel religioso e social numa perspectiva de renovação, convivia com limites decorrentes da herança de formas de pensar e agir tradicionais. Muitos jovens rejeitavam a participação em sindicatos, partidos políticos de esquerda e demais movimentos sociais, seja por dependência com relação à família ou pela influência de clérigos conservadores.

²¹² Ibid.

²¹³ Entrevista com Aldér Júlio Ferreira Calado, maio 2002.

Contudo, Aldér avalia favoravelmente a PJ, destacando suas atuações nas lutas sociais e nos embates ao interno da Igreja. Entusiasma-se com iniciativas voltadas ao enfrentamento de questões sociais e políticas, em parceria com agricultores sem terra, índios Xukuru (Pesqueira) e Kapinawá (Buíque) em luta pela posse da terra, estudantes, moradores de periferias urbanas, “*práticas inspiradas nas linhas de pastoral social do Vaticano II, Medellín e Puebla, diretrizes da CNBB e na teologia da libertação*”.²¹⁴

Os relatos dos padres, levando em conta contextos eclesiais e sociais específicos, ajudam no desnudamento das ambigüidades, paradoxos, possibilidades e limites de atuação sociopastoral dos jovens. Indiretamente, contribuem na representação da PJ como objeto histórico e constructo sociocultural. Nesse prisma, ratifica-se a percepção contemporânea de que as construções históricas são despojadas de um passado puro que, na nascente dos tempos, surgiu límpido, imaculado, luminoso, vazado por ideais e transparências de verdade e justiça.²¹⁵

De fato, a história não é tecida por heróis e lances espetaculares, num jogo onde altos ideais e nobres intenções humanas triunfam; atende, antes, aos interesses e às dinâmicas relacionais das forças sociais, políticas, econômicas e culturais postas em movimento, com suas contradições, avanços e retrocessos, paradoxos e flutuações *ad infinitum*. A história é, também, a cotidianidade de grupos e pessoas comuns, quase sempre anônimas, a tecerem no palco da vida suas trajetórias individuais e coletivas.

As narrativas dos padres produzem determinadas representações da PJ, permitindo também o desvelamento da história como linguagem e interpretação. Tais narrativas articulam as tramas históricas de indivíduos e grupos, conferindo aos eventos e ações humanas matizes e sentidos diversos.

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Foucault desconstrói o mito da origem pura das coisas: “(...) gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã. (...) Mas o começo histórico é baixo”. (Necessita-se, pois) “da história para conjurar a quimera da origem”, In: Michel FOUCAULT. **Microfísica do poder**, p. 18.

Cada narrador individualizado, com base nas suas preferências, percepções, valores e interesses, oferece uma versão subjetiva dos acontecimentos, versão paralela a outras possíveis. Dados empíricos submetidos a releituras perpassadas de elementos da subjetividade humana. “*A vida de uma pessoa não é o que lhe aconteceu, mas o que ela recorda e como o recorda*”, na assertiva de Gabriel Garcia Márquez.²¹⁶ Recordação seletiva, pois, recheada de lacunas.

As narrativas de histórias de vida ressaltam caminhos particulares de rememoração, deixando entrever silêncios e evasões peculiares, pontos de fuga que espelham idiosincrasias. Estes elementos se apresentaram nitidamente nos diversos depoimentos que colhemos ao longo desta investigação. Por isso, pudemos compreender que a história é rememoração e narrativa, mas também silêncio, dissimulação e esquecimento. Na recordação, há penumbras onde nenhuma luz pode penetrar. Nem tudo é dito, e o não-dito constitui também uma forma particular do dizer.

Em diversas entrevistas orais, assinalamos por escrito o silêncio ou a omissão manifesta de certas pessoas sobre acontecimentos e personagens envoltas em experiências por algum motivo não-gratificantes. Não foram raras as ocasiões em que recordações dolorosas, frustrações, expectativas não-cumpridas e desejos abortados repousavam definitivamente em espessas camadas de silêncio. Porém, precavidos de que “*a lição importante é aprender a estar atento ao que não está sendo dito, e a considerar o que significam os silêncios*”, como nos lembra Paul Thompson,²¹⁷ levamos em consideração não apenas a palavra pronunciada pelo recordador, mas a linguagem dos gestos, a entonação da voz, enfim, o corpo em movimento, às vezes parecendo revelar o oculto e decifrar o enigmático.

²¹⁶ Viver para contar, 2003.

²¹⁷ **A voz do passado:** história oral, p. 204.

3. TRILHAS DA MEMÓRIA: JOVENS EM AÇÃO

*A vida só é possível
reinventada²¹⁸*

3.1 - A PJ diocesana: atuação eclesial e social

O reconhecimento de temporalidades e lugares sociais diferenciados constitui condição necessária para se compreender a dinâmica das relações interpessoais e intergrupais, identificando-se nos diversos agentes sociais suas múltiplas formas de expressão e atuação. Em cada época e circunstância sociocultural, pessoas e grupos encontram meios particulares de inserção, participação e atuação na vida coletiva. Assim, comportamentos, desejos, valores e condições existenciais passam por mutações, conforme contingências da vida social, política, econômica, cultural e religiosa.

As idéias, modos de organização, métodos e práticas sociais protagonizadas pelos grupos da PJ diocesana sofreram mutações ao longo dos anos, condicionadas que estavam por diferentes conjunturas históricas. Mutações processadas basicamente em dois planos:

(1) Internamente, a composição dos grupos via-se alterada pela contínua renovação porque passava o quadro de militantes. De fato, a PJ congregava jovens que, dependentes de certos fatores contingenciais – avanço da idade, exercício profissional, mudança de endereço residencial ou de estado civil, nova fase existencial, entre outros –, se desligavam paulatinamente dos seus grupos e comunidade de origem.

²¹⁸ Cecília MEIRELLES. **Reinvenção.** Disponível em: <http://www.secrel.com.br/jpoesia/ceciliameireles02.html#reinvencao>. Acesso em: 10/07/2004.

(2) Externamente, oscilações de conjuntura nas esferas política, social, cultural e religiosa alteraram as formas de organização, mobilização e atuação dos jovens ao interno da Igreja e na sociedade em geral.

Na releitura dos planos de atividades, boletins informativos, atas de reunião e de avaliações produzidas pelos integrantes da PJ, são visíveis as transformações ocorridas quanto a modos de percepção da realidade social, reposicionamento político, modelos e métodos de atuação pastoral, assunção de determinados valores culturais e ideário religioso.

Do final dos anos 60 a meados dos 80, práticas sociais multifacetadas implementadas pelos grupos da PJ demonstram a heterogeneidade de idéias, sentimentos, espiritualidade e estratégias de ação pastoral que fronteirizam o corpo juvenil, tanto em âmbito eclesial como no espaço social circundante. Não obstante o estabelecimento de objetivos gerais para a vida dos grupos, práticas diferenciadas assumem, não raro, significados pastorais e direções sociopolíticas discrepantes.

Prevalece, entretanto, um conjunto de objetivos e práticas comuns que permitem aos grupos da PJ plasmar sua identidade religiosa, cultural e sociopolítica no interior das comunidades onde atuam. Merecem destaque:

(1) A evangelização dos jovens no seu meio social específico.

(2) A inserção comunitária, assentada na identificação preliminar das necessidades mais urgentes porque passam as populações das periferias urbanas.

(3) A colaboração solidária no esforço de constituição de associações comunitárias e de classe.

(4) A integração da PJ à Pastoral de Conjunto diocesana.

(5) A promoção de eventos de massa como meio de atração de outros segmentos juvenis.

(6) A formação de líderes.²¹⁹

²¹⁹ Coleção: Plano de Atividades da Pastoral da Juventude da Diocese de Pesqueira (de 1977 a 1985).

A concretização desses objetivos conheceu formas, conteúdos e sentidos diversos por meio das ações desenvolvidas pelos grupos de base. Práticas heterogêneas, caracterizadas por acento, direção e significado múltiplos e mutantes, referidas a contextos voláteis.

Não obstante, por força da repetição, algumas atividades comuns se consolidaram no seio da PJ, caracterizando formas de presença e atuação dos jovens na sociedade. Por sua capacidade de mobilização de certos estratos sociais juvenis, também pela feição sociopastoral e político-cultural assumida, adquiriram relevância as seguintes práticas coletivas:

CAMINHADAS DA ESPERANÇA (CEs) – Utilizadas como estratégia de mobilização de massa da juventude (tanto os estratos católicos como também jovens de outros credos e denominações religiosas – marca ecumênica postulada no elenco dos seus objetivos), as CEs eram eventos anuais, coincidindo no calendário litúrgico com o tempo do Advento (prenúncio do Natal). As CEs reuniam vultosas porções da juventude de cidades sertanejas e agrestinas de Pernambuco,²²⁰ evento tornado exeqüível pelo formato e objetivo que adquiriu segundo formulações estatutárias da PJ:

*(...) Movimento anual, realizado no 1º domingo do advento, reunindo jovens de toda a diocese, participantes ou não da PJ. Tem como objetivos prioritários: (a) pela reflexão bíblica, oração e meditação, abrir o tempo do advento na dimensão de quem tem presente Jesus como Senhor da história; (b) oportunidade para refletir acerca de problemas sociais que afligem os pobres e oprimidos esmagados por estruturas injustas dominantes; (c) despertar nos jovens uma consciência crítica, a fim de que assumam uma posição libertadora na sociedade.*²²¹

²²⁰ Nos anos 80 as CEs contaram com a participação de, em média, 2,5 mil jovens, entre militantes dos grupos de base e simpatizantes da PJ.

²²¹ Resumimos esses objetivos dos planejamentos de atividades pastorais dos jovens, entre os anos de 1978 a 1984.

Percebe-se que os coordenadores da PJ entendiam as CEs como mediações adequadas à tarefa de evangelização dos jovens, assim como momento singular de encontro e confraternização dos grupos de base das diversas comunidades paroquiais; adicionavam ao evento a manifestação pública do ideário religioso e utópico que os guiava, em face dos desafios sociais imediatos captados pela leitura particular de realidade que operavam.

A pauta das CEs era disposta, comumente, a partir de um tema geral previamente escolhido, via de regra uma questão social ou cultural de forte apelo junto aos jovens. Entremeado por palestras (a cargo de um especialista adulto ou jovem de reconhecida liderança entre seus pares), reflexões bíblicas, cânticos sacros e populares, celebração litúrgica e momento de confraternização, as CEs culminavam na decisão acerca dos próximos eventos de massa. A direção do evento ficava sob encargo do Coordenador Geral da PJ e da Equipe Representativa dos grupos de base.²²²

Outros encontros de massa se assemelhavam à estrutura das CEs, inclusive em termos de objetivos gerais e dinâmica organizacional: “Encontro de Pentecostes” e “Sementes do Reino”. Essas mobilizações serviram para reforçar a presença pública dos grupos juvenis atuantes nas comunidades; favoreceram, ademais, a adesão à PJ de outros segmentos da juventude, o que viria reforçar sua representatividade como categoria social.

Numa linha de prática ecumênica, tais eventos de massa oportunizaram ensaios de aproximação entre jovens católicos e de outras confissões religiosas, especialmente com relação à Mocidade Batista de Arcoverde. Comungando de certos objetivos gerais e compartilhando determinadas experiências sociais (trabalho de evangelização em hospitais, cadeias e comunidades da periferia urbana, além de encontros de formação sociopastoral), jovens de diferentes credos e instituições eclesiais lograram a superação momentânea de

²²² Tomamos como referência as pautas das Caminhadas da Esperança nos anos 1979, 1980 e 1981.

seculares divisões e preconceitos mútuos, vivenciando, mesmo que circunstancialmente, a prática do ecumenismo.²²³

Um aspecto sutil, que pode indicar a atmosfera cultural compartilhada pelos jovens diretamente envolvidos nessas atividades, concerne ao repertório de música popular utilizado: recorrentemente, são escolhidas músicas de viés político contestatório do cancionário de Geraldo Vandré, Chico Buarque de Holanda, Milton Nascimento, Ivan Lins, Belchior, Zé Ramalho, Geraldo Azevedo, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Luiz Gonzaga, acrescidas de canções de perfil similar dos Femusics.²²⁴

TEATRO POPULAR – Diversos grupos encenaram peças teatrais que traziam enredos inspirados em questões econômicas, políticas e culturais: tematizavam dramas cotidianos ligados à sobrevivência dos pobres; lutas sociais dos movimentos populares; problemáticas do mundo do trabalho e do universo estudantil; dilemas existenciais da juventude; enfim, questões sociais, como desemprego, (i)mobilidade social dos economicamente explorados, analfabetismo, precariedade ou ausência de políticas sociais patrocinadas pelos governos, ciclo das secas nordestinas, latifúndio e coronelismo, violação dos direitos humanos, autoritarismo, censura e repressão do regime militar, corrupção política etc. No mais das vezes, as montagens cênicas ocorriam nas escolas, salões paroquiais de bairros periféricos, igrejas, teatros municipais e clubes esportivos; eventualmente, ao ar livre.

Os recursos materiais de montagem das peças eram precários. Nesse aspecto, mostrou-se prodigiosa a criatividade dos jovens, desde a confecção do guarda-roupa, iluminação e demais peças do cenário, até a inventividade

²²³ A participação de jovens batistas em eventos da PJ alcançou grande expressão nos festivais de música sacra e popular. Em 1982, na cidade de Arcoverde, grande número de militantes da PJ concorreu para a eleição de um jovem batista a vereador, militante então situado ideologicamente à esquerda. Este fato é referendado pelo próprio político: cf. entrevista com Israel Dourado Guerra, maio/2004.

²²⁴ Canções como “Prá não dizer que não falei das flores”, “Fica mal com Deus” (Vandré), “Cálice”, “O que será?”, “Apesar de você” (Chico), “Andar com fé”, “Não chores mais” (Gil), “Canção da Despedida” (G. Azevedo), “Os devotos do divino” (Ivan) “Cálix Bento” (Milton), “A triste partida” (Luis Gonzaga) e “Como nossos pais” (Belchior) se tornaram antológicas. Dos Femusics, destacaram-se várias canções, como, por exemplo, “Direitos iguais”, “Dádivas” e “Os filhos do sol”.

logística para sustentação da encenação, viagens e atores. A improvisação de materiais e meios foi regra constante. Não era incomum que o formato de encenação das peças adquirisse um componente pedagógico ao propiciar, ao final das sessões, momento de debate livre entre atores e público.²²⁵ Encenadas em espaços e para públicos diferenciados, várias dessas montagens lograram êxito, cumprindo um roteiro de mini-excursão regional.

Os grupos teatrais alcançaram maior visibilidade social nas cidades de Arcoverde e Pesqueira. Dentre todas, sobressaíram as peças: “*Vida de Cão*” (1978), show cênico-musical sobre o cotidiano dos jovens, ressaltando suas inquietações, incertezas e sonhos;²²⁶ “*Natal em Preto e Branco*” (1980), cujo enredo versava sobre as condições sociais adversas vividas pelas camadas populares, situações confrontadas com os valores éticos suscitados pela mensagem dos profetas e dos evangelhos;²²⁷ “*Para Onde Vais?*” (1980), texto ancorado no manual da Campanha da Fraternidade, versando sobre os movimentos migratórios dos pobres em território brasileiro, com ênfase no êxodo rural;²²⁸ “*Raça Latina*” (1981), que abordava problemas históricos dos povos latino-americanos, conferindo relevância à questão cultural;²²⁹ “*Sobre Todos Nós*” (1982), cênico-musical cujo enredo percorria os anos do regime militar, a anistia e o início da abertura política, destacando o papel político e cultural de resistência protagonizado pelos movimentos sociais e instituições como OAB, UNE e CNBB na conquista das liberdades democráticas.²³⁰ Tiveram grande apelo popular as encenações da “*Paixão de Cristo*”, no período da semana santa.²³¹

²²⁵ Entrevistas com: Maria Paula Chaves Sebadelhe Silva, abr. 2002; Maria Suzana de Almeida, fev. 2002.

²²⁶ Produção cênico-musical do GRUTEARC (Grupo Teatral de Arcoverde). Enredo: João Bosco; direção: Wellington Quintas; Músicas: Robério Alencar, Wellington Quintas, João Bosco e Titico.

²²⁷ Diversos autores ligados à PJ.

²²⁸ O uso dos temas das Campanhas da Fraternidade para a montagem de peças teatrais constituiu experiência recorrente nos grupos de jovens.

²²⁹ Enredo, direção e música de João Bosco Morais. Fonte: Boletim Informativo da PJ (3): 1981.

²³⁰ Enredo e direção: Eraldo Galindo Silva. Fonte: Arquivo particular.

²³¹ O espetáculo de maior vulto no âmbito da diocese foi produzido por jovens de Arcoverde, encenado em diversas cidades da região. Adaptando o texto bíblico a temáticas contemporâneas, trouxe uma visão diferenciada da mensagem cristã, na opinião de muitos. Em 1982, a figura de Jesus foi protagonizada por um jovem negro, Cláudio Andrade, fato inusitado na cena teatral regional. Por diversas vezes, grupos teatrais de outros municípios e paróquias montaram a “*Paixão de Cristo*”.

Para jovens oriundos, em sua maioria, das camadas populares, o teatro proporcionou espaço de socialização, acesso à expressão artística, domínio de nova linguagem, meio de comunicação eficaz com a comunidade local, oportunidade da reflexão acerca de questões estéticas, político-culturais e existenciais da agenda contemporânea. Vários enredos refletiram esses temas. Há quem avalie essa experiência artística como uma espécie de conduto adequado à formação da consciência crítica de muitos naquele contexto sócio-histórico.²³² Outro aspecto qualitativo dessa experiência residia em seu caráter terapêutico, pelos mecanismos de socialização e expressão corporal-afetiva desencadeados; também por “*dar vez e voz aos jovens em sua necessidade de comunicação humana e social*”.²³³

A experiência do teatro popular promovida pela PJ inspirou a refundação do *GRUTEARC* (Grupo de Teatro Amador de Arcoverde), aberto a jovens de credos e classes sociais diferenciadas. Esta associação teatral, congregando diversos grupos, viabilizou a iniciação artística de muitos jovens (especialmente estudantes pobres), por meio de oficinas de comunicação, interpretação, dança e música. Por fim, estimulou a criação de outros grupos de teatro amador em escolas públicas e privadas.²³⁴

A cidade de Arcoverde viria conhecer outras experiências teatrais conduzidas por jovens artistas autônomos, em grupos distintos e com propostas temáticas e cênicas diversas. Lirinha, vocalista da banda *Cordel do Fogo Encantado*, lembrando que o seu grupo musical foi originalmente um espetáculo cênico, atesta a riqueza da cena teatral arcoverdense nas últimas décadas:

Arcoverde é uma cidade muito conhecida em Pernambuco por conta desse lado teatral. Antes mesmo do Cordel, vários grupos já faziam grandes espetáculos. Arcoverde sempre teve essa relação com o teatro (...), libertário porque é uma arte que se coloca diante da interpretação de sentimentos e situações do povo. No teatro,

²³² Entrevistas com Maria Suzana de Almeida, fev. 2002; Robério Ribeiro de Alencar, jan. 2003; Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002.

²³³ **Plano de Atividades da PJ**, tópico sobre “teatro popular”, 1982.

²³⁴ **Boletim Informativo da PJ** (3): 1981; entrevista com João Bosco Moraes, jun. 2004

*comecei a ler Drummond, Graciliano Ramos; a viver a poesia de Fernando Pessoa com mais possibilidades e liberdade, sem as regras de métrica e rima. (...) Acredito que foi nesse momento em que se criou essa possibilidade de fazer o que faço hoje.*²³⁵

Nessa tradição artística – como parte desse traço cultural urbano referido pelo vocalista do Cordel –, coloca-se, embrionariamente, o teatro popular de temática sóciopolítica desenvolvido pelos grupos da PJ nos idos de 70 e 80.

