

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**RELIGIÃO, DÁDIVA E POLÍTICA :análise sobre o campo
religioso pastoral em Caruaru**

Recife , 2002

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

RELIGIÃO, DÁDIVA E POLÍTICA : ANÁLISE SOBRE O CAMPO RELIGIOSO
EM CARUARU

Dissertação apresentada por LUCIANA DANTAS MAFRA , como requisito parcial à obtenção ao grau de Mestre em Sociologia pelo programa de Pós-graduação em sociologia da Universidade Federal de Pernambuco , sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Henrique Martins.

Recife-2002

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer com este registro , a todas as pessoas que ajudaram a cumprir esta tarefa acompanhando de forma direta e indireta minhas inquietações, problemática e hipóteses de trabalho . Cada um à sua maneira , disponibilizando o apoio , o tempo e o próprio conhecimento. Neste sentido , faço algumas referências especiais ; à minha família que me acompanhou e torceu por mim em todos os melhores e piores momentos destes últimos anos , desde a alegria da aprovação no mestrado até o final desta dissertação , sem esquivar-se de estar ao meu lado pelo apoio , estímulo e confiança. De forma particular ao meu pai , Prof. Mafra , companheiro silencioso e sempre presente , que acompanhou pela leitura e discussão meus esforços em terminar este texto.

Ao meu orientador Professor Paulo Henrique Martins , que durante todo processo de elaboração e desenvolvimento da dissertação ajudou-me a crescer intelectualmente , a ultrapassar meus limites teóricos , respeitando estilo e interesses pessoais , ao mesmo tempo que me colocava os desafios da criatividade e análise. Pude sempre contar com seu apoio de amigo e orientação de pesquisador . A ele , de forma muito especial , minha gratidão.

Institucionalmente , agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco , pela confiança depositada e pelos espaços de discussão abertos , que contribuíram para minha formação acadêmica como para o debate , esclarecimento e aprofundamento das questões que permearam meu projeto de pesquisa. Seminários , cursos, professores e colegas tornaram-se elementos importantíssimos para o desenvolvimento de minha dissertação . Aprendi muito com cada um.

Outras muitas pessoas , fora do ambiente acadêmico , amigos como Dinara Martins, Paulo de Tarso, Karla Micheline , Luciano Campos , motivaram-me constantemente a continuar , a ultrapassar dificuldades , a vencer limites e prazos , demonstrando sempre uma amizade e compreensão característica apenas de bons amigos. A todos , meus sinceros agradecimentos.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	03
RESUMO	05
ABSTRACT	06
INTRODUÇÃO	09

CAPÍTULO I

A DESSECCULARIZAÇÃO E OS NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS

1.1	O movimento inverso: a dessecularização e os novos Movimentos Religiosos.....	29
1.2	O Fenômeno da Dessecularização e o Catolicismo.....	36
1.3	As ações coletivas da Igreja Católica no espaço público.....	41
1.4	Pastoral Social e Espaço Público.....	46

CAPÍTULO II

SOCIEDADE CIVIL E PASTORAIS SOCIAIS

2.1	A Complexidade do Conceito de Sociedade Civil e a Institucionalização da Política....	55
2.2	O Fomento da Solidariedade e seu Lugar junto ao Civil/ Público.....	59
2.3	Descrição do campo Pastoral em Caruaru.....	63
2.3.1	Quanto ao perfil de escolaridade , ocupação e renda.....	64
2.3.2	As motivações nas ações dos agentes da Pastoral Social.....	67
2.3.3	Quanto ao público alvo das ações, verba e projetos financiados.....	68

2.4 O Espaço Público e as Ações Coletivas dos agentes pastorais: Pastoral Social e Comissão de Direitos Humanos.....	71
2.5 Cidadania, Sociedade Civil e a Pastoral Social.....	81

CAPÍTULO III

DÁDIVA E VOLUNTARIADO

3.1 A Graça de inspiração cristã e o prazer da Dádiva.....	91
3.2 A Dádiva de Si.....	96
3.3 Redistribuição estatal e Reciprocidade.....	99
3.4 Centralidade da Dádiva no campo religioso: diferenças quanto ao perfil voluntário da Pastoral Social e da Comissão de Direitos Humanos.....	103

CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICOS	128
ANEXOS	142

MAFRA, Luciana Dantas. Religião, Política e Dádiva: uma análise sobre o campo religioso em Caruaru . (Dissertação de mestrado em sociologia, orientador : Prof. Dr. Paulo Henrique Martins) Universidade Federal de Pernambuco, 2002 .