SEMEAR (Semana Estudantil de Arcoverde) – Por iniciativa de líderes da PJ, articulados a grêmios estudantis de escolas públicas e privadas, nasceu a Semeear, que comportava amplo leque de atividades: palestras, teatro, shows musicais, oficinas de arte, literatura (com ênfase na expressão poética) e publicação de informativo cultural. Evento anual, efêmero em sua duração – teve apenas três edições –, a Semeear alcançou repercussão cultural significativa na cidade de Arcoverde, haja vista sua divulgação nos órgãos de imprensa e o envolvimento do movimento estudantil local na sua produção e execução.²³⁶

A idéia de regionalismo, tradição e identidade cultural foi traço característico da Semeear. Esta posição é anotada num manifesto público lançado “*em defesa dos valores culturais e artísticos regionais, hoje tão ameaçados e, não raro, sufocados pelos ‘estrangeirismos’ extravagantes e vazios que campeiam nas paradas de sucesso musical, às custas de ostensivas propagandas no rádio e na televisão*”.²³⁷ Destarte, os critérios que regulavam as produções artísticas da Semeear atentavam para formatos e conteúdos que expressassem a história, a geografia, a cultura, os valores e sentimentos considerados tipicamente nordestinos. Essa postura foi tida como fator de resistência cultural e política em face das ameaças midiáticas à (presumida) identidade regional.

²³⁵ José Paes de Lira Filho (LIRINHA). Entrevista à revista TPM, Rio de Janeiro (35): ago. 2004.

²³⁶ A Semeear contou com o apoio logístico da UMESA, do Diretório Acadêmico João XXIII, da AESA, além da PJ, órgão de Coordenação Geral. Cf. **Boletim Informativo da PJ** (2): 1981.

²³⁷ Manifesto da Semeear em defesa da Cultura Regional, jan. 1981; **Boletim Informativo da PJ** (2): 1981.

Na esteira da Semeiar, alunos do Colégio Carlos Rios (da rede pública de ensino) fundou o *Correio Estudantil*, informativo cultural e político. Este informativo se tornou, *a posteriori*, órgão oficial da UMESA.²³⁸ Em meados dos anos 80, a Semeiar e os produtos culturais dela derivados conheceram ocaso, no ápice da crise desagregacionista que se abateu sobre diversas modalidades de forças sociais organizadas – fenômeno decorrente, presumivelmente, do declínio das utopias sociopolíticas libertárias das décadas anteriores.

FEMUSIC (Festival de Música de Inspiração Cristã) – Os festivais de música ocuparam papel central nas atividades culturais dos grupos da PJ. O Femusic conheceu seis edições, entre os anos 79-84, envolvendo compositores, intérpretes e músicos de vários estados nordestinos.²³⁹

O Femusic contemplava dois gêneros musicais: o sacro e o popular. Com duração de três dias, oferecia agenda de atividades diversificadas: oficinas de interpretação artística, minicursos de música e debates sobre temáticas específicas do universo juvenil, política, educação e cultura.

O regulamento do festival fixava como objetivos:

*Criar um espaço cultural-educativo para o desenvolvimento dos dons artísticos dos jovens, (...) proporcionando-lhes momento de troca de idéias, experiências musicais e literárias, (...) contribuindo para o enriquecimento do hinário sacro e popular regional.*²⁴⁰

²³⁸ O *Correio Estudantil* foi o primeiro jornal feito por estudantes em Arcoverde. Posteriormente, por meio da UMESA, pôde circular em todas as escolas secundaristas, ganhando status de jornal municipal do movimento estudantil. Em algumas escolas, sofreu represálias por parte de diretores devido à sua postura política crítica e linha de denúncia de problemas intra-escolares. Cf. entrevista com Paulo Viana Gonçalves, primeiro presidente da UMESA, dez. 2003; Cf. **Boletim Informativo da PJ** (3): 1981, p. 4.

²³⁹ O Femusic reunia artistas de PE, PB, AL, SE e BA. De Pernambuco, as dioceses que mais participaram dos festivais foram: Pesqueira, Petrolina, Floresta, Caruaru, Garanhuns, Palmares, Nazaré da Mata e Olinda e Recife.

²⁴⁰ Regulamento do Femusic, 1979, p. 1.

As letras das músicas eram editadas em formato de livrete; muitas canções foram reaproveitadas nos encontros dos jovens (assembléias dos grupos da PJ, celebrações litúrgicas e outros eventos de massa).

Do 1º festival, foi produzido um disco, “O Que Há de Vir?”.²⁴¹

Constitui particularidade interessante o exame de algumas letras musicais, reveladoras de gama eclética de temáticas religiosa, existencial e sociopolítica de variados matizes. Consideremos alguns desses exemplares.

“*Dádivas*” é um típico hino sacro intimista:

*Ofereço-vos, Senhor, tudo que tenho e que sou / Desde o sol que brilha ao amanhecer /
Às estrelas que vão se esconder / Aceitai a minha vida como hino em vossas mãos /
Fazei dela o que bem quiserdes / tomai todo o meu coração*²⁴²

Na canção “*Arrancho*”, a natureza trágica determina a pobreza do homem, impondo-lhe um destino incontornável:

*Lá no meu sertão pedra virou pó / A seca arranchou, dá desgosto oiá /
Inté o diabo deu no rabo um nó / disse ‘êita inferno, vou me mandar /
Dói no peito a gente ver no inverno o sol queimar /
Toda a plantação morrer e a seca se alastrar /
Ver o filho pedindo pão... sem ninguém dar*²⁴³

O protesto político sem subterfúgios aparece na composição “*Fotografia*”:

Povo explorado, povo lesado de norte a sul deste país /

²⁴¹ Disco vinil, compacto duplo, gravadora Rosenblitz, Recife, 1979. Produção: PJ.

²⁴² Femusic, 1980. Letra e música: Margarida Maciel Ramalho.

²⁴³ Femusic, 1980, Letra e música: Hélio de Lima e Silva.

Não sou eu quem fala, é a situação que assim nos diz /

Propaganda prá consumo, é só o que a gente tem /

*Prá senhora burguesia, claro, tá tudo bem*²⁴⁴

A idéia de uma América Latina atravessada por dramas sociais agudos, secularmente oprimida, mas prenhe de sonhos de libertação, torna-se marca registrada de muitos festivais. Em “*América Liberdade*”, se mesclam dores, lutas sociais e desejos de liberdade:

Tua história é marcada por lutas e dores / De outrora sentes o desejo da libertação /

Como faminto, teu povo anseia pela vida / Quem dera o sol renasça com novo clarão /

*Proclame a liberdade da nossa escravidão*²⁴⁵

Na mesma linha de protesto político e horizonte de libertação, coloca-se “*Vozes da América*”:

América, mãe de povos bravios /

Quero colher o suor do teu rosto como limo de esperança /

Verdadeiro ofertório dos oprimidos / O sangue derramado no ultraje da tua raça /

Fertilizará o chão do coração / Transformará teu lamento em canto de liberdade /

Quando o amor, razão do novo amanhecer / Saciar por fim a sede de liberdade dos teus /

*Tu, América, morena América, repousarás no leito da paz*²⁴⁶

²⁴⁴ Femusic, 1981, Letra e música: Dora Chaves.

²⁴⁵ Femusic, 1984, Letra e música: Wellington Quintas.

²⁴⁶ Femusic, 1982, Letra e música: Eraldo Galindo Silva e Tonino Arcoverde. Música vencedora do festival, na categoria popular; obteve ainda o 2º lugar no Festival de Música Popular de Santos-SP, em 1983.

Em 1981, a PJ da Diocese de Garanhuns, em consórcio com a PJ da Diocese de Pesqueira, promoveu o 1º FEMUSIC do agreste pernambucano. Evento amplamente divulgado pela imprensa regional, resultou na gravação do disco “A Voz dos que Não Têm Vez”.²⁴⁷ As canções vencedoras lograram ampla repercussão: “*Os Filhos do Sol*”, na categoria popular, versando sobre os dramas vividos pelos povos indígenas:

Sou herdeiro da vida deste povo que marcha, mas não sabe aonde vai /
Sou guia dos filhos desta raça, bravos guerreiros que vivem na esperança /
(...) Ouvi a sua voz rouca e doce, suplicante, convida à luta do amor /
Ouvi o brado do seu ventre faminto: clama por justiça e paz /
Que o seu grito se estenda aos campos floridos de lutas e sofrimentos /
Todos escutem o novo canto a aflorar dos lábios do vento /
*(...) Da sua gente, mãe, amor primeiro*²⁴⁸

Na categoria sacra, “*Direitos Iguais*” tornou-se célebre nos encontros de massa promovidos pela juventude católica:

Oh, Deus! Escuta do homem o clamo / Todos desejam direitos iguais /
*Oh Deus, veja que o mundo agoniza / Tem fome, precisa de justiça e paz*²⁴⁹

A memória dos festivais mostra-se vívida na recordação da maioria dos antigos militantes da PJ.²⁵⁰ Alguns cantores e compositores (re)descobriram nos Femusics sua inclinação artística, buscando o aperfeiçoamento técnico, o conhecimento da teoria musical e o caminho da profissionalização. Intérpretes

²⁴⁷ Disco vinil, 12 faixas, formato LP, gravadora Rosenblitz, Recife, 1981. Produção: PJ.

²⁴⁸ Letra e música: Eraldo Galindo Silva e Robério Ribeiro Alencar.

²⁴⁹ Letra e música: Walmar Belarmino e Cristina Amaral, música também vencedora do Femusic da Diocese de Pesqueira, em 1982.

²⁵⁰ De um total de 60 entrevistas, os Femusics são mencionados por 45 depoentes.

sacros e populares tiveram nos festivais momento e espaço propícios para sua aparição pública, firmando-se a partir de então como vocalistas nas igrejas ou em grupos musicais de variados gêneros.²⁵¹

A PJ desenvolveu também outras estratégias em prol do seu fortalecimento como força social e organismo eclesial, buscando consolidar posição de proeminência no quadro dos movimentos pastorais da diocese. Para tanto, utilizou certas metodologias e recursos político-pedagógicos, em vista da formação humana (psico-afetiva), intelectual e sociopastoral dos líderes mais destacados. Algumas dessas estratégias, por terem demonstrado eficácia pastoral, merecem um exame mais acurado.

ENCONTROS DE FORMAÇÃO DE BASE – Realizados semestralmente, serviam ao projeto de formação integral de líderes da PJ. Com duração média de três dias, pautavam-se por estudos dirigidos sobre temas de variado interesse: política, cultura, educação, questões sociais específicas, metodologia de trabalho pastoral, pensamento social da Igreja, espiritualidade, teologia da libertação, afetividade e sexualidade... Tais encontros também acionavam, indiretamente, mecanismos de participação democrática no interior da PJ, pois oportunizavam a definição das estratégias de ação pastoral e o planejamento das atividades anuais comuns a todos os grupos de base.

Comumente se utilizava o antigo Seminário São José, em Pesqueira, como local desses encontros, então reputados fundamentais no processo formativo dos jovens. Moradia do bispo Severino Mariano de Aguiar,²⁵² esse centro de

²⁵¹ A título de exemplo, e com relação exclusiva a militantes da PJ, podemos citar entre cantores e compositores sacros e populares: Cristina Amaral, cuja música repercutiu no NE; Walmar Belarmino, vencedor de alguns festivais de música popular; Cição: montou banda pop; Lúcia Mendes, por anos foi cronista da OARA; Cláudio Andrade; Wellington Quintas, também professor de música; Robério Alencar; Rubens Soares de Almeida; Dora Chaves; Emanuel Marinho, entre outros.

²⁵² Observamos que, durante todo o seu governo, o bispo residiu no Seminário São José. Apesar de Pesqueira contar com um vistoso palácio episcopal, preferiu alojar-se no seminário, colocando-se próximo dos movimentos pastorais que lá se reuniam para encontros de formação de liderança, estudos e retiros espirituais. Ocupando um modesto quarto do 1º andar, anexo à capela, onde dispunha de cama, guarda-roupa, mesa de estudo e pequena biblioteca pessoal, adotou estilo de

reuniões propiciava a aproximação efetiva dos jovens com o hierarca diocesano, que apoiava logística e financeiramente as atividades da PJ.²⁵³

Desde o final dos anos 70, os encontros de formação contaram esporadicamente com a participação efetiva da Coordenação do Setor Jovem do Regional Nordeste II, o que permitiu intercâmbio mais profícuo com as experiências da *Pastoral da Juventude do Meio Popular*. A PJMP se apresentava como modelo alternativo de organização juvenil, caracterizando-se pelo acento classista e pela referência teórica às reflexões da *teologia da libertação*. Esse entrecruzamento de experiências pastorais gerou, na PJ diocesana, discussões acirradas a respeito de métodos e rumos prático-pastorais dos grupos de base. Alguns mantiveram posição tradicional, priorizando o cultivo da espiritualidade, vida litúrgica assídua e práticas de cunho assistencial; outros reforçaram o caráter de militância cultural e política, privilegiando a aproximação com movimentos sociais populares.²⁵⁴

Enquanto a adoção de modelos pastorais díspares deflagrava no interior da PJ campos de disputas que envolviam líderes e grupos, a Igreja Católica processava uma guinada conservadora sob a égide de João Paulo II, pondo freio às iniciativas da *Igreja popular*. As teorias e práticas das pastorais populares passaram a ser vigiadas, disciplinadas, eventualmente censuradas oficialmente.²⁵⁵

Na Diocese de Pesqueira o neoconservadorismo eclesiástico se materializou na figura do novo bispo, Manuel Palmeira da Rocha, perfilado com o projeto de “restauração católica” patrocinado pela Santa Sé, sob a batuta do

vida simples, fato que marcou sua figura humana e episcopal na memória de muitos leigos, padres e religiosos, conforme se atesta em diversas entrevistas.

²⁵³ São inúmeros os depoimentos de jovens e padres que sustentam versão favorável ao apoio à PJ dispensado pelo bispo Severino Mariano. Cf. entrevistas com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002; padre Osvaldo Bezerra, em abr. 2002; Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2002; Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002.

²⁵⁴ Cf. entrevistas com Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002; Maria Suzana de Almeida, fev. 2002; Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2002; Adilson Soares Rodrigues, jan. 2003. A CNBB caracteriza os movimentos sociais populares como sendo “movimentos sociais entre as classes mais pobres; seus objetivos são a libertação e promoção sociopolítica do povo. Não são movimentos de Igreja, não dependem dela em sua organização e atuação”. Cf. CNBB. **As comunidades eclesiais de base**, p. 76.

²⁵⁵ Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, cap. 6.

cardeal Joseph Ratzinger.²⁵⁶ Os movimentos pastorais de feição popular sofreram restrições formais, líderes leigos foram coagidos em sua atuação, padres viram-se censurados em suas opiniões, posturas e práticas.²⁵⁷ Representantes de tendências pastorais discrepantes, movidos por visões de mundo e opções teórico-metodológicas inconciliáveis, se viram envolvidos em embates internos cada vez mais agudos. A composição sócio-econômica e a atuação eclesial e social heterogêneas dos jovens são alguns dos motivos invocados como fatores explicativos dessas disputas.²⁵⁸

Ao recordarem essas fraturas da PJ, alguns as associam a choques interpessoais e grupais ocorridos por conta da existência de uma “vanguarda intelectual” que, presume-se, colocava-se à frente dos grupos de base, impondo-lhes direcionamentos e finalidades. Com isto, estabelecia-se, na prática, distanciamento entre os líderes mais maduros sociopoliticamente e componentes dos grupos paroquiais, em geral menos articulados, pastoralmente inexperientes, à mercê do comando de terceiros. A vanguarda caracterizava-se por ser detentora de grau mais desenvolvido de politização, ter acesso mais amplo à informação e à leitura e acumular maior experiência de trabalho comunitário.²⁵⁹

Dessa suposta vanguarda, muitos se encontravam em efetiva militância em movimentos sociais populares: associações de bairro, cooperativas de trabalhadores, movimento estudantil, partidos políticos de esquerda, movimento de consciência negra, projetos de educação popular, dentre outras forças sociais similares. Os *vanguardistas* tendiam à impaciência na relação com os *neófitos* dos grupos paroquiais, às vezes reputando-os como “igrejeiros” e “alienados”. Dominando conceitos da pedagogia libertadora, hábeis no uso da comunicação persuasiva em favor das suas próprias idéias, alguns desses líderes exerceram papéis proeminentes nos quadros da PJ. Admirados por uns, provocando

²⁵⁶ Ibid.

²⁵⁷ Entrevistas com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002; Aldér Júlio F. Calado, maio 2002; Oneide Maria S. Ribeiro, fev. 2002; Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002.

²⁵⁸ Entrevistas com Adilson Soares Rodrigues, jan. 2003; Luis Edinaldo Alves, fev. 2002; Aldér Júlio F. Calado, maio 2002.

²⁵⁹ Entrevistas com Francisco Siqueira Galindo, abr. 2002; Marcilene Maria de Lira, jul. 2002; Oneide Maria S. Ribeiro, fev. 2002.

despeita em outros, os vanguardistas moviam-se sobre uma linha tênue: aquela que distingue o exercício da liderança de outra, por si negativa, que redundava em manipulação dos grupos de base.

Resultante das disputas internas deflagradas, um fato ocorrido em 1982 é emblemático das polarizações existentes entre as alas. Refere-se à elaboração do Plano de Atividades da PJ. Nessa ocasião, coordenadores setoriais e representantes dos grupos de base se reuniram para traçar as metas, meios e modos de atuação da PJ no ano em curso. Tomando por base de discussão um anteprojeto elaborado por uma fração dos coordenadores, a assembléia deliberativa viu-se dividida entre duas tendências pastorais:

(1) A primeira ala enfatizava a necessidade de ação social autônoma, numa perspectiva de engajamento comunitário e político (avizinhado da proposta classista da PJMP).

(2) A segunda postulava uma ação social monitorada pela Igreja institucional, com ênfase no trabalho de evangelização e na espiritualidade. Com grande dificuldade, as tendências divergentes chegaram a um texto final, após três dias de embates discursivos. Pode-se arrematar tal polarização utilizando a imagem plástica do filósofo: “*os egoísmos voltados uns contra os outros que brilham, de algum modo lutam juntos pelo sol e pela luz*”.²⁶⁰

Os embates discursivos desvelavam tensões de fundo: impasses concernentes ao modelo de trabalho pastoral a ser posto em prática pelos grupos de base – modelo que implicava determinada visão de religião, sociedade, cultura e política, com repercussão direta sobre os modos de engajamento dos jovens na vida das comunidades.

Em termos organizacionais, a PJ se servia de meios diversificados para sua autopreservação como movimento laico. Para dar suporte ao esforço de coesão negociada dos seus membros, o calendário de reuniões previa encontros sistemáticos dos líderes e representantes dos grupos de base: *Encontros*

²⁶⁰ Friedrich W. NIETZSCHE. W. **Para além do bem e do mal**, § 262.

Setoriais e Assembléias Gerais. Nessas instâncias, eram contempladas temáticas religiosas, eclesiais, sociopolíticas e existenciais de interesse da maioria dos jovens. Tais reuniões serviam ainda para o compartilhamento de experiências prático-pastorais, informes gerais, avaliação de atividades dos grupos de base, deliberações da coordenação geral, distribuição de material de apoio teórico-metodológico, construção de pautas temáticas dos grandes eventos de massa, acolhimento de novos membros e simpatizantes, oração e confraternização etc.

Assim, a dinâmica funcional da PJ a tornava o mais estável e expressivo setor pastoral dentre todos os movimentos laicos diocesanos. Quando das assembléias anuais da Pastoral de Conjunto,²⁶¹ em vista do estabelecimento de metas gerais de trabalho, comumente a PJ assumia maior visibilidade por conta da consistência dos seus planos de ação evangelizadora, fato que contrastava com planos menos densos apresentados por outros setores pastorais.²⁶² Entretanto, Aldér Júlio manifesta reserva crítica a esse aspecto estrutural do setor de juventude, como já foi assinalado. Na sua avaliação, os jovens se centravam em questões programáticas, em detrimento de uma práxis social mais profícua.²⁶³

3.2 – Espiritualidade juvenil: subjetividade e compromisso social

As trilhas da memória fixam margens consagradas pela tradição, ou rompem limites e alargam fronteiras, estabelecendo novas imagens a respeito do passado. A memória da PJ estabelece uma representação de acontecimentos e experiências coletivas pretéritas que lhe dão contornos e significados singulares, quase sempre conformados à imagem de um movimento cristão revestido de utopias e a serviço da construção de um *mundo novo* –

²⁶¹ Reunião de todos os segmentos pastorais da Igreja diocesana.

²⁶² Entrevista com padre Airton Freire de Lima, mar. 2002.

²⁶³ Cf. entrevista com Aldér Júlio Ferreira Calado, maio 2002.

metáfora que remete a ideais de fraternidade, liberdade e justiça. Para os militantes da PJ, havia entrelaçamento simbiótico da fé com a busca de um novo padrão de relações humanas e sociais. Simbiose confirmada pela forma particular como representam a intersecção entre fé e práxis social.

Nas narrativas da memória, onde o passado é ressignificado, o código da fé se desvela como sinônimo da utopia da *vida nova* e do *novo mundo*. A fé assume então a feição de desejo operante, vontade de conquista de uma nova condição humana que confira à existência razão e sentido transcendental. Nesse diapasão, a memória agencia a construção imagética da PJ como um movimento sócio-religioso seguidor de utopias. E os caminhos da espiritualidade juvenil permitem a visibilização desta dimensão utópica da fé no nível das vivências subjetivas.

A reconstrução memorialística restabelece a espiritualidade dos jovens ancorada no tripé: oração, celebração litúrgica e reflexão de textos bíblicos. Nas reuniões dos grupos, assembleias gerais e demais eventos de massa, a pauta contemplava de forma recorrente a leitura e meditação de mensagens bíblicas, seguidas de outros rituais sacros.

O estudo de textos bíblicos constituía referência fontal para os jovens, sobretudo as pregações dos profetas e as memórias de Jesus de Nazaré, sua palavra e ação. A preferência dos jovens por trechos bíblicos que abordam temas relativos à justiça, ética, igualdade, solidariedade, partilha de bens, vida comunitária e valores similares, encontrava justificativa na aproximação entre a mensagem religiosa e os problemas sociais vivenciados pelas comunidades. Nota-se aqui uma proximidade com a tradicional metodologia da AC, onde a reflexão bíblica é confrontada com a leitura sociopolítica da realidade. Às etapas do método da AC (ver-julgar-agir), a PJ acrescentou o momento do *celebrar*. Os pequenos feitos e conquistas protagonizadas pelos jovens na sua cotidianidade eram celebrados liturgicamente. Com isso, os jovens pareciam querer que acontecimentos da vida diária se revestissem de sentido transcendental.²⁶⁴

²⁶⁴ Cf. **Plano de Atividades da PJ**, jan. 1982; entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

O exame do texto de algumas músicas pode desvelar traços da espiritualidade juvenil então cultivada. As canções usualmente entoadas nas reuniões dos grupos, nas vigílias, liturgias e eventos de massa indicam uma atmosfera religiosa onde a utopia da “vida nova” e do “mundo novo” se reafirma a cada instante. Alguns cantos são característicos desse “estado existencial” juvenil, onde sonhos e desejos parecem sobrepujar a realidade. Do repertório sacro-popular utilizado, destacam-se algumas canções que, de tão repetidas, passaram a caracterizar a atmosfera emocional e o sentimento místico reinante no meio da juventude.

Como exemplo, citamos:

“*Surge Nova Aurora*”, que anuncia o raiar de um novo dia como metáfora do mundo novo – construção imaginária protagonizada pelos que trilham os caminhos da fé:

Surge nova aurora, nasce novo dia / Brilha outra luz, canta o coração /

E a estrada que era longa até parece breve /

Tu caminhas sempre mais, não te cansarás jamais... / Mesmo se às vezes escuro se faz /

Andas para frente, jamais para traz / É o amor que te acompanha, vive dentro em ti /

Que as trevas ilumina e a dor elimina / Se com Ele tu caminhas, logo então verás /

Sempre mais aquela meta alcançarás

Uma outra canção, “*Canta, Canta, Alegria!*”, atribui ao ato de cantar a magia da superação da dor e da falta de luz existencial, razão de renascimento para nova condição humana:

(...) E quando tu sentes chegar a dor / E quando a luz quer apagar-se /

Canta, canta mais forte para todos ouvirem /

Canta, canta, alegria dentro de ti voltará / E tu novo serás...

Por último, um canto missionário, de tom proselitista, onde o caminho se desenha à frente dos que buscam a verdade: “*Vem, Eu Mostrarei!*”:

(...) Vem, eu te direi o que ainda estás a procurar /

A verdade é como o sol, invadirá teu coração... /

(...) Vem, a terra espera quem possa e queira realizar /

Com amor a construção de um mundo novo, muito melhor... /

Iremos nós e o Teu amor vai construir enfim a paz.

A dimensão utópica expressa nessas canções é parte constitutiva da fé religiosa como crença na transformação dos homens e do mundo, momento de afirmação da transcendência. A fé opera como energia vital, seja na dimensão existencial de *recriação* do ser humano, seja quanto à transformação do mundo, dotado de um sentido finalista. Muitos estudiosos do fenômeno religioso afirmam que, sem uma utopia mutacional das coisas, a fé não se sustentaria como horizonte e miragem transcendentais. Destarte, o terreno da fé é receptivo aos sonhos, e estes são elementos vitais da experiência humana do sagrado.²⁶⁵ Feuerbach, filósofo que tece ácida crítica à religião, não deixa de constatar a dimensão onírica presente na experiência religiosa:

*A religião é um sonho da mente humana. Através dela passamos a ver as coisas reais no fascinante esplendor da imaginação e do capricho, ao invés de o fazer sob a luz mortífera da realidade e da necessidade.*²⁶⁶

²⁶⁵ Rubem ALVES. **O enigma da religião**, p. 33-58; João Batista LIBÂNIO. **A religião no início do milênio**, p. 45-85.

²⁶⁶ Ludwig FEUERBACH. **A essência do cristianismo**, p. 34.

Há quem relacione a dimensão utópica presente nas vivências religiosas dos jovens aos recalques suscitados pela realidade política nos anos dos governos militares. Segundo esse tipo de análise, os sonhos de transformação pessoal e social inscritos no repertório musical da PJ não são projeções aleatórias que operam num fundo social vazio. Contrariamente, servem ao propósito de manutenção da esperança, no contexto de uma sociedade submetida à censura e ao controle sistemático dos comportamentos coletivos. De fato, havia uma firme crença no poder transformador, crença vocalizada por meio das canções do vasto repertório dos jovens.

Eu recordo de uma música que dizia: “Eu trazia uma canção dentro do meu coração, que eu não sabia / eu guardara até então e não entendia / não sei se por medo ou melancolia / Sei que um dia ela acordou em mim / E a força não pode, não vai deter o que tem de acontecer...” Isso era gasolina para os grupos: “Vou cantando, ninguém vai me parar / Vou vislumbrando o sol de amanhã”. Parecia que algo de fundamental em termos de mudança social e política estava para acontecer. (...) Era o grito dos jovens em resposta ao medo disseminado na sociedade.²⁶⁷

Porém, havia nítido descompasso entre os sonhos de mudança da ordem social e as possibilidades efetivas da sua materialização. O que podia um organismo de pastoral juvenil no agreste e sertão de Pernambuco em tempos de regime militar? Avanços sociais e feitos culturais se resumiam a pequenas vitórias do cotidiano, o que, por si, justificava a existência e a práxis sociopastoral daqueles jovens, segundo a memória coletiva construída.²⁶⁸

²⁶⁷ Entrevista com padre Airton Freire de Lima, mar. 2002.

²⁶⁸ A avaliação positiva dessa experiência de pastoral juvenil é ponto pacífico em todas as entrevistas realizadas.

A experiência religiosa se caracteriza pela referência a um sobrenatural que dá sentido à finalidade do gênero humano.²⁶⁹ As condições materiais experienciadas pelas pessoas na sua imanência histórica são confrontadas com a projeção utópica de mundo novo que a fé alimenta – a crença na força da fé como agente de transformação individual e coletiva. A música sacra, aqui tomada como expressão por excelência da subjetividade dos crentes, desvela desejos e sonhos de mutação qualitativa das coisas, seja no espaço pessoal ou no campo social. A utopia sonante nas canções não se submete às regras da razão formal, da linguagem lógica; remete, antes, ao mundo dos símbolos, da linguagem mágica, onde a palavra é reveladora de sentimentos e desejos – a fala se torna som e busca exprimir o inefável.

A evocação utópica de “mundo novo”, “homem renovado”, “fraternidade” e conceitos afins ressonantes no repertório da PJ aponta para a dimensão simbólica da vida humana, no rastro da definição oferecida por François Houtart:

*A característica do ser humano é poder construir um segundo nível de realidade, o mundo das representações, tanto das suas relações com a natureza, quanto das suas relações sociais, e também evocar nesse nível o sentido da sua existência. Tudo isso se constrói e se expressa através do símbolo.*²⁷⁰

Os membros da PJ, inspirados por um ideal religioso, são também atores sociais que se deixam mover, para além das fronteiras da racionalidade, por impulsos interiores, afetos e paixões, e se colocam em busca de sentido e expressões transcendentais para suas vidas. O cultivo da subjetividade, dos aspectos emocional e quimérico, constitui elemento básico dessa experiência. A música, vocalizadora de sentimentos e desejos, serve de canal de expressão dessa vida interior em sua capacidade de projeção da utopia como horizonte e força transformacional. Elemento constitutivo da linguagem humana, a música busca a expressão de um sentido para a vida; assume, pois, condição simbólica,

²⁶⁹ Cf. François HOUTART. **Mercado e religião**, p. 127.

²⁷⁰ Ibid., p. 137-8.

servindo de veículo da espiritualidade, ou seja, “*da busca de sentido para a existência, de motivação para o compromisso, de reencantamento do real banalizado, (...) da manifestação da abertura da matéria para o espírito*”.²⁷¹

A espiritualidade cultivada no interior da PJ, assim como as demais experiências e práticas dos jovens, não possuía identidade monolítica. Mais apropriadamente, deve-se falar em *espiritualidades*, modos distintos de condução da relação com o divino, formas de celebração ritual e adesão a valores moduladores de comportamentos e relações interpessoais e sociais.

Diversos grupos, contextualizados por uma ordem social que entendiam desigual e injusta, se compreendiam inspirados por um tipo de espiritualidade que relacionava fé, mensagem bíblica e compromisso social transformador. Nesse parâmetro de compreensão, confrontavam a missão cristã com os problemas cotidianos das comunidades/bairros onde viviam ou transitavam.²⁷² A palavra das escrituras e os acontecimentos do dia-a-dia se interpenetravam numa relação dialógica. A vivência subjetiva da fé se conectava diretamente aos problemas enfrentados diuturnamente, não servindo como pretexto à “fuga do mundo”. Antes, servia de suporte psicológico para o enfrentamento dos desafios advindos das instâncias do real.

Sobre a espiritualidade como imersão no mundo, um teólogo da libertação assim se pronuncia:

*Viver espiritualmente significa também assumir as dimensões materiais da vida, do trabalho, da transformação do mundo, as formas de ordenação social e econômica vistas a partir da instância divina.*²⁷³

²⁷¹ Ibid., p. 146.

²⁷² Cf. entrevistas com Genecy Simeão Ramos, abr. 2004; Luiz Eloy de Andrade, jun. 2004; Maria Suzana de Almeida, fev. 2002.

²⁷³ Leonardo BOFF. **Vida segundo o Espírito**, p. 46.

Muitos jovens seguiam comportamentos que se mostravam consoantes essa consciência de espiritualidade como atitude subjetiva conectada aos fatos e desafios da vida, tanto na esfera pessoal como em âmbito social.²⁷⁴

Noutra vertente de compreensão das conexões entre fé e prática social, colocava-se conjunto significativo de jovens, alguns ligados a grupos paroquiais isolados, outros vinculados à visão e prática religiosa de grandes movimentos laicos presentes na Igreja, dentre os quais destacam-se:

O *GEN* (GERAÇÃO NOVA), setor jovem do movimento dos Focolares.²⁷⁵ Os membros desse movimento laico traçam como metas para sua vida o *“desenvolvimento de uma espiritualidade alimentada por gestos concretos de amor ao próximo e o cultivo de relações ecumênicas com outras denominações religiosas”*. Por sua composição social e etária variada, o movimento se desdobra em 18 ramificações, dentre as quais: “Famílias Novas”, para a unidade da família; “Humanidade Nova”, para a renovação social; “Movimento Paroquial” no âmbito eclesial; “Jovens por um Mundo Unido”, no mundo juvenil e “Movimento Juvenil pela Unidade”, para adolescentes.²⁷⁶

Na Diocese de Pesqueira, o GEN manteve com os grupos da PJ relações eqüidistantes, ora de aproximação e comunhão de objetivos circunstanciais, ora de suspeita e distanciamento. Episodicamente, focos de tensão foram registrados, sobretudo concernentes a concepções políticas e estratégias de trabalho pastoral. Durante o governo de dom Manuel Palmeira da Rocha (anos 80), no bojo da onda neoconservadora que se espalhava na Igreja universal,²⁷⁷ o

²⁷⁴ Percebemos, neste aspecto, a influência das formulações sobre fé, vida cristã e compromisso sócio-político provindas da teologia da libertação.

²⁷⁵ Fundado por Chiara Lubich, em Trento, Itália, no ano de 1943, “como resposta espiritual à desesperança e vazio existencial provocado pela 2ª Guerra Mundial. Centra-se na idéia de que o amor de Deus pela humanidade deve suscitar experiências comunitárias de partilha de bens e serviços, inspiradas pelo ideal da fraternidade. O evangelho é redescoberto como uma revolução pessoal e coletiva que sana divisões, conflitos e disparidades sociais. Assim nasce um movimento de renovação espiritual e social”, disponível em: <http://www.focolares.org.br/pagemf.htm>. Acesso em: 10/09/2004.

²⁷⁶ Ibid.

²⁷⁷ João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, 2000.

GEN se perfilou com o bispo, apoiando suas decisões restritivas aos movimentos pastorais da chamada “Igreja Popular”.²⁷⁸

A *LEGIÃO DE MARIA* foi fundada por Frank Duff, em Dublin, Irlanda, no ano de 1921.²⁷⁹ Em âmbito diocesano, grupos juvenis filiados à mística mariana atuaram majoritariamente na cidade de Pesqueira. Não obstante o perfil doutrinário retrógrado com que é reconhecido o movimento por muitos dos seus críticos,²⁸⁰ os jovens marianos integraram-se com relativa facilidade às diretrizes da PJ, envolvendo-se com suas atividades gerais, sem que isso concorresse para a diluição da própria identidade ou afetasse decisivamente as práticas devocionais que lhes caracterizava em termos de mística religiosa.²⁸¹

A *CJC* (COMUNIDADE DE JOVENS CRISTÃOS), fundada em 1966 pelo padre Genário Augusto de Melo, na cidade de Carpina – PE, difundiu-se por diversas dioceses do Nordeste. Conforme previa seu estatuto, visava “*engajar os jovens na Igreja local, despertando-os para o conhecimento da realidade e ajudando-os a assumir um processo de educação na fé que leve à conversão pessoal e ao compromisso evangelizador libertador*”.²⁸² A CJC projetou-se localmente na cidade de Sertânia, contraindo com a PJ laços de comunhão em objetivos e práticas sociais pontuais. Destacou-se pelo trabalho junto aos pobres de periferias urbanas, especialmente em favor de velhos e crianças de rua. Utilizou como estratégia de atuação pastoral o teatro popular e programas de

²⁷⁸ Entrevista com Maria Suzana de Almeida, fev. 2002.

²⁷⁹ LEGIÃO DE MARIA. Disponível em: <http://www.nsrainhadapaz.hpg.ig.com.br/alegiaodemaria.htm>. Acesso em: 09/09/2004.

²⁸⁰ Comblin vê nos movimentos devocionais marianos, de modo geral, uma inclinação integrista e sinal de luta contra a modernidade, In: José COMBLIN. **Um novo amanhecer da Igreja?**, p. 42-46. Em similar linha crítica quanto a expressões do catolicismo popular, coloca-se Egidio Vittorio SEGNA. **Análise crítica do catolicismo no Brasil**: perspectivas para uma pastoral de libertação, 1977.

²⁸¹ Os planejamentos de atividades da PJ (1978-1982) atestam essa integração dos legionários marianos.

²⁸² COMUNIDADE DE JOVENS CRISTÃOS. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/setores/juventude/pjb>. Acesso em: 02/08/2004.

alfabetização de adultos (inspirados no método “Paulo Freire”), conforme depoimentos de ex-militantes.²⁸³

A *JUFRA* (JUVENTUDE FRANCISCANA), surgida da Ordem Franciscana Secular, em 1950, respondeu ao intento de criação de um espaço jovem dentro do universo franciscano. Desde seus inícios, definiu-se que *“os jufristas, não precisam viver em mosteiros, conventos ou claustros. Devem, por vocação e escolha, viver uma vida comum (secular) entre as outras pessoas, podendo casar e ter filhos. Porém, o jufrista deve procurar viver em obediência ao Evangelho, como o fez Francisco de Assis”*.²⁸⁴ Os membros da Jufra encontraram formas de convivência construtiva com a PJ, o que permitiu sua integração ao conjunto de práticas implementadas pelos grupos de base, sem com isso comprometer a conservação do seu carisma particular, como seja, a identidade e mística advindas da filiação ao ideal franciscano.

Esses movimentos laicos, mesmo logrando parcial integração e convivência amistosa com os grupos da PJ, não ficaram isentos de experimentar circunstancialmente situações que apontavam para uma espécie de dubiedade identitária: originalmente identificados com estatutos, programas, metodologias, cosmovisões e místicas de movimentos de abrangência nacional e internacional, estavam submetidos a condições locais de geografia, economia, cultura, assim como práticas religiosas e contexto sociopolítico de recorte específico. Vivendo na trincheira que demarcava sua “identidade universal” e “lugar geográfico local”, por diversos momentos viveram crises entre modelos eclesiais e opções prático-pastorais discrepantes.

Eventuais atritos desses movimentos com outras modalidades de agrupamento juvenil foram registrados, gerando pontuais focos de tensão. Nesses momentos críticos, foi comum a recorrência às origens e pensamentos fundadores, como forma de preservação da identidade institucional. A pressão

²⁸³ Entrevistas com Marineide Souza Amaral, dez. 2003; Antonio Amaral, jan. 2004.

²⁸⁴ JUVENTUDE FRANCISCANA. Disponível em: <http://www.franciscodeassis.no.sapo.pt/jufra.htm>. Acesso em: 25/08/2004.

exercida esporadicamente pelas contingências da realidade local (social, cultural e religiosa) diluía-se em face da filiação dessas agremiações a macro-instituições religiosas laicas. No caso dos focolares, para citar um exemplo, sempre foi mais decisiva a palavra e orientação de sua líder máxima, Chiara Lubich, que qualquer outra intervenção normativa do bispo, padre ou agente pastoral autóctone.

3.3 – Religião privatista e neoconservadorismo: repercussões sobre a juventude

Afigura-se necessário apontar possíveis fatores condicionantes da aparição histórica dos movimentos religiosos laicos desde meados do século XX, devido à relevância que adquiriram no seio do catolicismo ocidental, inclusive no Brasil, particularmente (em algumas das suas versões) na Diocese de Pesqueira.

Vários estudiosos compartilham a hipótese de que os grandes movimentos laicos se inserem na história do catolicismo mundial como caminhos alternativos de prática cristã, em reação a uma igreja formalista, clericalista, acentuadamente racionalista e verticalista em suas instâncias de poder decisório. Em todo caso, esses movimentos parecem traduzir um fenômeno social novo, onde se busca resgatar uma vivência religiosa mais espontânea, criativa e voluntarista, em que a liberdade de ser e de sentir predominam como contrapontos à imposição vertical de normas morais e conjunto de dogmas e doutrinas. A liberdade almejada parece assentar-se na noção do indivíduo como sujeito do desejo e do agir, inclusive na esfera da prática religiosa.²⁸⁵

O malogro parcial da razão moderna (iluminista, positivista, progressista);²⁸⁶ o fim das utopias políticas (liberais e socialistas) de transformação qualitativa da

²⁸⁵ Cf. Stefano MARTELLI. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**, p. 337-413.

²⁸⁶ Na visão do mesmo Stefano Martelli, a modernidade fora a matriz histórica geradora da utopia do progresso científico e tecnológico ilimitado, virtual via de desenvolvimento econômico e conquista do bem-estar social para todos. Cf. *ibid.*, p. 337s.

condição de vida material dos povos; o vazio moral e a angústia existencial deixadas na esteira da crise mundial contemporânea do pós-guerra; a vitória do neoliberalismo como ideologia da sociedade mercadológica, consumista e individualista, entre outros, são, hipoteticamente, fatores explicativos de uma crise existencial incomensurável, tanto no nível da pessoa como da coletividade. Essas crises teriam contribuído decisivamente para o fenômeno do redespertar religioso, uma espécie de *retorno ao sagrado* como busca de afirmação da transcendência da vida e da história.²⁸⁷

Os movimentos católicos, laicos em sua constituição, flexíveis em suas formas de pensar, sentir e agir, se colocam, nesse prisma, como resposta religiosa à sociedade pós-moderna que, para certos críticos, é uma sociedade esvaziada em seus parâmetros morais, crivada de incertezas e medos, despojada de metafísicas e referenciais ético-comportamentais.²⁸⁸ Sociedade do fato instantâneo e fugaz, da pressa e do consumo desvairado, onde “tudo que é sólido desmancha no ar”.²⁸⁹

São características dos novos movimentos religiosos: o abandono das questões sociais e políticas, a renúncia às ideologias e utopias de transformação coletiva; a ênfase na vivência da fé em dimensão quase exclusivamente pessoal (subjetivismo); o caráter “terapêutico” dos ritos e práticas espirituais; o cultivo da espontaneidade e criatividade como expressões da mística religiosa.

Na prática, a feição religiosa eivada de misticismo assumida por tais movimentos, mesmo sendo reativa, parece se coadunar com a cultura pós-moderna, promotora da figura do indivíduo sem laços sociais estáveis, isolado, recolhido em seus interesses privados, mero consumidor, narcisisticamente ensimesmado. Religião do indivíduo, onde a subjetividade tem proeminência sobre as questões coletivas, e que, de fato, não ameaça em qualquer instância

²⁸⁷ Ibid.

²⁸⁸ Compartilham, em geral, dessa visão crítica sobre a sociedade pós-moderna, autores como Roger Garaudy, Zygmunt Bauman e José Comblin, apesar dos distintos campos do saber que ocupam e das diferenças de enfoque das suas análises. Ao longo do trabalho citamos, desses autores, algumas obras que se colocam nessa perspectiva crítica.

²⁸⁹ Expressão de Marx, recuperada In: Marshall BERMAN. **Tudo que é sólido desmancha no ar:** a aventura da modernidade, 2001, p. 13, 15, 20 e passim.

cultural e política o funcionamento da sociedade neoliberal; pelo contrário, serve-lhe de justificativa ideológica e suporte psicológico.²⁹⁰

No âmbito da Diocese de Pesqueira, diversas expressões de espiritualidade grupal evoluíram para formas rituais e litúrgicas de feição pentecostal, centradas na oração intimista e no subjetivismo psico-emocional. Houve resgate paulatino de uma religião revalorizadora do corpo, da emoção e da crença mágica. Cânticos efusivos, coreografias corporais, rituais de cura e experiências sensoriais de toda ordem impuseram marcas corriqueiras aos atos celebrativos da fé.

As práticas religiosas de cunho espiritualista ganham reforço com a projeção regional da RCC, cuja teologia e espiritualidade de tendência pentecostal passa a exercer influência destacada nos setores pastorais diocesanos a partir de meados dos anos 80.²⁹¹ Destarte, adquirem volume e importância movimentos laicos que promovem modalidades de “religião privada” de acento subjetivista. Tais iniciativas, apoiadas por alas majoritárias da hierarquia, concorrem diretamente para o arrefecimento das pastorais sociais inspiradas na teologia da libertação.²⁹²

Com efeito, as diretrizes pastorais da Igreja diocesana sofrem influxo da onda neoconservadora que se espraia na Igreja mundial nos anos 80. Localmente, muitas medidas de cunho oficial concorrem para a tentativa de materialização da política conservantista emanada da alta hierarquia eclesiástica.²⁹³

²⁹⁰ Cf. José COMBLIN. **O neoliberalismo**: ideologia dominante na virada do século, p. 73-99.

²⁹¹ Movimentos laicos, atuando sob beneplácito de padres e bispos, cerrarão fileiras com a RCC, reproduzindo nas paróquias aspectos da sua metodologia e arsenal teológico-espiritual. Cf. entrevistas com o padre Marcelo Bezerra Oliveira, ago. 2003.

²⁹² Cf. José COMBLIN. **O neoliberalismo**: ideologia dominante na virada do século, p. 73 e passim.

²⁹³ Esta interpretação se apóia na análise das seguintes fontes: dom Manuel Palmeira da ROCHA. Coleção de **Cartas Pastorais** (1980-1985); Coleção: **Plano da Pastoral de Conjunto da Diocese de Pesqueira** (1980-1985); entrevistas com Aldér Júlio Ferreira Calado, mai. 2002 e os padres Adilson Carlos Simões, fev. 2002; Ailton Freire de Lima, mar. 2002; Marcelo Bezerra Oliveira, ago. 2003.

Nesse contexto, ocorrem polarizações entre certos segmentos pastorais ideologicamente alinhados ao modelo de *Igreja popular* e o bispo Manuel Palmeira. Tais embates internos envolvem especialmente grupos da PJ e certos integrantes do clero. No coração do conflito encontra-se o modo de governo verticalista posto em prática na diocese. Refratário a muitas das orientações pastorais do Vaticano II, de Medellín e Puebla, o bispo tenta imprimir às linhas pastorais elementos típicos da antiga cristandade. Pelo menos, essa é avaliação de muitos padres, leigos e grupos orgânicos locais. Aldér Júlio traça de dom Manuel Palmeira um perfil mental de matiz conservador e retrógrado:

*Identificado com o modelo eclesiológico pré-Vaticano II, o novo bispo iria alterar profundamente os trabalhos pastorais, sobretudo os que apontavam para as causas dos pobres. A PJ não tardaria a sentir os obstáculos, e, também, a exigência de posicionar-se... (...) A relação de forças ao interno da Igreja mudava a olhos vistos, em favor de um estilo mais preocupado com a salvação das almas, com a louvação, enquanto estranhava os trabalhos na linha social. (...) Tomaram corpo movimentos voltados para atividades estritamente religiosas, a exemplo da Renovação Carismática.*²⁹⁴

A reorientação prático-pastoral da diocese, para além das fronteiras eclesiais, provoca inflexão nos modos de atuação dos movimentos pastorais em múltiplas instâncias sociais. Concorre para a redefinição do papel da Igreja diocesana no jogo das relações sociais; redireciona posições e práticas dos católicos nas comunidades e instituições da sociedade civil (Cebs, movimentos sociais populares, movimento estudantil, cooperativas, associações de bairro, sindicatos, partidos políticos etc.); induz a passagem de um modelo de trabalho pastoral de conteúdo sociopolítico explícito (característico de certas frações dos organismos pastorais) para um outro, que enfatiza práticas litúrgicas e devocionais, “obras de caridade” e obediência aos cânones oficiais emanados da hierarquia.

²⁹⁴ Entrevista com Aldér Júlio Ferreira Calado, maio 2002.

A PJ foi o setor mais diretamente afetado pelo novo modo de governo episcopal. Jovens comprometidos com trabalhos pastorais de feição popular, alguns com atuações em partidos políticos de esquerda, vêem-se postos sob suspeição, posteriormente esquadrihados, censurados e tolhidos em suas opções teórico-práticas. Para uma antiga líder da PJ, causava desconforto em “grupos reacionários da Igreja” a ação política dos jovens, no arco da opção pelo trabalho com os pobres das periferias urbanas. Nesse compasso, a teologia da libertação, inspiradora de práticas sociais e políticas de múltiplos agentes pastorais, passa a ser adjetivada pelo bispo como teoria avizinhada do “marxismo” e da “anarquia” e, portanto, rejeitada.²⁹⁵

Como parte da reorientação ideológica oficial (não confessada, mas indisfarçável por seus efeitos práticos), os seminaristas, até então enviados ao ITER²⁹⁶ para a formação intelectual superior, passam a ser encaminhados a outros centros teológicos de perfil conservador.²⁹⁷ Padres são admoestados a não incluir em suas pregações expressões consideradas subversivas, tais como “luta de classes” e “capitalismo selvagem”.²⁹⁸ Força-se uma separação entre fé e prática política de esquerda, trabalho pastoral e enfrentamento crítico de questões sociais.²⁹⁹ O tema dos direitos humanos, enfático desde a fundação do CDDH, vê-se esvaziado.³⁰⁰ Tais medidas parecem reinaugurar o modelo de “igreja das sacristias”, em oposição ao modelo de “igreja militante”.³⁰¹

Um episódio de 1982 afigura-se emblemático da polarização interna que colocava em rota de colisão o bispo e os jovens: a suspensão legal da PJ, com o

²⁹⁵ Entrevista com Maria Suzana de Almeida, fev. 2002.

²⁹⁶ Instituto de Teologia do Recife, teoricamente filiado às linhas de pensamento da TdL.

²⁹⁷ Este expediente é contestado por alguns seminaristas, que acabam expulsos da diocese. Dentre eles, tornaram-se padres: Virgílio Almeida e Nereudo Freire (Arquidiocese de João Pessoa); José Aldo Mariano e Carlos André (Diocese de Garanhuns).

²⁹⁸ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

²⁹⁹ Entrevista com Adilson Soares Rodrigues, jan. 2003.

³⁰⁰ O Centro de Defesa dos Direitos Humanos, fundado em 1981, vai perdendo paulatinamente sua capacidade de coordenação das ações públicas de defesa dos direitos humanos, uma vez que não recebe apoio logístico do bispo diocesano. Até então, o CDDH cumprira papel relevante, especialmente no tocante à formação política dos agentes pastorais leigos. Nessa linha, publicou diversas cartilhas na linguagem do cordel. A título de exemplo, cf. **O cristão na política**, 1982.

³⁰¹ As expressões “igreja militante” e “igreja das sacristias” são utilizadas para demarcação de práticas pastorais distintas no campo religioso institucional e na sociedade geral. Cf. Frei BETTO. Comunidades eclesiais de base e educação popular; BEOZZO, José Oscar. Igreja e Estado no Brasil, In: Reinaldo Matias FLEURI (org.). **Movimento popular, política e religião**, p. 27-40 e 41-63 respectivamente.

apoio de muitos padres,³⁰² fato que a lançou numa espécie de “clandestinidade branca” ao retirar-lhe o reconhecimento oficial como movimento de Igreja. Era o ápice da crise, deflagrada desde 1980 quando da posse do novo bispo.

*Dado o reacionarismo da Igreja, que quer frear os avanços do Vaticano II... (...) Os jovens percebem-no e resistem. Daí o confronto com a autoridade da Igreja... O bispo persuadiu o clero a não apoiar a PJ enquanto movimento de Igreja; decretou a suspensão plena de todas as suas atividades, caso único na Igreja do Nordeste. Foi lamentável, uma página negra na história da diocese.*³⁰³

O bispo, procurando reforçar sua autoridade no campo institucional, buscava sistematicamente o apoio de padres e religiosos(as) sintonizados com as linhas teológica e pastoral impostas à Igreja Católica pelo Vaticano. Com isso, são ativados mecanismos de controle e disciplinamento dos organismos pastorais, com ênfase sobre padres, leigos e Cebs que desenvolviam práticas de feição social popular.

Muitos militantes da PJ corriqueiramente se queixavam da vigilância sobre eles exercida por padres de diversas paróquias. Alguns foram chamados a prestar contas de suas práticas religiosas diuturnas, profissão de fé, frequência aos ritos e opções político-partidárias. Havia um clima de suspeição que a todos afetava, tendo por efeito prático a execução de táticas de esquadramento de comportamentos, idéias e sentimentos que atingiam diversos agentes pastorais: estes recebiam a pecha de “rebeldes”, “politiqueiros”, “esquerdistas”.³⁰⁴ Sintomaticamente, o fato que causava maior apreensão ao bispo e à maioria do clero era o engajamento político-partidário de esquerda exercido por diversos líderes da PJ, quase todos filiados ao PT.

³⁰² Entrevista com Maria Suzana de Almeida, fev. 2002.

³⁰³ Entrevista com padre Adilson Carlos Simões, fev. 2002.

³⁰⁴ Cf. entrevistas com Maria Suzana de Almeida, fev. 2002; Luiz Edinaldo Alves, fev. 2002; Adilson Soares Rodrigues, jan. 2003; Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2002; Sângela Cavalcanti de Oliveira, mar. 2002 e Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002, dentre outros.

Em Arcoverde, o PT, fundado em 1981, pôde contar no seu quadro de militantes com a participação efetiva de jovens oriundos da juventude católica. O 1º Diretório Municipal do PT foi composto por destacados líderes da PJ.³⁰⁵ Na primeira eleição majoritária que disputou, em 1982, o partido apresentou como candidatos a prefeito e vice-prefeito, respectivamente, Luiz Elói de Andrade e Cláudio Andrade, jovens vinculados à PJ. Nas eleições municipais de 1988, semelhante fato se repetia: candidatavam-se a prefeito e vice-prefeito, Paulo Roberto Vieira e Francisco Siqueira Galindo, também militantes da PJ. Na constituição do 1º Diretório Municipal do PT, foi eleita presidente Valdilene Cordeiro de Siqueira, reconhecida líder do Shalon, o grupo juvenil de maior prestígio no meio católico local.³⁰⁶

Vale anotar que as candidaturas do PT tinham até então um caráter meramente simbólico: serviam como demarcação de posição político-ideológica frente a outras forças majoritárias em contenda eleitoral na cidade de Arcoverde. Também no município de Pesqueira, sede da diocese, o PT se organizou, contando em sua militância com alguns membros de grupos filiados à PJ.

A vinculação direta de líderes da PJ com a prática política do PT favorecia indiretamente o recrudescimento das tensões já existentes na relação entre grupos de base e o bispo diocesano. O fosso dos desentendimentos e rejeições mútuas se alargava sobremaneira, o que incidia decisivamente sobre os rumos da ação social dos movimentos laicos no âmbito regional. Verificam-se atritos constantes e mesmo rupturas entre agentes, clero e organismos pastorais, cada qual espelhando opções teórico-metodológicas, visões de mundo, perfil ideopolítico e modelos assimétricos de práxis social.

Como balanço final dos anos 80, constata-se paulatino esvaziamento das práticas pastorais de cunho popular. Com efeito, o conjunto de práticas sociopastorais de grupos e movimentos que perseguem um modelo eclesial genericamente intitulado *Igreja popular* perde a pujança inicial, arrefecendo seu espírito crítico e radicalidade discursiva. A crise desse modelo de “igreja

³⁰⁵ Cf. Ata da Convenção Municipal do Partido dos Trabalhadores no Município de Arcoverde, para eleição do Diretório Municipal, dia 26/07/1981, folha III. Arquivo do Diretório Municipal do PT.

³⁰⁶ Idem, folha VII.

“militante” revela, possivelmente, sua frágil tradição histórica e inconsistente base social na Diocese de Pesqueira.

A crise é vivida como momento de transição, em que, passo a passo, vai prevalecendo a reorientação conservadora ditada pela hierarquia eclesiástica, que reconquista autoridade e centraliza o poder, impondo ao laicato conteúdos doutrinários e normas morais em conformidade com uma visão cristã considerada retrógrada por muitos agentes pastorais da chamada ala progressista.

Sobre as mudanças na orientação e práxis social dos movimentos pastorais laicos na Diocese de Pesqueira, qualquer explicação restrita à lógica interna da evolução religiosa, ou adstrita às condições geográficas, culturais e sociopolíticas locais, se mostrará insuficiente. As inflexões das práticas sociopastorais se inscrevem em contextos sócio-econômicos e político-culturais mais amplos. Assim, infere-se que os caminhos pastorais da Igreja modulam-se ao processo social.

O declínio da Igreja popular, para usar a expressão de Scott Mainwaring,³⁰⁷ não é fenômeno isolado no painel de acontecimentos da vida social, cultural e política brasileira. De um modelo de Igreja progressista nos anos 50 aos 70, que fez da opção pelos empobrecidos e da solidariedade com as causas dos movimentos sociais populares a mola nevrálgica da práxis pastoral,³⁰⁸ transita-se para uma Igreja progressivamente despojada de temáticas sociais e políticas críticas, reorientada para a reassunção de funções religiosas e pastorais específicas, sob a influência ideológica do neoconservadorismo em expansão desde meados dos anos 70.

Mainwaring propõe dois fatores como decisivos para a derrocada da Igreja popular:

³⁰⁷ Scott MAINWARING. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*, p. 265-282.

³⁰⁸ Em nossa avaliação, a ala progressista da Igreja no Brasil sempre foi numericamente minoritária, porém ideologicamente hegemônica, fazendo prevalecer em muitas ocasiões suas formas de pensar e agir entre o clero e o laicato, influenciando especialmente as diretrizes pastorais emanadas da CNBB desde os anos 50 a meados dos 80.

(1) *A transição política* vivida pela sociedade brasileira. A Igreja, que em tempos de regime militar serviu de lugar de rearticulação de movimentos sociais e outras instituições civis opostas à ditadura, perde o papel de liderança social quando da redemocratização do país, fato que permitiu o renascer da sociedade civil. A Igreja já não se sentia compelida a manifestar-se em nome de outras instituições civis e movimentos sociais; seu papel político se estreita à medida que, por exemplo, os partidos políticos se fortalecem.

(2) *A reação neoconservadora* à mudança na Igreja latino-americana e brasileira, patrocinada pelo Vaticano – movimento restauracionista avassalador sob o episcopado de João Paulo II (1978 adiante).³⁰⁹

O catolicismo passou por mudanças estruturais nas últimas décadas, tanto no Brasil quanto no mundo ocidental, segundo Alberto Antoniazzi:

*(...) A religião passou de um primado ou predomínio da instituição para uma primazia do indivíduo, (...) de uma orientação clara para Deus ou a transcendência para a busca de soluções imediatas, às vezes quase mágicas, dos problemas humanos de todos os dias.*³¹⁰

Seguindo proposta analítica da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger, Antoniazzi apresenta, sinteticamente, quatro etapas da evolução do catolicismo:

(1) A Igreja Católica (ao lado de outras Igrejas cristãs tradicionais, ortodoxas ou evangélicas) se mostra como sólida instituição tradicional, onde a autoridade da hierarquia eclesiástica se impõe, bem como seus preceitos doutrinários e morais.

(2) O acento recai sobre a comunidade, que engloba desde o fenômeno das comunidades de base (anos 70) até os “novos movimentos” (anos 80-90). O termo comunidade equivale, nessa nova experiência de ser Igreja, a “comunidade emocional”, onde se recupera a “dimensão humana” dos

³⁰⁹ Scott MAINWARING. A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985), p. 268-70.

³¹⁰ Alberto ANTONIAZZI. **Leitura sociopastoral da Igreja no Brasil (1960-2000)**. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/estudos/encar644.html>. Acesso em: 10/09/2004.

relacionamentos diretos, próximos e afetivos entre as pessoas. A “comunidade” torna-se um referencial prevalecente para seus membros, em detrimento da orientação do magistério eclesial.

(3) Do modelo de comunidade, radicaliza-se a dimensão individualista, onde o olhar do indivíduo valoriza e segue como inspiração fontal do testemunho cristão algum líder carismático. Aqui não há mais obediência apriorística à disciplina oficial da Igreja, mas sim à figura do líder da “comunidade” ou “movimento”.

(4) Chega-se ao ápice do individualismo subjetivista: “o indivíduo procura a legitimação de sua fé dentro de si mesmo”, que pode ser resumida no lema: “a minha religião... sou eu”. A comunidade fica dispensada como espaço de convivência, comunicação e solidariedade. Valorizam-se experiências religiosas diversas, mas num padrão consumista de produtos simbólicos, como se o mundo religioso fosse um supermercado atraente, acessível e imediatamente utilitário. A vivência religiosa individualista é reforçada sobremaneira pelos meios de comunicação de massa, dentro da lógica da sociedade de consumo pós-moderna.³¹¹

Portanto, as mutações verificadas no âmbito das orientações teóricas e prático-pastorais na Diocese de Pesqueira não configuram fatos isolados. Respondem, indubitavelmente, aos processos gerais (sociais, econômicos, políticos, culturais e religiosos) que afetam o catolicismo no mundo ocidental e, particularmente, no Brasil nas décadas finais do século XX.

A crise e o declínio das pastorais sociais populares se inscrevem no contexto de ressurgência do conservadorismo institucional, marcadamente no episcopado de João Paulo II, papa que patrocina um movimento de “restauração” no seio da Igreja, reforçando a centralidade do poder, reinstaurando o império do pensamento único, tolhendo expressões teológicas e pastorais de matiz regional, coibindo atuações de católicos em movimentos

³¹¹ Ibid.

sociais populares, enquadrando teólogos filiados à teologia da libertação, entre outras medidas de disciplinamento e controle da vida cristã.³¹²

Restaura-se, na verdade, a imagem de uma Igreja que, há séculos, plagia o modelo político-administrativo das monarquias históricas, onde a distribuição de poder é forçosamente desigual; as decisões, centralizadas; a participação democrática dos leigos e o colegiado dos bispos, figuras de retórica. Nesses termos, as práticas sociopastorais de leigos e clérigos se vêem condicionadas por instâncias decisórias superiores.

O controle moral e político exercido pela alta hierarquia sobre agentes e grupos pastorais afigura-se vital, decisivo – condiciona comportamentos, delimita raios de ação, estabelece compromissos, impõe valores e formula visões de mundo. Resulta na hegemonia dos interesses institucionais e ideopolíticos dos hierarcas sobre o laicato, cada vez mais compelido a um desempenho secundário na orientação global da ação pastoral.

O movimento restauracionista, vultoso a partir dos anos 80, avalia os resultados do Vaticano II como frustrantes em muitos níveis da vida cristã e social. Facções conservadoras da alta hierarquia, adeptas de uma política eclesiástica de reforço das estruturas verticais de poder na Igreja, se opõem vigorosamente às correntes de renovação da teologia e da pastoral social, identificando nas práticas de muitos movimentos religiosos e laicos aspectos que qualificam como “excessos do Concílio”.³¹³

Atravessado por polarizações, o Sínodo de 1985 forçará um balanço crítico do Vaticano II. Nele, duas tendências se confrontam: (a) uma ala de bispos que se identifica com os avanços nos campos teológico, litúrgico e da pastoral social e (b) a facção capitaneada pelo cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé (antigo Santo Ofício), que avalia negativamente os resultados práticos do Concílio. Ratzinger, salvaguardado pelo prestígio que goza junto ao papa, afirma: “*Os últimos 20 anos foram nitidamente*

³¹² Cf. João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade, p. 153-174.

³¹³ Cf. Hans KÜNG. **Igreja Católica**, p. 232-242.

*desfavoráveis para a Igreja Católica. (...) Chegou-se a um processo progressivo de decadência”.*³¹⁴

Com base no diagnóstico dos bispos tradicionalistas, as esferas do poder central romano se empenham no projeto de restauração conservadora da Igreja. Libânio compreende esta reorientação como um retorno claro à grande disciplina: *“O clima de preocupação com a disciplina revela, sem dúvida, o desejo de frear as ondas de liberdade e experiências, originadas no embalo do pós-Concílio”.*³¹⁵ As medidas tomadas verticalmente concorrem para o *“reforço da estrutura monocêntrica da Igreja nos seus diversos níveis”.*³¹⁶

Tendo em vista o controle e disciplinamento de religiosos e movimentos laicos, algumas estratégias são postas em prática:

(1) Reconstrução positiva da imagem do papa (via mídia) e reforço da sua autoridade de monarca absoluto.

(2) Reforço da autoridade dos bispos nas dioceses e dos padres nas paróquias.

(3) Reorientação do processo formativo de novos padres, que devem ser preparados para o desempenho precípua de serviços litúrgicos e rituais, além de obras de assistência social.

(4) Orientação dos fiéis para a observância de uma vida espiritual e moral reta, com primazia da atitude interior devocional e assiduidade às práticas sacramentais e litúrgicas, em comunhão com a hierarquia.

(5) Apoio a movimentos religiosos laicos afinados com o projeto restauracionista.

No ambiente de expansão neoconservadora, movimentos espiritualistas de feição pentecostal³¹⁷ se alastram mundialmente, adquirindo proeminência na

³¹⁴ Cardeal Joseph RATZINGER, citado In: João Batista LIBÂNIO. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**, p. 156.

³¹⁵ Ibid., p. 163.

³¹⁶ Ibid., p. 168.

³¹⁷ Empregamos aqui o conceito de pentecostalismo no sentido atitudinal de ênfase numa espiritualidade intensa, movida pela sensação da presença imediata do Espírito Santo na vida dos crentes; acredita-se em eventos miraculosos e na emissão cotidiana de sinais salvacionistas para

Igreja: RCC, Cursilhos de Cristandade, Opus Dei, Movimento dos Focolares, Comunidades Neocatecumenais, Movimento Comunhão e Libertação, ECC, entre outros.

A esse esforço de restauração é dado o título de Nova Evangelização, no vocabulário de João Paulo II: “*Uma evangelização nova. Nova em seu ardor, em seus métodos, em sua expressão*”.³¹⁸ Projeto ratificador das apreensões do escritor Morris West que, na condição de crítico do atual papado, via no magistério da Igreja tendências freqüentemente absolutistas, na esteira de tradições legalistas, e “em detrimento da adoção de filosofias mais amplas, que prezem o amor antes da autoridade”.³¹⁹

O projeto da Nova Evangelização tornou-se hegemônico. Entretanto, não bastou para sufocar outros modelos de prática eclesial alternativa. Em contraposição ao neoconservadorismo, persistiram experiências e práticas de cristãos que optavam por um modelo de *Igreja-rede de comunidades*,³²⁰ especialmente constituída pelas CEBs e com presença nos meios populares. Representantes desse modelo eclesial buscaram estabelecer diálogo com expressões culturais e religiosas plurais, numa linha de reconhecimento e valorização da alteridade. Propugnaram ainda atitudes de solidariedade e alianças efetivas com as lutas dos movimentos sociais populares, vendo nos empobrecidos os sujeitos e destinatários da evangelização.

3.4 – Cultura do individualismo e práticas pastorais

A onda neoconservadora que demarca a inflexão de idéias e práticas no interior da Igreja Católica mundial não representa fenômeno isolado; pelo

os fiéis; a Bíblia é lida ortodoxamente. Nesse padrão, a experiência religiosa assume uma feição fundamentalista.

³¹⁸ JOÃO PAULO II. **Discurso ao CELAM**, Haiti, 1983.

³¹⁹ Cf. Morris WEST. **A última confissão**, p. 9 e 12.

³²⁰ Categoria que identificamos como recorrente nos escritos eclesiológicos da teologia da libertação.

contrário, ocorre simultaneamente aos processos gerais experimentados na sociedade pós-moderna, especialmente nos campos da política e da cultura.

O mundo passa por transformações significativas nas esferas sociais, políticas e culturais, com repercussões no universo religioso, entre as décadas de 70 e 80. A juventude vê-se afetada em sua condição existencial, cultural e política. Do conjunto das mudanças gerais, destacam-se:

DESCRÉDITO DAS IDEOLOGIAS – Nos anos 70, a política exerce grande fascínio sobre parcelas consideráveis da juventude, especialmente entre militantes de movimentos sociais. Ideologias de esquerda servem de suporte político para segmentos conformados a projetos de mudança social. Porém, a derrocada dos regimes socialistas, conjugada ao triunfo econômico, político e tecnológico do capitalismo neoliberal, causa desencanto e fragiliza os movimentos sociais de ideal transformacional, entre os quais se incluem expressivas parcelas da juventude católica. O malogro das utopias revolucionárias exige nova orientação do pensamento e da práxis no mundo em crise paradigmática. Afigura-se curto o caminho que leva do desencanto político ao ensimesmamento individual e à privatização da vida.³²¹

CRISE DA UTOPIA SOCIALISTA – O pensamento socialista perde progressivamente a condição de referência ideológica e modelo de sociedade para movimentos de esquerda, processo que culmina na dissolução dos regimes socialistas dos países do leste europeu, simbolizada pela “queda do muro de Berlim”, em 1989. A partir desses eventos, projetos utópicos de mudança social sofrem esvaziamento. Esse turbilhão histórico atinge também as utopias gestadas nos meios juvenis católicos, provocando-lhes uma espécie de colapso mental e espiritual (numa mescla de desencanto racional e subjetivo).

³²¹ Cf. José COMBLIN. **O neoliberalismo**: ideologia dominante na virada do século, p. 93-99.

TRIUNFO CONJUNTURAL DO CAPITALISMO – O neoliberalismo apresenta-se como modelo vencedor, em nível mundial. Prega-se o “fim da história”,³²² como se o último estágio evolutivo das sociedades humanas tivesse sido atingido pelo fenômeno da globalização econômica e tecnológica, propagandeada como a versão definitiva do livre mercado mundial. Se a história atingiu o ápice por meio da “democracia capitalista ocidental”,³²³ transformações estruturais já não parecem viáveis. As lutas coletivas em prol das transformações sociais profundas arrefecem; a utopia da sociedade justa, solidária e igualitária parece horizonte historicamente superado.

RECRUDESCIMENTO DAS MAZELAS SOCIAIS – O capitalismo, vitorioso ideológica e comercialmente em boa parte do planeta, não responde satisfatoriamente às demandas materiais das maiorias populacionais: fome, miséria, desemprego, formas variadas de violência, insegurança social e psíquica, violação de direitos elementares da pessoa, enfim, desilusões pessoais e coletivas grassam nas sociedades. Na década anterior, Roger Garaudy denunciava os problemas estruturais do modelo de crescimento capitalista, indicando suas repercussões na vida das sociedades:

*O crescimento é o deus oculto, e a publicidade, sua liturgia demente; em sociedades onde a maioria se vê privada daquilo que o sistema em sua totalidade convida a gozar, a violência torna-se tanto a lei dos indivíduos como dos grupos, vivendo uns e outros de acordo com a lei do imoralismo. (...) O caos está na lógica interna do modelo ocidental de crescimento (que se impôs ao mundo inteiro) e do modelo de cultura que o fundamenta e justifica, isto é, a maneira de conceber e de viver as relações com a natureza, com o homem e com o divino.*³²⁴

³²² Cf. Francis FUKUYAMA. O fim da história e o último homem, 1992.

³²³ Ibid.

³²⁴ Roger GARAUDY, **Apelo aos vivos**, p. 22-23.

MUDANÇA CULTURAL – Em ritmo vertiginoso e escala global, os meios de comunicação atingem as pessoas, transmitindo novos parâmetros de informação, imagens e valores, gerando um fluxo contínuo de fatos; consistências se diluem, tudo se torna móvel e efêmero. Há uma “aceleração da história”, na expressão de Pierre Nora, onde espaço e tempo são relativizados e o presente se eterniza.³²⁵ A propaganda comercial estimula o consumo como meio de valoração social dos indivíduos. Pessoas são submetidas a um processo de *reificação*: de cidadãos, passam à condição precípua de consumidores.³²⁶ Instauram-se novos modos de pensamento e comportamento.³²⁷

A sociedade de consumo e a vertigem neoliberal, com o aparato propagandístico e conteúdo ideológico que as envolvem, afetam a juventude e influenciam suas atitudes e valores. Da sensibilidade com o destino da coletividade, passa-se a um extremado cuidado de si. O sentimento de pertencimento solidário à comunidade e o comprometimento político com lutas sociais de intencionalidade emancipacionista são substituídos pela busca de nova subjetividade individualista. A PJ, de modo geral, vê-se afetada no bojo dessa mutação de valores e práticas.³²⁸

Para muitos analistas, o subjetivismo atitudinal e o individualismo pragmático da contemporaneidade refletem a atmosfera mental e condição espiritual de uma sociedade que, encontrando-se mergulhada na crise da

³²⁵ Cf. Pierre NORA. Entre mémoire et histoire, In: Idem (org.). **Les lieux de mémoire**. Paris: Galimard, 1984.

³²⁶ Cf. Zygmunt BAUMAN. **Globalização**: as consequências humanas, p. 87-93. Este autor tece duras críticas à lógica do consumo como modo de vida.

³²⁷ (Há um) “imenso poder do mercado na vida interior do homem moderno: este examina a lista de preços à procura de respostas a questões não apenas econômicas, mas metafísicas – questões sobre o que é mais valioso, o que é mais honorável e até o que é real”, In: Marshall BERMAN. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade, p. 108.

³²⁸ Muitos grupos de jovens passam a privilegiar a vivência da fé numa dimensão espiritualista, centrando-se em práticas religiosas descoladas de compromissos sóciopolíticos, como demonstram os planejamentos da PJ entre os anos de 1984 a 1990. No decorrer dos anos 90, a influência de movimentos conservadores torna-se majoritária entre os jovens diocesanos, como a RCC e os Focolares.

racionalidade, perdeu também referenciais filosóficos, éticos e utópicos. O filósofo Garaudy, por exemplo, constata a incapacidade de certas instituições tradicionais em oferecer respostas convincentes aos dramas humanos contemporâneos: *“Igrejas e escolas apenas respondem a perguntas que ninguém faz. Por isso as universidades e os templos estão desertos”*.³²⁹

Na falta de projetos alternativos de dimensão coletiva, sem esteios utópicos que suscitem a esperança da transformação social, as pessoas tendem a encastelar-se no universo individual, tornando-se meros fragmentos de um mundo por si já fragmentado. Há uma privatização da vida, de onde emerge o indivíduo cêntrico ancorado na ética individualista, algo que se denomina “política da vida”.³³⁰ O cultivo da subjetividade e o individualismo passam a figurar como valores centrais da existência em sociedade.³³¹ É a “política de si”, “ser para si”.³³² Lógica da “vida escondida”, do indivíduo atomizado, isolado dos outros, ensimesmado. Esse tipo de individualismo oblitera potenciais laços de solidariedade humana e social.³³³

A fragmentação/desmobilização de movimentos coletivos, antes politizados e atuantes, tem grande extensão social. Não é ocorrência casual e periférica; tampouco se limita às organizações juvenis. Trata-se de fenômeno social abrangente, presumivelmente articulado à sociedade e cultura da pós-modernidade, onde estruturas e instituições tradicionais perdem permanência, valores são transmutados, tudo se move e multiplica vertiginosamente, referenciais familiares, religiosos e éticos se dissipam como horizontes consistentes e de legitimação de comportamentos ou projetos de vida. A humanidade vê-se mergulhada num tempo que, paradoxalmente,

³²⁹ Roger GARAUDY. *Apelo aos vivos*, p. 24.

³³⁰ Marshall BERMAN, *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*, p. 10.

³³¹ O conceito de subjetividade, conforme o emprego que dele fazemos nesse contexto, guarda equivalência com o de subjetivismo: elevação dos aspectos subjetivos a elementos centrais do pensamento e comportamento das pessoas.

³³² São pertinentes as reflexões sobre a “civilização do ter” em contraposição à “civilização do ser”, in: Eric FROMM. *Ter ou ser?*, 1987; Idem. *Do ter ao ser: caminhos e descaminhos do autoconhecimento*, 1992.

³³³ Cf. Zygmunt BAUMAN. *Globalização: as consequências humanas*, p. 34-62.

*(...) promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor, (mas) ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. Despeja-nos a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e de contradição, de ambigüidade e angústia (onde), como disse Marx, “tudo que é sólido desmancha no ar”.*³³⁴

Essa crise de valores e de estagnação política de movimentos sociais espelha um tempo em que utopias de mutação social foram postas em xeque; reflete uma situação cultural onde a figura do indivíduo com suas necessidades de auto-realização, também com seus medos e recalques, assume papel central, sinalizando, por contraste, o “declínio do homem público”, na expressão de Richard Sennett.³³⁵

Há os que deploram o individualismo: lamentam a perda do sentido de transformação coletiva, o colapso do espaço público e o surgimento do narcisismo, com sua ênfase no aqui e agora. Outros vêem positividade no individualismo, que transformaria os deveres do homem em relação a si mesmo em direitos subjetivos e questionaria, por fim, o suporte moral das propostas sociais e políticas utópicas que, na prática, sacrificavam o indivíduo e o presente em prol de um futuro incerto.³³⁶

No campo do catolicismo, a própria CNBB constata o fenômeno do “retorno ao privado”, fato cultural e condição existencial concernente aos jovens, mas não deles exclusivo:

³³⁴ Marshall BERMAN. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade, p. 15.

³³⁵ Apud. Zygmunt BAUMAN. **Globalização**: as conseqüências humanas, p. 53. O “homem público” é aquele capaz de formar redes sociais protetoras, tecidas pelos laços humanos de amizade, solidariedade e compartilhamento de experiências com os outros, não o homem “separado” e “protegido” do convívio com a alteridade, segundo Bauman.

³³⁶ Cf. VAZ, Paulo. **Corpo-propriedade**. Disponível em: <http://www.angelfire.com/mb/oencantador/paulovaz/html>. Acesso em: 02/03/2004.

*Há sintomas claros de uma apatia ou cansaço generalizado na juventude e de um reflexo nas organizações sociais como resultado da desilusão política e a falta de crédito na transformação das estruturas. É notável uma tendência ao privado e, até, a uma busca de sentido, com uma forte inclinação pragmática, desinstitucional, desideologizada: estes jovens não pretendem mudar a sociedade por dentro, como nos anos 60, mas optam por viver à margem dela.*³³⁷

No referido documento, lamenta-se o descompromisso político e social dos jovens. Porém, este fenômeno passa por uma avaliação de teor moral, em que se apela à consciência dos cristãos a respeito da sua missão no mundo. Sociologicamente superficial, o estudo recai na linguagem confessional e exortativa; não consegue adentrar nos meandros antropológicos e sóciopolíticos da questão contemporânea do individualismo e da “privatização da vida”.

O *retorno ao privado* representa ponto de inflexão na trajetória de diversos grupos de jovens: suas construções discursivas, metodologias e práticas sofrem reposicionamentos, tendendo a posições conservadoras e verticalistas. Jorge Boran enxerga, de modo geral, um refluxo conservador na PJ nacional, constatando o arrefecimento das propostas de transformação social e de renovação eclesial.

Doravante, a preocupação dos jovens parece centrar-se na procura da auto-realização: contacto com os próprios sentimentos, aprimoramento de relações interpessoais, formas de lazer, uso de terapias corporais, busca de prazer... A regra para os grupos é “estar junto”, mais do que “fazer algo junto”. Infere-se que o sentimento de pertencimento grupal atua como fator de segurança psico-emotiva em face do caos das relações sociais, do isolamento e demais formas de exclusão. Destarte, qualquer proposta de trabalho sociopastoral tende ao esvaziamento progressivo se não considera a dimensão pessoal (subjetiva) da vida dos jovens como eixo central.

³³⁷ CNBB. Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (1991-1994), 1991.

Na nova conjuntura há uma “volta à religião”, mas a uma expressão religiosa privatista, assentada em vetores psico-emocionais, distanciada de preocupações coletivas e projetos transformacionais da ordem social.³³⁸

Entretanto, nem todas as organizações pastorais juvenis se conformaram ao subjetivismo individualista e espiritualismo descarnado que caracterizam majoritariamente os movimentos católicos desde os inícios da década de 80. Muitos jovens ainda assumem práticas sociopastorais de pronunciado teor político e cultural, o que leva a CNBB à seguinte conclusão:

*(...) A maioria dos jovens não participa dos partidos políticos, dos sindicatos, das associações de moradores, dos movimentos populares, da Igreja. No entanto, a maioria das pessoas que participam destas entidades e das grandes manifestações é constituída por jovens.*³³⁹

Reconfirma-se, deste modo, a heterogeneidade dos movimentos pastorais juvenis no Brasil. Cada organização, em seu próprio espaço social e universo religioso, apresenta peculiaridades de métodos e modos de inserção na vida da comunidade, desvelando diferenciadas formas de apreensão do real, múltiplas escolhas culturais e políticas, assim como modelos de trabalho pastoral não-uniformes. Há quem veja nessa pastoral multifacetada a melhor contribuição dos jovens à história da ação social da Igreja no Brasil.³⁴⁰

Dentro da diversidade de modelos e de práticas pastorais, avulta-se majoritária, entretanto, a tendência de feição conservadora, reforçando um tipo de experiência religiosa e modelo de prática pastoral eclesiocêntrica, isto é, limitada ao espaço institucional católico e cada vez mais apartada das questões sociopolíticas circundantes. Na prática, constata-se o paulatino esgotamento do

³³⁸ Cf. Jorge BORAN. **O futuro tem nome: juventude**, p. 62 e 68.

³³⁹ CNBB. **Fraternidade e juventude**. Texto-Base da Campanha da Fraternidade, p. 11.

³⁴⁰ Cf. João Batista LIBÂNIO. **O mundo dos jovens: reflexões teológico-pastorais sobre os movimentos de juventude da Igreja**, 1983.

modelo eclesial onde os leigos atuavam como sujeitos da missão cristã, substituído por um outro onde há prevalência de direção pastoral, doutrinação e de poder dos estamentos hierárquicos. De uma “Igreja da práxis libertadora”, transita-se para uma “Igreja da instituição”, conforme avaliação de João Batista Libânio.³⁴¹

O mesmo autor sugere que a reemergência do conservadorismo eclesiástico apenas ratifica, ao interno da Igreja, o modelo monárquico de exercício do poder, persistente, em graus variados, ao longo do tempo histórico. O que atitudes e práticas neoconservadoras contestam, de fato, são presumíveis avanços teóricos e sociopastorais hauridos desde o Concílio Vaticano II. Assim, o projeto restauracionista encabeçado pelo Vaticano implica estratégias eclesiásticas básicas:

*Reforçar-se-ão seus três centros principais: a cúria romana, a diocese e a paróquia. Insistir-se-á na visibilidade institucional, desde as vestes clericais até uma presença expressiva na mídia. Atribuir-se-á maior relevância ao direito canônico, à lei, às normas, às regras, aos ritos, às rubricas. Predominará a tradição pela autoridade garantida.*³⁴²

A *Igreja da práxis libertadora* – que fez da opção pelos empobrecidos o eixo estruturante da sua vida espiritual, direção pastoral e prática social – ainda persiste em muitas dioceses e redes de comunidades de base, não obstante o avanço neoconservador. Libânio traça seu perfil:

Ao introduzir o pobre na Igreja, produziu mudanças profundas em sua organização. Situou-se mais decididamente ao lado dos oprimidos, auscultando-lhes os anseios de libertação e alimentando-

³⁴¹ Cf. Cenários da Igreja, 1999.

³⁴² Ibid., p. 15.

*lhes a fé nesse processo. Foi e é a Igreja da práxis, dos pobres, da libertação.*³⁴³

Os modelos de *Igreja popular* e *Igreja tradicional*, aqui genericamente caracterizados, se aproximam de *tipos ideais*,³⁴⁴ uma abstração de fenômenos sociais concretos. Tais modelos representam, na prática, modalidades entrecruzadas de uma mesma Igreja que, na sua inscrição sociológica, se encontra atravessada por dissensões entre grupos portadores de ideários, discursos e práticas dissonantes, o que é da natureza mesma das construções histórico-sociais.

Em síntese, infere-se que as práticas e construções discursivas dos grupos da PJ – grupos heterogêneos quanto ao perfil etário, sócio-econômico, cultural e ideológico – representam, metaforicamente, espécie de caleidoscópio: mais do que um movimento juvenil de feição homogênea e trajeto sócio-religioso linear, um painel humano onde prevalece a heteroglossia e as práticas se revestem de conteúdos ideopolíticos e direcionamentos sociais diversos.

Portanto, a PJ pode ser genericamente estratificada em duas tendências majoritárias:

- (1) Segmento de grupos que praticam uma leitura da realidade social em perspectiva sociológica crítica. Um tipo de leitura social que almeja cumprir dupla função instrumental: (a) oferecer conhecimento analítico acerca dos problemas sociais, econômicos, políticos e culturais; (b) habilitar agentes pastorais para uma atuação religiosa, cultural e política profícua e concordante com a percepção ético-cristã de que são portadores.³⁴⁵

³⁴³ Ibid., p. 91.

³⁴⁴ Cf. nota 19.

³⁴⁵ Entendemos que a mediação sócio-analítica dessa tendência pastoral inspira-se, tal qual a teologia da libertação, na tradição sociológica marxista. Observamos ainda que, no tocante aos líderes da PJ, há firme convicção de que tal instrumental teórico proporcione a formação da “consciência crítica” e a “politização da fé” dos demais segmentos juvenis.

Com base nesses pressupostos, emerge uma palavra de ordem: *engajamento* – conceito que, para muitos militantes, equivale em termos operacionais à participação direta em movimentos e lutas sociais populares de intencionalidade transformadora. Engajamento recoberto inescapavelmente pela aura utópica própria do ideário cristão de transformação da ordem temporal.

Em face do conjunto de problemas da ordem social capitalista – pobreza, desemprego, concentração de renda, clientelismo, patronagem, enfim, variados mecanismos de exclusão social – os jovens “politicamente engajados” se sentem eticamente interpelados a desenvolver práticas de ruptura do *status quo* nas esferas da cultura e da política. Esses jovens constituem, no entanto, movimentos que agem no nível das proposições gerais (ideais), alimentados por valores abstratos e cumprindo uma função simbólica precipuamente ética. Não podem modificar objetivamente a base estrutural da sociedade. Operam como palavra e símbolo, referência ética mais que poder político efetivo.

- (2) Noutro viés de compreensão ético-religiosa e sociopolítica, com diferente posicionamento ideológico, outros grupos de base e suas lideranças (quantitativamente majoritários no seio da PJ) optam por atuar nos limites do aparato institucional, testemunhando a mensagem cristã dentro da comunidade eclesial de seu pertencimento. Para estes, a fé se expressa por meio da constância na oração, assiduidade aos sacramentos, prática ritual e litúrgica, adesão aos conteúdos doutrinários e morais emanados da hierarquia eclesiástica. Não deixam de realizar ações sociais, mas as reduzem a uma “ética da caridade”, empreendendo ações de assistência social: socorro aos famintos, visitas a hospitais e presídios, ajuda material a crianças de rua, coletas de alimentos e roupas para os pobres, trabalho voluntário em creches e abrigos de idosos etc.

Portanto, da observação das multifacetadas práticas da PJ, não se deve inferir convergência de pensamento e de ação entre os diversos grupos e tendências nela atuantes. Dentro da larga rede das relações sociais em que esta

opera, suas práticas remetem a um universo vasto, complexo e variável. Destarte, o trajeto social cumprido pelos grupos da PJ revela-se labiríntico; não corresponde, pois, à imagem de caminho linear.³⁴⁶

³⁴⁶ Em nossa percepção, o caminho sugere idéia de processo evolutivo, numa homogeneidade de pensamento e de ação compartilhada por companheiros da mesma estrada. O labirinto é metáfora evocativa de trilhas tortuosas, sinuosidades de percursos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As memórias de antigos militantes da PJ, base fundamental da nossa investigação histórica, ressignificam no presente o percurso religioso e social empreendido por este movimento de Igreja – organismo pastoral que se revela, passo a passo, multifacetado, dinâmico, mutante.

A história da PJ é tecida, aqui, nas malhas de uma estratégia narrativa particular. História alicerçada em fontes diversificadas (desde registros escritos de procedência vária, arquivo iconográfico, até acervo de história oral), traduz um modo distinto de apreensão histórica do catolicismo juvenil, considerado a um só tempo experiência religiosa e prática sociocultural de frações da juventude no agreste e sertão de Pernambuco.

A versão construída coloca-se como contribuição ao conhecimento histórico, ao lado de posteriores versões possíveis e desejáveis. Não resulta em estudo acabado, pretensamente totalizante, fixador de verdades. Assentado em narrativa incontornavelmente idiossincrática, desvela formas de representação histórica da juventude católica, mas, deixando em aberto muitos aspectos problematizáveis do objeto em tela, assume caráter parcial, próprio dos enredos historiográficos.

Na recostura narrativa das memórias de padres e jovens, levamos em conta, de antemão, que a memória é matéria-prima maleável, escorregadia, mutante e lacunar; não recompõe a realidade na sua integridade, mas a reconstrói pelo que ficou fixado como vivência significativa de situações e acontecimentos pretéritos. O passado rememorado *“não é um campo imóvel, de contornos definidos, que possibilita o conhecimento dos fatos tal como eles realmente aconteceram”*, segundo Boris Fausto. Para este,

O passado é movente, não por ser tecido apenas por diferentes discursos, como os pós-modernos pretendem, mas porque sua

*interpretação, em busca de graus crescentes de certeza, está sujeita à ampliação do conhecimento e às opções das construções históricas do presente.*³⁴⁷

Quando sujeitos da recordação se voltam para o passado vivido, desencadeiam processos de livre associação de idéias e sensações, trazendo à baila eventos amortecidos na lembrança, eventualmente obliterados pela consciência. Ao recordarem, o que foi vivido volta à consciência não como reprodução mecânica do passado, mas releitura, a partir dos parâmetros atuais de ordem intelectual, psicológica, ética e social.³⁴⁸ Muito do que foi vivenciado, entretanto, permanece na penumbra, no silêncio ou no esquecimento. A memória possui seus desvãos, lacunas e emudecimentos. Afinal, “*a memória é uma paisagem contemplada de um comboio em movimento*”.³⁴⁹

Em muitas das etapas da pesquisa, priorizamos o registro de relatos de vida e memórias pessoais acerca de fatos individuais e coletivos vinculados à trajetória histórica da PJ. Entretanto, não descuidamos o fato de que a operação historiográfica opera, também, por exclusão: seleciona e ordena os acontecimentos em função do sentido que se lhes quer imputar. Portanto, trabalhamos com recortes da realidade, não sua totalidade possível, mesmo levando em conta que os atos de seleção e de exclusão dos acontecimentos ainda se referem ao real; não produzem situações fictícias.

Ademais, um recurso fundamental em nossas investigações, a entrevista escrita e oral, mesmo não implicando a restituição do passado em sua inteireza (nem uma forma narrativa lograria tal intento), nos possibilitou acessos a pedaços de histórias que se integram a contextos históricos mais amplos.³⁵⁰

Ao contemplarmos pessoas, grupos e movimentos em ação sócio-religiosa – mesmo sabendo nossa narrativa ancorada em documentos escritos e nas memórias de variados interlocutores situados espaço-temporalmente –,

³⁴⁷ Boris FAUSTO. **Os vivos governam os mortos**. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2702200506.htm>. Acesso em: 27/02/2005.

³⁴⁸ Cf. Ecléa BOSI. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos, p. 53-59.

³⁴⁹ José Eduardo AGUALUSA. **O vendedor de passados**, p. 153.

³⁵⁰ Cf. Verena ALBERTI. **Ouvir contar**: textos em história oral, p. 69.

intencionamos a reconstrução de uma versão plausível do passado, mas não única, superior, definitiva. De fato, nos colocamos na condição de mediadores das memórias do passado e reconstrutores desse passado por meio da escrita histórica, sem que isto resulte na ilusão do estabelecimento de qualquer verdade absoluta.³⁵¹

Cientes de que a narrativa histórica possui regras próprias que a diferencia da literatura de ficção – não inventa fatos, mas toma por suporte eventos vividos e registrados – não descaramos o aspecto transformacional da linguagem ao construir representações do passado, cristalizando imagens, fixando valores, ressignificando experiências vividas. O significado atribuído aos fatos é obra da linguagem, conforme a arquitetura narrativa construída pelo historiador. Portanto, há um traço de *inventividade* que é inescapável à narrativa, inclusive a que possui estatuto histórico. Nela residem duas dimensões fundantes: o *nível hermenêutico* (de interpretação dos fatos e atribuição de sentido aos mesmos) e o *nível estético* (a forma como os fatos são dispostos, em função da compreensão dos receptores).³⁵²

A linguagem como invenção é bem ilustrada pelo personagem literário Félix Ventura – um homem que traficava memórias –, no romance de Agualusa.³⁵³ Autodefinido como genealogista, encarregado de inventar um passado nobre, ilustre, digno para seus clientes – pessoas sempre dispostas a justificar seu presente de riqueza, poder ou status social pelo preenchimento da biografia pregressa com feitos admiráveis, retos, heróicos, de todo louváveis –, Félix, em defesa própria, argumenta: “*Fabrico sonhos, não sou um falsário. (...) Crio enredos, invento personagens, mas em vez de os deixar presos dentro de um livro dou-lhes vida, atiro-os para a realidade*”.³⁵⁴ Inventar o passado é seu ofício. Félix entende sua “arte” como uma forma avançada de literatura, exercida

³⁵¹ Compreendemos que a déia de absoluto se prende a uma visão essencialista e totalitária da história. Como afirma, em trocadilho sutil, o historiador Lourival Holanda de Barros (UFPE): “o absoluto é obsoleto”.

³⁵² Cf. Verena ALBERTI. **Ouvir contar:** textos em história oral, p. 61-90.

³⁵³ Cf. José Eduardo AGUALUSA. **O vendedor de passados**, p. 16.

³⁵⁴ Ibid., p. 18 e 75.

precipuamente nos países livres, onde “*cada pessoa tem o direito de defender a sua própria versão dos acontecimentos*”.³⁵⁵

Analogamente ao trabalho empreendido por Félix, a narrativa histórica, considerada sob os aspectos da composição de enredos e construção de personagens, pode denotar uma dimensão estética que a aproxima do texto literário. Esta similitude não concorre, entretanto, para a perda da sua especificidade, ou seja, a reconstrução do passado em conexão com a realidade verificável (evidência) dos acontecimentos pretéritos, ou seja, um exercício narrativo não-ficcional.

Na tessitura narrativa por nós construída, trabalhamos com memórias de agentes sociais dispostos em circunstâncias e tempos diversos. Para tanto, investigamos o campo conceitual da memória, sobretudo a partir das contribuições de Maurice Halbwachs, com vistas ao alcance de maior consistência teórica dos nossos relatos.

A memória equivale a um campo de representação de discursos, idéias, percepções e sentimentos do passado. As formas de representação restabelecem significados para os eventos, configuram lugares de sujeito a personagens inscritos em enredos sociais; enfim, redimensionam o vivido e instituem sua historicidade. Nesse sentido, reconstruir a memória do passado é construir a história em sua dimensão narrativa e de sentido. As representações do passado adquirem, nesse viés, acabamento de fato histórico.³⁵⁶

Vigilantes quanto ao modo de reconstrução narrativa da memória histórica da PJ, e a fim de evitarmos, pela afinidade com o objeto, uma leitura idealizante/mistificadora do passado, trabalhamos com as representações tecidas pelas lembranças de muitos dos seus ex-integrantes – lembranças sempre confrontadas com outras fontes documentais. Não abdicamos, neste

³⁵⁵ Ibid., p. 75.

³⁵⁶ Para uma discussão elucidativa das relações entre produção da memória histórica e instituição mental/ideológica do fato/tradição histórica, cf. Edgar Salvardi DE DECCA. **1930, o silêncio dos vencidos**: memória, história e revolução, p. 15-28.

processo, do exercício hermenêutico de interpretação das tramas sociais nas quais a PJ esteve enredada, buscando possíveis significados dos eventos.

Os jovens engajados nas práticas sociais da PJ, sobretudo entre os anos 70 e 80, produzem relatos de memória que, em geral, tecem fatos e personagens imiscuídos em tramas sociais, políticas, culturais e eclesiais envoltas numa atmosfera de utopias em gestação: sonhos de mudança da ordem social, política, cultural e religiosa demandavam energia, capacidade de luta e entrega dos agentes juvenis. Muitas narrativas da memória reconstroem acontecimentos que avultam em importância e significado, reescrevendo a PJ num passado mítico, ou seja, recriando-a como fato histórico fundador.³⁵⁷

Na reconfiguração do passado, os fios condutores das lembranças traçam um perfil positivo de uma geração pródiga na emissão de sinais de credulidade nas possibilidades de mudança sociopolítica e eclesial, não obstante a vigência do regime militar e seus mecanismos de controle e repressão (esfera política), assim como a prevalência de uma estrutura monárquica e postura teórico-pastoral majoritariamente conservadora na Igreja (esfera religiosa). Naquelas condições, acreditar assumia a função simbólica de resistência, do “esperar contra toda esperança”, na expressão paulina repetida por padre Adilson Carlos Simões.³⁵⁸

Se práticas de rebeldia e contestação do *status quo* social e religioso encontravam-se cerceadas pelos limites do real histórico, restava às pastorais juvenis o embalo contínuo de utopias que apontavam vias políticas, culturais e religiosas alternativas. Nesses tempos de lusco-fusco, onde se mesclavam temores e esperanças, um poema sintetizava as convicções vigentes nos grupos da PJ, como sonoro bordão a exprimir vívidas quimeras então circulantes:

Faz escuro ainda no chão,

Mas é preciso plantar

³⁵⁷ A recriação do fato histórico fundador, comum a grupos e sociedades, é um recurso de legitimação ideológica do passado vivido, ideado, sentido. Cf. Edgar Salvadori DE DECCA. **1930, o silêncio dos vencidos**: memória, história e revolução, p. 16 e passim.

³⁵⁸ Cf. entrevista, fev. 2002.

*A noite já foi mais noite,
 A manhã já vai chegar
 (...) Faz escuro (já nem tanto)
 Vale a pena trabalhar
 Faz escuro, mas eu canto,
 Porque a manhã vai chegar*³⁵⁹

Ao relembrar os tempos de militância, uma personagem assinala:

*Vivenciamos um embrião de transformação na Igreja e na sociedade (...). Uma experiência corajosa e inovadora para os jovens que se empenhavam na ação pastoral desinteressadamente. (...) Fomos atores dessa história.*³⁶⁰

Nesse viés de reconstrução do passado, a PJ assume significado de fato histórico fundador:

*A participação na PJ me fez ver o mundo sob outra perspectiva: passei a ler mais, me interessar por política, partilhar com outros sonhos de mudança social. (Idéia reiterada por outra militante, quando afirma que) a PJ não foi apenas um movimento ou grupo. (...) Nela, dei início a um processo de subjetivação, de constituição de um sujeito histórico. (...) Tornou-se uma postura, uma forma de ser e de viver com os outros (...).*³⁶¹

³⁵⁹ Cf. Thiago de MELLO. **Faz escuro, mas eu canto**, 1993. Grande número de jovens entrevistados relembra este poema como síntese das aspirações de liberdade então cultivadas.

³⁶⁰ Entrevista com Luiz Edinaldo Alves, fev. 2002.

³⁶¹ Entrevistas com Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2002; Maria Suzana de Almeida, fev. 2002, respectivamente.

O conjunto das representações elaboradas, tal qual se insinua, sedimenta uma memória histórica legitimadora de discursos, sentimentos e práticas de uma geração que se percebia ainda contextualizada por referenciais utópicos, mesmo que não mais na intensidade da efervescência quimérica dos anos 60. Em anos decorrentes, quando já se verifica o fenômeno de esgarçamento das utopias e conseqüente arrefecimento dos movimentos sociais de contestação política e de contracultura, muitos militantes ainda se vêem herdeiros das bandeiras libertárias das gerações anteriores. Um sentimento de continuidade histórica parece servir-lhes de suporte e legitimação das causas coletivas abraçadas.

Assim, protagonistas da PJ constroem a respeito de si uma memória histórica que funda uma tradição de lutas: (a) em favor da renovação sociopastoral no âmbito religioso-institucional; (b) no empenho pela transformação da ordem social e política. Uma tradição desse matiz pode cumprir função ideológica apaziguadora, servindo de contraponto ao formato e conteúdo diferenciados que os movimentos juvenis católicos assumem desde meados dos anos 80, então já influenciados, presume-se, pela onda neoconservadora que avança hegemonicamente na Igreja universal.

A reconstituição da memória histórica da PJ foi intensificada em anos recentes, desde que antigos militantes passaram a promover reencontros periódicos. As justificativas para tais encontros giraram em torno da oportunidade de remontagem da rede de relacionamentos interpessoais, da plausibilidade de empreendimento de nova associação e conseguinte deflagração de práticas sociais no novo contexto religioso-cultural. Como motivação de fundo, a tentativa de reconstituição de memórias de um tempo de militância que teria plasmado valores, formas de comportamento e identidade individual e social para toda uma geração de jovens.³⁶²

O ano de 2001 marca a retomada das trilhas da memória, por meio do reencontro de ex-membros da PJ (cerca de 100 participantes), em Arcoverde.

³⁶² Tais iniciativas não tiveram continuidade. Entretanto, serviram para a explicitação do desejo coletivo de simbiose do passado com o presente; oportunizou-se, inclusive, a reinvenção da memória coletiva, como pudemos verificar diretamente.

Este encontro é pautado por momentos de leitura e reflexão bíblica, oração e celebração litúrgica, destacando-se o espaço reservado à fala livre dos participantes, onde são tecidas rememorações concernentes a vivências religiosas e sociais dos jovens. Encerrado festivamente, serviu de pretexto para o agendamento de outros encontros de igual natureza.³⁶³

Tal pretexto pode ser compreendido noutra viés: a necessidade que certos grupos manifestam de, em certas circunstâncias socioculturais envoltas por rápidas transformações, inventarem tradições como meio de preservação de uma suposta identidade original que detinham/detém.³⁶⁴ De fato, pela recomposição das suas memórias, tais grupos denotam o desejo de reencontro com referenciais histórico-culturais que lhes sirvam de baliza no processo de reposicionamento existencial em face das realidades do presente. A reconstrução da memória expressa, com efeito, o desejo de retorno a ritos que definem os grupos, a vontade de busca do grupo que se auto-reconhece e se auto-diferencia, o movimento de resgate de sinais de pertencimento grupal.³⁶⁵

Pelo teor das entrevistas,³⁶⁶ infere-se que muitos dos antigos militantes da PJ já não se reconhecem nos atuais movimentos de juventude que pululam no espaço do catolicismo – movimentos majoritariamente impregnados por idéias e valores coadunados com tendências teológico-pastorais de vertente pentecostalista que grassa na Igreja Católica nos dias presentes.³⁶⁷ Destarte, o reencontro de antigos parceiros de experiências e práticas sociopastorais parece refundar, por meio de atos de rememoração, um tempo mítico, marcado pela vivência da fé religiosa na sua dimensão de compromisso social e político

³⁶³ Cf. entrevistas com Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2002; Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002; Adilson Soares Rodrigues, jan. 2003; Robério Ribeiro Alencar, fev. 2003; Lúcia Mendes de Almeida, jan. 2003.

³⁶⁴ É curioso como, universalmente, povos, sociedades e grupos humanos “inventam tradições”: formas de cristalização de memórias do passado e afirmação de valores e direitos no presente, utilizando a história como legitimadora das ações e cimento da coesão grupal/social. Cf. Eric HOBBSAWM; Terence RANGER (orgs.). **A invenção das tradições**, p. 9-23.

³⁶⁵ Cf. Pierre NORA. Entre mémoire et histoire, citado In: Márcia Mansor D’ALÉSSIO. **Memória: leituras de Maurice Halbwachs e Pierre Nora**, p. 102.

³⁶⁶ Conjunto de 60 entrevistas com ex-membros dos grupos da PJ. Arquivo particular.

³⁶⁷ Cf. João Batista LIBÂNIO. **O mundo dos jovens: reflexões teológico-pastorais sobre os movimentos de juventude da Igreja**, p. 110-135.

transformador. Pelo menos, é nesse diapasão de reconstrução discursiva do passado que se situam muitos dos entrevistados.³⁶⁸

Na refundação memorialística do passado, não parecem relevantes as frustrações acumuladas pela não-consecução prática de vários objetivos gerais traçados, as pequenas derrotas cotidianas, o declínio da força de mobilização da juventude, as disputas internas entre líderes de perfis político-pastorais contrastantes, o controle disciplinar paulatinamente imposto sobre os grupos de base pela hierarquia eclesiástica, a crise das utopias e subsequente desencantamento dos jovens com projetos alternativos de igreja e sociedade...

Em face da onda neoconservadora que perpassa o catolicismo institucional desde o final dos anos 70, provocando inflexão no pensamento e na ação social da Igreja, expressivo número de agentes pastorais busca recompor sua identidade original ameaçada – identidade que encontra no passado ancoradouro e lugar de refazimento. Em momentos de ruptura da continuidade histórica, agentes sociais comumente recorrem ao próprio passado, para reconstruí-lo e ressignificá-lo no presente. Assim, a memória atua como ferramenta de recomposição da relação passado-presente e estratégia de sobrevivência emocional.³⁶⁹ A reatualização do passado parece atender a uma necessidade de recuperação da identidade “perdida” – mais precisamente, a recomposição do mito da identidade original.

Desse modo, mostra-se plausível, como motivação de fundo da rememoração de fatos vividos, a necessidade dos jovens de cristalizar imagens, refundar valores e garantir a permanência da sua criação grupal, sobretudo ao considerarmos que “*a memória é história viva e vivida e permanece no tempo, renovando-se(...); é a possibilidade de recolocação das situações escondidas que residem na sociedade profunda*”³⁷⁰ – no caso em tela, a PJ com sua história, ideário religioso e ético e modos de atuação eclesial e social.

³⁶⁸ Cf. entrevistas com Genecy Simeão Ramos, jan. 2004; Luiz Elói de Andrade, jun. 2004; Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002.

³⁶⁹ Cf. Márcia Mansor D'ALÉSSIO. **Memória**: leituras de Maurice Halbwachs e Pierre Nora, p. 97.

³⁷⁰ Ibid., p. 98.

O sentimento de pertencimento grupal foi, provavelmente, a liga fundamental que possibilitou a estruturação da PJ como movimento pastoral orgânico, impedindo seu esgarçamento em células paroquiais isoladas e dispersas. Inúmeros depoimentos atestam esta nota peculiar: há uma nítida sensibilidade que, em geral, define a PJ como espaço de socialização e convivência, no qual laços afetivos se tecem diuturnamente, tornando estáveis as relações interpessoais.³⁷¹

A estabilidade das relações intersubjetivas dentro do grupo afetivo e o compartilhamento de experiências se afiguram como pré-condições na reconstrução da memória coletiva. *“Para que um grupo físico seja um grupo afetivo ou grupo-comunidade, é preciso que haja certa duração na convivência. Ligações efêmeras, rupturas constantes não constroem passado conjunto, não constroem memória”*, segundo Márcia Mansor D’Aléssio.³⁷² O tempo da memória é o tempo longo. O lugar de reconstrução da lembrança é o tempo de um determinado grupo, não o acontecimento singular, isolado. Assim, quem garante a permanência do passado no presente é o grupo, não o indivíduo.³⁷³

O sentido de pertencimento grupal institui um lugar para o jovem na vida comunitária, servindo-lhe também de suporte psico-emocional. O grupo torna-se referência concreta de acolhimento, convívio e co-responsabilidade; suscita regras de conduta na forma de acordos tácitos, fixa valores, introjeta ideais, estabelece padrões de relacionamento intersubjetivo; sobretudo, faculta o direito à palavra e seu exercício como expressão da individualidade humana.

A conquista da palavra representou para muitos membros da PJ sinal de auto-afirmação, amadurecimento e autonomia. O grupo tornou-se lugar da autodescoberta e expansão da afetividade; lugar da palavra circulante e instituidora de significados. Numa leitura de corte psicanalítico, pode-se afirmar que a conquista da palavra se liga à questão da afirmação da própria

³⁷¹ Cf. entrevistas com Maria Paula Chaves, abr. 2002; Ana Maria Bernardo, fev. 2002; Ermiro José de Carvalho, mar. 2002; Severino da Silva Santana, mar. 2002; Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2002.

³⁷² **Memória:** leituras de Maurice Halbwachs e Pierre Nora, p. 99.

³⁷³ Cf. Maurice HALBWACHS. **A memória coletiva**, p. 69.

identidade.³⁷⁴ A palavra remete a estruturas significantes, onde as coisas têm lugar, são nomeadas, incorporam sentidos. Quem tem a palavra, nomeia; quem não a tem, sobra e soçobra.³⁷⁵

Na PJ, a disputa pelo domínio da palavra foi sempre muito acirrada.³⁷⁶ Desnudava-se aí a dimensão de poder implícita no exercício da fala, que, afinal, institui o lugar do sujeito nas relações interpessoais e grupais. Dizer da política, da família, da sociedade, da religião, entre outros objetos, constituía sutil forma de exercício do poder. Na experiência da PJ, concretiza-se a assertiva foucaultiana de que a palavra funda práticas, transmuta-se em atos.³⁷⁷

A PJ, por conta da complexidade e plasticidade de idéias e práticas que comportam seus grupos de base, mostra-se irreduzível a qualquer modelo pastoral uniforme. O modelo de *Pastoral Popular*³⁷⁸, por exemplo, não dá conta das variações e significados das práticas dos jovens. O mesmo ocorre com o modelo de *Pastoral Tradicional*.³⁷⁹ O enquadramento generalizador, ou, contrariamente, o descolamento do objeto do seu referente mais amplo – a Igreja institucional e a sociedade circundante –, só dificultariam a compreensão do trajeto histórico sinuoso da PJ. A aplicação de conceitos generalizantes não daria conta da plasticidade dos grupos de jovens e da metamorfose de suas idéias e práticas.

³⁷⁴ O conceito de identidade, conforme o empregamos, não remete à idéia de essência, mas de condição existencial e social.

³⁷⁵ Cf. entrevista com o padre e psicanalista Airton Freire de Lima, fev. 2002.

³⁷⁶ Cf. entrevistas com Oneide Maria Sérvulo Ribeiro, fev. 2002; Sângela Cavalcante de Oliveira, mar. 2002; Valdilene Cordeiro de Siqueira, fev. 2002; Marcilene Maria de Lira, jul. 2002; Francisco Siqueira Galindo, abr. 2002; Maria Suzana de Almeida, fev. 2002.

³⁷⁷ Para Foucault, a palavra funda práticas, produz efeitos de verdade. Desse modo, não há relações de poder dissociadas da produção, acumulação, circulação e funcionamento dos discursos. Cf. Michel FOUCAULT. **Microfísica do poder**, p. 179-191.

³⁷⁸ Em nossa concepção, *Pastoral Popular* tem, neste caso, o sentido de grupo, movimento e/ou comunidade que assume nas suas práticas sociais a perspectiva dos estratos sociais populares, abraçando suas causas de justiça, promoção humana e libertação. Ao interno, tais grupos costumam acionar mecanismos de participação colegiada, distribuem eqüitativamente funções e tarefas entre seus membros, vivenciam experiências de amizade e solidariedade.

³⁷⁹ Em nossa compreensão, *Pastoral Tradicional* assume, aqui, o sentido de grupo, movimento e/ou comunidade devotados a práticas internas na Igreja, priorizando tarefas litúrgicas, catequéticas e missionárias, numa linha devocional e espiritualista de perspectiva conservantista. Espelham essa tendência, hoje, grandes movimentos laicos de alto prestígio junto à cúpula eclesiástica, como os Focolares, o ECC, a RCC, a Opus Dei, entre outros.

Como estratégia de análise desse objeto multifacetado, a PJ, praticamos redução na escala de observação, contemplando o cotidiano dos jovens – sua linguagem, comportamentos, sentimentos, formas de pensar e viver –, o que nos permitiu superar uma visão estrutural abstrata e descarnada. Afinal, lidávamos com pessoas e suas histórias de vida. Entretanto, não recusamos a reflexão que permite a sistematização dessas experiências, em vista da integração cognitiva dos traços individuais e dos fragmentos do vivido. Sobre a matéria da experiência, o trabalho da reflexão, na articulação do particular ao universal, do indivíduo ao destino social comum.

A redução da escala de observação concorreu para o conhecimento dos elementos individuais, sem sacrificá-los às generalizações; estabeleceu o acento nas vidas e acontecimentos individuais, não rejeitando, porém, todas as formas de abstração. Conforme afirmação de Levi, *“fatos insignificantes e casos individuais podem servir para revelar um fenômeno mais geral”*.³⁸⁰

Buscamos a recomposição de práticas juvenis consideradas em contextos específicos da vida eclesial e social. Ao recuperarmos microdimensões dessas práticas, tratamos de construir *“uma história social mais atenta aos indivíduos percebidos em suas relações com outros indivíduos”*.³⁸¹ Essa estratégia de análise possibilitou a percepção das identidades dos jovens – identidades construídas na rede de relações de concorrência, de solidariedade e de aliança existentes entre pessoas e grupos. Com isso, nosso olhar não planou metafisicamente sobre os eventos – o que resultaria num olhar desprovido da crueza histórica, olhar deslocado do teatro humano onde se encenam as paixões e os combates da vida.

Por fim, para entendermos a instância específica em que se movem os jovens integrantes dos grupos de base da PJ, devemos situar o campo próprio de atuação da Igreja como instituição social de natureza distinta com relação a outras instituições civis e políticas.

³⁸⁰ Giovanni LEVI. Sobre a micro-história. In: Peter BURKE (org.). **A escrita da história**, novas perspectivas, p. 158.

³⁸¹ Jacques REVEL (org.). **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise, p. 21.

A ação pastoral da Igreja não a destitui da condição de instituição social, mas de caráter religioso.³⁸² Sendo portadora de uma mensagem, de uma doutrina, ela se coloca na instância simbólica ou cultural. “*No mercado concorrencial dos bens simbólicos*”,³⁸³ para usar a expressão de Pierre Bourdieu, a Igreja disputa espaço com outras instituições culturais: aparatos religiosos não-católicos, sistema escolar, meios de comunicação social, além do fenômeno mundial da *secularização*. Sua prática específica é pastoral. Sua linguagem, simbólica, especialmente ética: “*Não é a linguagem do que é, mas do que deve ser, não a linguagem do que está-aí, mas do que será, não a linguagem da análise, mas da ética*”.³⁸⁴ Sua perspectiva é utópica: quer estimular a construção de novas relações humanas e sociais por meio do discurso religioso e ético. Realiza uma estimulação ética em termos de “amor ao próximo”, de “libertação do oprimido”, de empenho dos cristãos na construção de uma “sociedade mais justa e fraterna”.

Na sociedade contemporânea a atuação da Igreja conhece limites incontornáveis, pois, como instituição social, já não representa esfera cultural dominante da totalidade social. Seus discursos e práticas movem-se dentro de relações de força, campos de disputa presentes nas redes das relações sociais: “*A Igreja se comporta como qualquer outra instituição social: ela é condicionada por sua inscrição social*”.³⁸⁵ Sua atuação vê-se reduzida ao estatuto de aparelho cultural, com função secundária na sociedade (posição não-hegemônica). Seu desempenho se atém quase que ao nível da instância cultural; mostra-se nulo seu poder de influenciar mudanças sociais estruturais.

No Brasil das décadas de 60 e 70, a Igreja teve forte presença social e política, especialmente no que tange a posicionamentos ético-políticos e a práxis sociopastoral de determinados segmentos eclesiais: Cebs, movimentos laicos, teólogos da libertação, clérigos progressistas. Tais agentes responderam a um

³⁸² Cf. Clodovis BOFF. **Comunidade Eclesial – Comunidade Política**: ensaios de eclesiologia militante, 1978.

³⁸³ Ibid., p. 68.

³⁸⁴ Ibid., p. 97.

³⁸⁵ Ibid., p. 77.

conjunto complexo de problemas sociais pelo trabalho efetivo junto ao povo, estendendo uma espécie de rede de solidariedade com relação aos estratos sociais mais desfavorecidos econômica e politicamente. Organizações estudantis, operárias, camponesas e Cebs conduziram práticas sociais, culturais e políticas de resistência a variadas formas de exclusão impostas pelo regime então vigente.

Posteriormente, no período da normalidade democrática, as práticas da Igreja cumprem outra função, sobretudo concernente a programas de assistência social e serviços educacionais. Restou às Cebs, em conexão com outros segmentos sociais organizados, a manutenção de projetos utópicos de mudança social. Porém, a resistência ocorre mais no nível da contra-argumentação discursiva e produção simbólica do que nos embates sociais e disputas políticas efetivas.

A flama utópica que alimentou gerações parece ter-se tornado lembrança de um tempo historicamente superado. No bojo dessas mudanças, a juventude católica viu-se afetada. Frações expressivas dos componentes da PJ imprimiram às suas idéias e práticas conteúdos e direções eclesiais, sociopolíticas e culturais postuladoras de mudanças estruturais na Igreja e na sociedade geral, no correr dos anos 60 a 80. Hoje, tal ideário ético-religioso e social encontra lugar tão-somente na memória histórica dos tempos idos. Por isso, ressoa insistente a perplexidade expressa por uma antiga líder da PJ:

*Dias e tardes ensolaradas estudando os passos da teologia da libertação, quando se precisou de tão pouco para se destruir o que foi construído. Onde estão as vozes alegres e juvenis que certa vez questionaram as autoridades daquela cidade sobre a injustiça que subia as ladeiras, se impregnava na cadeia pública e nos corredores do hospital, gritava pelos becos periféricos dos bairros pobres? Será que vale a pena recordar o vivido?*³⁸⁶

³⁸⁶ Entrevista com Cristhiane Cordeiro Cruz, fev. 2005.

Entretanto, a tessitura das memórias dos agentes pastorais, ressignificando no presente o passado vivido, parece indicar que a vida se justifica, também, pela capacidade humana de sonhar com o futuro e, assim, atuar no presente em vista da sua transfiguração histórica. Este parece ter sido o principal itinerário utópico cumprido pelos grupos da PJ.

No poema “Metamorfoses” o poeta romano Ovídio compara as fases da vida humana com as estações do ano. A primavera é a infância: nessa fase “tudo floresce, o fértil campo resplandece com o colorido das flores, mas ainda falta vigor às folhas”. A juventude é o verão, “quadra mais forte e vigorosa que é a robusta mocidade, fecunda e ardente”. A maturidade, “o meio termo entre o jovem e o velho”, assemelha-se ao outono. Por fim, o inverno: “o velho trôpego, cujos cabelos caíram como as folhas das árvores ou embranqueceram como a neve dos caminhos”.³⁸⁷

Quanto à juventude, “robusta mocidade”, Levi e Schmitt se expressam nos seguintes termos:

*O verão escolhido por Ovídio para simbolizar a juventude representa bem essa fase da vida humana que é realmente “fecunda e ardente”. O verão é a estação das tempestades, das altas temperaturas, ora é o Sol, ora é a chuva. Na juventude também é assim, acontece tempestade de emoções, as paixões são mais ardentes e os sentimentos sofrem constantes oscilações. São momentos de crise, individual e coletiva, mas também de compromisso entusiástico e sem reservas: e, no fundo, não vamos encontrar os jovens na linha de frente das revoltas e das revoluções?*³⁸⁸

³⁸⁷ Os trechos do poema são citados In: Fernanda Quixabeira MACHADO. **Por uma história da juventude brasileira**. Revista da UFG, vol. 6, N. 1, jun. 2004 online, p. 1. Disponível em: <http://www.proec.ufg.br/>. Acesso em: 29/09/2004.

³⁸⁸ Giovanni LEVI; Jean-Claude SCHMITT (orgs.). **História dos jovens**: da antiguidade à era moderna, p. 12.

Encerramos essa narrativa histórica sobre jovens militantes católicos – narrativa parcial e perpassada de elementos idiossincráticos – repetindo as palavras de um escritor norte-americano: “*Foi. Nunca será de novo. Lembre*”.³⁸⁹

³⁸⁹ Paul AUSTER. **A invenção da solidão**, p. 192.

BIBLIOGRAFIA

FONTES PRIMÁRIAS:

AGUIAR, Severino Mariano de. **Pingos de conversa**, Revista Peleja (7), Arcoverde: AESA, 1983.

Ata da 1ª Convenção Municipal do Partido dos Trabalhadores no Município de Arcoverde, 1981. Arquivo do Diretório Municipal do PT de Arcoverde.

Coleção: **Boletim informativo da Pastoral da Juventude**, n. 1-4, Pesqueira, anos 1980-1982.

PJ - Cartilha de Alfabetização “Paulo Freire”, confeccionada pelos jovens, 1982.

CDDH. **O cristão na política**. Serviço de Educação Política, 1981.

CNBB, REGIONAL NE II – PJMP. **Política, a luta de um povo**. 1981.

_____. **Grupos de jovens a caminho da libertação**. 1988.

_____. **PJMP, semente do novo na luta do povo**. 1988.

CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (1991-1994)**. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. **As comunidades eclesiais de base**. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. **Fraternidade e Juventude**. Texto-base da Campanha da Fraternidade, São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. **Pastoral da Juventude no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1986.

DIOCESE DE CHAPECÓ. **Fé e política**. 1986.

Estatuto do MOFAC (1971). Arquivo da biblioteca da Paróquia N. Sra. Do Livramento, Arcoverde – PE.

Coleção do **Jornal ERA NOVA** (1957-1972). Arquivo particular do padre José Maria Silva, Belo Jardim – PE.

Coleção do **Jornal NOVA ERA** (1973-1988). Arquivo particular do padre José Maria Silva, Belo Jardim – PE.

Coleção: **Planejamento Geral de Atividades da Pastoral da Juventude (1967-1985)**. Arquivo particular.

Coleção: **Plano de Atividades da Pastoral de Conjunto da Diocese de Pesqueira (1964-1972)**. Arquivo particular.

Texto das peças teatrais: “**Para Onde Vais?**”; “**Natal em Preto e Branco**”; “**Vida de Cão**”; “**Sobre Todos Nós**”. Arquivo particular.

Regimento do FEMUSIC (1980). Arquivo particular.

ROCHA, Manuel Palmeira da. Primeira Carta Pastoral. **A Igreja e a renovação social**. Pesqueira, 1983.

OBRAS DE REFERÊNCIA:

ABRAMO, Helena Wendel. *Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil*. In: PERALVA, Angelina Teixeira; SPÓSITO, Marília Pontes (Orgs.). *Revista Brasileira de Educação*. Número Especial: **Juventude e Contemporaneidade**. São Paulo: n. 5-6, p. 25-36, 1997.

AGUALUSA, José Eduardo. **O vendedor de passados**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2004.

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALVIM, Rosilene; FERREIRA Jr. Edísio; QUEIROZ, Tereza (orgs.). **(Re)construções da juventude**: cultura e representações contemporâneas. João Pessoa: PPGS/UFPB, 2004.

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

_____. **O Cristo do povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 3. ed., Campinas: Papirus, 1984.

AUSTER, Paul. **A invenção da solidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BECKER, Daniel. **O que é adolescência?** São Paulo: Brasiliense, 1986.
Col. Primeiros Passos.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar:** a aventura da modernidade. 18. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BEOZZO, José Oscar. *Igreja e Estado no Brasil*. In: FLEURI, Reinaldo Matias (org.). **Movimento popular, política e religião**. AEC do Brasil (10), São Paulo: Loyola, 1985.

_____. **Cristãos na Universidade e na política:** história da JUC e da AP. Petrópolis: Vozes, 1984.

BETTO, Frei. *Comunidades eclesiais de base e educação popular*. In: FLEURI, Reinaldo Matias (org.). **Movimento popular, política e religião**. AEC do Brasil (10), São Paulo: Loyola, 1985.

BOFF, Leonardo. **Igreja, carisma e poder:** ensaios de eclesiologia militante. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Vida segundo o Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOFF, Clodovis. **Comunidade Eclesial – Comunidade Política:** ensaios de eclesiologia militante. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Da libertação:** o sentido teológico das libertações sócio-históricas. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. **Comunidades cristãs e política partidária:** o lugar do povo no modelo econômico e social brasileiro. Encontros com a Civilização Brasileira (3), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, set. de 1978.

BORAN, Jorge. **O futuro tem nome: juventude**. 2. ed., São Paulo: Paulinas, 2001.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 5. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

BRANDÃO, Antonio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos culturais de juventude**. 22. ed., São Paulo: Moderna, 2002.

BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. 4. ed., São Paulo: Unesp, 1992.

CALADO, Aldér Júlio Ferreira. **O contexto estrutural, a palavra de Deus e a ação das/nas bases, na diocese de Pesqueira: uma visão geral**. REB, fasc. 40 (157), Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. **A Caminhada de um povo**. Arcoverde, 1981. (Mimeo)

_____. **Idéias para elaboração de um plano pastoral diocesano**. Arcoverde, 1980. (Mimeo)

_____. **Sinuosa caminhada eclesial**. Arcoverde, 1984. (Mimeo)

_____. **Ser ou tornar-se negro: memória, desafios, lutas e utopia**. João Pessoa: Idéia, 2002.

CARRANO. Paulo César Rodrigues. **Juventudes: as identidades são múltiplas**. Revista Movimento, Faculdade de Educação da UFF, Niterói-RJ: n. 1, p. 11-27, maio de 2000.

CERTEAU, Michel. **A Invenção do cotidiano**. 7. ed., Petrópolis: Vozes, 2002. v. 1.

COMBLIN, José. **O tempo da ação**. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **A ideologia da segurança nacional**: o poder militar na América Latina, 2. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. **O neoliberalismo**: ideologia dominante na virada do século, Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **Um novo amanhecer da Igreja?** 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

COSTA, Cristina. **Sociologia**: introdução à ciência da sociedade. 2. ed., São Paulo: Moderna, 2001.

D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. **Memória**: leituras de Maurice Halbwachs e Pierre Nora. RBH, v. 13 (25/26), São Paulo: Marco Zero, set. 92/ago. 1993.

DE DECCA, Edgar Salvadori. **1930, o silêncio dos vencidos**: memória, história e revolução. 6. ed., São Paulo: Brasiliense, 1994.

DICIONÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS. 2. ed., Rio de Janeiro: FGV-MEC, 1987.

DICIONÁRIO AURÉLIO BÁSICO DA LÍNGUA PORTUGUESA. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS. Edição especial, 2001. 1 CD-ROM.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves; PASSOS, Mauro. *Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970)*. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO; Lucília de Almeida Neves (orgs.). **O tempo da ditadura**: regime

militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Col. O Brasil Republicano, v. 4).

FARIA, Lia. **Ideologia e utopia nos anos 60**: um olhar feminino. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. 24. ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **Microfísica do poder**. 16. ed., Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FREITAS, Maria Ester de. **Viva a tese!** 2. ed., Rio de Janeiro: FGV, 2002.

FROMM, Eric. **Ter ou ser?** Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

_____. **Do ter ao ser**: caminhos e descaminhos do autoconhecimento, São Paulo: Manole, 1992.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. 2. ed., Campinas: Papirus, 1997.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1992.

GARAUDY, Roger. **Apelo aos vivos**. 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

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

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975.

GOMES DOS SANTOS, Dom Fernando. **Sem violência e sem medo**. Goiânia: UCG, 1982.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOUTART, François. **Mercado e religião**. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 3. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOBSBAWM, Eric. **Sobre história**. 4. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

KADT, Emanuel de. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: Editora UFPB, 2003.

KÜNG, Hans. **A Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *Sobre a micro-história*. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. 4. ed., São Paulo: Unesp, 1992.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **História dos jovens: da antiguidade à era moderna**. São Paulo: Companhia das letras, 1996. vol. 1.

_____. **História dos jovens: a época contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. v. 2.

LINHARES, Maria Yeda (org.). **História geral do Brasil**. 3. ed., Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2000.

LIBÂNIO, João Batista. **Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade**. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **O mundo dos jovens: reflexões teológico-pastorais sobre os movimentos de juventude da Igreja**. 2. ed., São Paulo: Loyola, 1983.

_____. **Cenários da Igreja**. 2. ed., São Paulo: Loyola, 1999.

_____. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Loyola, 2002.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **A JOC e o surgimento da Igreja na base (1958-1970)**. REB (43): 69, Petrópolis: Vozes, 1984.

MANNHEIM, Karl. **Diagnóstico de nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

_____. *O problema do intelectual*. In: FORACCHI, Marialice M.; FERNANDES, Florestan (orgs.). **Mannheim**. Col. Grandes Cientistas Sociais-25, São Paulo: Ática, 1982.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MELLO, Thiago de. **Faz Escuro, mas eu canto**. 14. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3. ed., São Paulo: Contexto, 1994.

MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Viagem incompleta:** a experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. São Paulo: Ed. Senac, 2000.

NETO, Regina Beatriz Guimarães. **As artes da memória, fontes orais e relato histórico.** História & Perspectivas (23): 103, Uberlândia – MG: UFU, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. W. **Para Além do Bem e do Mal.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

OZ, Amós. **A caixa preta.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PEREIRA, Luis Carlos Bresser. **As revoluções utópicas:** a revolução política na Igreja, a revolução estudantil. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1979.

POERNER, Artur José. **O poder jovem.** 4. ed., atualizada, São Paulo: Centro de Memória e Juventude, UNE, 1995.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa.** São Paulo: Paulinas, 1984.

REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas:** a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RUIZ, João Álvaro. **Metodologia científica:** guia para eficiência nos estudos. 5. ed., São Paulo: Atlas, 2002.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SARAMAGO, José. **Todos os nomes.** São Paulo: Planeta De Agostini, 2003.

SCHMIDT, João Pedro. **Juventude e política no Brasil:** a socialização política dos jovens na virada do milênio. Santa Cruz do Sul – RS: EDUNISC, 2001.

SEGNA, Egidio Vittorio. **Análise crítica do catolicismo no Brasil:** – perspectivas para uma pastoral de libertação. Petrópolis: Vozes, 1977.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra:** bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico.** São Paulo: Cortez, 2003. 22 ed. rev. e ampl.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. **Classes populares e Igreja nos caminhos da história.** Petrópolis: Vozes, 1982, p. 147-8.

_____. **O intelectual orgânico: a serviço do sistema ou das classes populares?** Encontros com a Civilização Brasileira (3), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil:** de Castelo a Tancredo. 7. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SIRKIS, Alfredo. **Os carbonários:** memórias da guerrilha perdida, São Paulo: Círculo do Livro, 1980.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. 2. ed., São Paulo: Paz e Terra, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. **Micro-história:** os protagonistas anônimos da história. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VENTURA, Zuenir. **1968: o ano que não terminou**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

WEST, Morris. **A última confissão**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

WEYNE, Paul Marie. **Como se escreve a história – Foucault revoluciona a história**. 4. ed., Brasília: UNB, 1998.

TEXTOS ELETRÔNICOS DE REFERÊNCIA:

ANTONIAZZI, Alberto. **Leitura sociopastoral da Igreja no Brasil (1960-2000)**. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/estudos/encar644.html>. Acesso em: 10/09/2004.

CERIS. **Perfil do presbítero brasileiro (2004)**. Disponível em: <http://www2.ceris.org.br/ptbr/download/presbiteros.pdf>. Acesso em: 02/02/2005.

COMUNIDADE DE JOVENS CRISTÃOS. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/setores/juventude/pjb>. Acesso em: 02/08/2004.

FAUSTO, Boris. **Os vivos governam os mortos**. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2702200506.htm>. Acesso em: 27/02/2005.

HORN, Sônia Regina Nascimento. **Heteroglossia bakhtiniana: estratégias discursivas no texto para crianças**. Disponível em:

<http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno05-13.html>. Acesso em: 27/10/2004.

JUVENTUDE FRANCISCANA. Disponível em: <http://franciscodeassis.no.sapo.pt/jufra.htm>. Acesso em: 25/08/2004.

LEGIÃO DE MARIA. Disponível em: <http://www.nsrainhadapaz.hpg.ig.com.br/alegiaodemaria.htm>. Acesso em: 09/09/2004.

MACHADO, Fernanda Quixabeira. **Por uma história da juventude brasileira**. Revista da UFG, vol. 6, n. 1, jun. 2004 online. Disponível em: <http://www.proec.ufg.br/>. Acesso em: 29/09/2004.

MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDADE. Disponível em: <http://www.cursilho.org.br/historico.php>. Acesso em: 07/10/2004.

MOVIMENTO FOCOLARE. Disponível em: <http://www.focolares.org.br/pagemf.htm>. Acesso em: 10/09/2004.

VAZ, Paulo. **Corpo-propriedade**. Disponível em: <http://www.angelfire.com/mb/oencantador/paulovaz/html>. Acesso em: 02/03/2004.

RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS

(CITADOS)

Adilson Carlos Simões

Aldér Júlio Ferreira Calado

Adilson Soares Rodrigues

Airton Freire de Lima

Cristhiane Cordeiro Cruz

Ermiro José de Carvalho

Evandro Valério Lira

Francisco Siqueira Galindo Viana

Genecy Simeão Ramos

Israel Dourado Guerra

João Pacheco Ribeiro

José Maria Silva

Luis Edinaldo Alves

Luis Eloy de Andrade

Marcilene Maria de Lira

Marcelo Bezerra Oliveira

Maria Paula Chaves Sebadelhe da Silva

Maria Suzana de Almeida

Oneide Maria Sérvula Ribeiro

Osvaldo Bezerra de Oliveira

Robério Ribeiro de Alencar

Sângela Cavalcanti de Oliveira

Valdilene Cordeiro de Siqueira

(UTILIZADOS COMO REFERÊNCIA)

Alonso Bezerra Jr.

Aluizio Silva

Antonio Gildásio Gomes

Antonio Maciel de Almeida Filho

Ana Maria Bernardo

Djanira Germano Pereira

Elias Ferreira de Andrade

Fátima Bezerra de Almeida

Fátima de Melo Alves

Geraldo de Magela Silva

Jacqueline Bezerra de Almeida

Jocicleide Bezerra Alves

José Cláudio de Andrade

José Edson Rodrigues de Freitas

João Inácio Silva

Kátia Ângela Penedo

Linei Bezerra Vasconcelos

Lourenço Gomes de Oliveira

Lúcia Maria Mendes

Maria das Neves Medeiros

Marcos Antonio Vitorino

Margarida Alves Carvalho

Mirian Crispin Bispo

Nereudo Freire Henrique

Rilma Maria Pires

Robson José Pereira de Carvalho

Roberto Gustavo dos Santos

Roberto Alves

Severino da Silva Santana

Soneide Fátima Amaral

Tânia Maria Nascimento

Valcleide Amaral Bezerra

Valdeblan Siqueira Galindo Viana

Valdênia Brito Monteiro

Virgilio Bezerra de Almeida

Wellington Quintas Santana

William Sena Correa

CADERNO ICONOGRÁFICO



FOTO 1: capa do compacto duplo do 1º FEMUSIC da PJ da Diocese de Pesqueira – PE, 1978.

FOTO 2: capa do LP do 1º FEMUSIC da PJ da Diocese de Garanhuns – PE, 1979.

Arquivo particular.



FOTO 1: dom Severino Mariano de Aguiar com bispos integrantes do Concílio Vaticano II, Roma, 1965. Fonte: Dom Fernando GOMES DOS SANTOS. *Sem violência e sem medo*, p. 146.

FOTO 2: dom Mariano sendo homenageado pela PJ, Arcoverde, 1980. Arquivo particular.



FOTO 1: padre Adilson Carlos Simões (ao centro), Coordenador Geral da PJ (1972-1982) e coordenadores do III FEMUSIC, Arcoverde, 1981. Arquivo particular.

FOTO 2: premiação da música Vozes da América, III Femusic, Arcoverde, 1980. Arquivo particular.



FOTO 1: jovens em Encontro de Formação de Base. Seminário São José, Pesqueira, 1984.

FOTO2: jovens em viagem missionária, Afogados da Ingazeira, 1979. Arquivo particular.



Encenação da Paixão de Cristo, em Venturosa, s.d. Arquivo particular.



FOTO 1: jovens em mutirão comunitário para a construção de casa popular, em Venturosa, s.d.



FOTO 2: idem, Arcoverde, s.d. Arquivo particular.



FOTO 1: Seminário São José, local dos Encontros de Formação de Liderança, Pesqueira – PE.

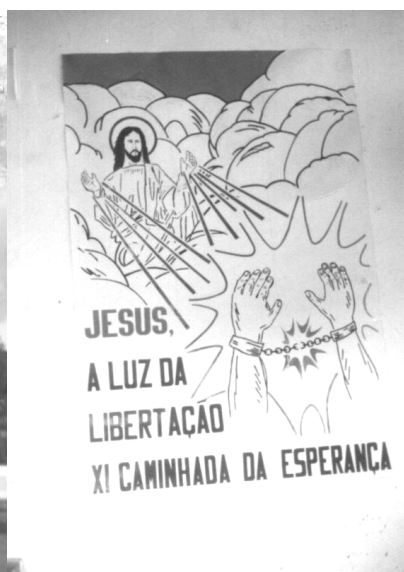


FOTO2: cartaz de CE, 1984. Arquivo particular.



Encontro de confraternização de antigos militantes da PJ, Arcoverde, 2001. Arquivo particular.

OBS.: Na foto aparecem muitos dos entrevistados desta pesquisa.