RESUMO

Nosso interesse , ao longo deste trabalho , é problematizar as mudanças ocorridas no campo da religião - especialmente o fenômeno da dessecularização e os impactos que acarretaram na reconfiguração do campo das pastorais sociais - comparando-as com as mudanças culturais ocorridas na construção do conceito de sociedade civil - grosso modo vista sempre como sociedade organizada e ativa politicamente . O conceito de dádiva constitui-se como o elemento explicativo na comparação destes dois conjuntos de mudanças , que ressalta as reorganizações do campo religioso pastoral , como a passagem da compreensão de uma Graça vertical , para uma Graça horizontal , partilhada.

MAFRA, Luciana Dantas. Religion , Politics and Gift : a study about the field of religion in Caruaru. (Masters essay in Sociology) Universidade Federal de Pernambuco, 2002.)

ABSTRACT

Our main objective with this project is to discuss the changes taken place in the field of religion - specially the unsecularization and the impacts caused by the reconfiguration in the field of social pastorals - comparing them with the cultural changes created during the construction of the concept of civilian society , literally seen as an organized and politically active society. The concept of Donation is the element of the comparison of these two changes which points out the reorganization in the field of religious pastorals as the moving from the comprehension of a vertical to a horizontal , shared grace.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo , ao longo deste trabalho , é analisar as mudanças ocorridas no campo da religião sob o enfoque da dessecularização , especialmente sob duas de suas dimensões : o aparecimento dos Novos Movimentos Religiosos e a reconfiguração da militância católica . A análise sobre os impactos da dessecularização que acarretaram na reconfiguração do campo das pastorais sociais é comparada também em função da construção do conceito de sociedade civil , via de regra, vista sempre como "forma politizada de representação do social" e durante a década de oitenta , sobretudo, como sociedade organizada e ativa politicamente .

Partindo desta constatação, procuramos analisar as relações sociais fundadas no benevolato que organizam e orientam as ações coletivas na pastoral social católica, utilizando-nos do conceito de dádiva para explicar este conjunto de mudanças e como os atores sociais passam da vivência e compreensão de uma graça vertical para a vivência e compreensão de uma graça horizontal , partilhada.

Nosso interesse, portanto, não é tratar teoricamente sobre a ação social , é apenas descrever e analisar os vínculos que fundam as relações sociais entre os atores da pastoral social nas ações de benevolato , evidenciando o papel da Dádiva , da gratuidade e do desinteresse em suas práticas.

Temos duas hipóteses principais que foram discutidas por Caillé (1998) e indicaram sua pertinência em nosso trabalho de pesquisa. A primeira hipótese é que na tentativa de suprir os espaços e problemas deixados nas mais diversas ordens da

sociedade pelo mercado e pelo Estado, ganha visibilidade uma rede de solidariedade que procura dar soluções a estas demandas, multiplicando os grupos, movimentos e instituições na sociedade civil. Composto estes grupos, também se encontram as pastorais que estendem para a esfera pública, práticas e virtudes mais comuns em meios familiares, fraternos e amistosos, principalmente nas ações ou nos momentos em que torna público a solidariedade e a responsabilidade com os demais para além destes limites. As ações caritativas, mascaradas de hipocrisia e interesse como denominou por tanto tempo as ciências sociais, passam a Ter um lugar de destaque nos estudos sobre o voluntariado e o Dom.

A Segunda hipótese é que o engajamento sindical e partidário, experiências longas e tradicionais nestes grupos decaiu, por uma série de fatores estruturais (redefinição do papel do Estado, Globalização, noção de Sociedade Civil) e subjetivos (mudança de interesses, valores e ideais perseguidos pelos agentes), levando a uma reconfiguração da linguagem e prática dos agentes pastorais que se aproximam e assumem como suas a prática e agenda dos Movimentos Sociais com uma linguagem e circulação de bens simbólicos baseados na dádiva. Analisar o voluntariado, a Dádiva de Si, no campo religioso não é tratar sobre ações de caridade em sentido vulgar e piegas, é compreender como a solidariedade inclui elementos novos para a vida social, e especialmente, em duas dimensões: a dimensão social e a dimensão política.

A relevância deste tema está, a nosso ver, na possibilidade de compreender o fenômeno religioso e especialmente, o campo religioso pastoral, como um espaço híbrido onde se percebe a presença de diferentes lógicas como o interesse, o cálculo, a reciprocidade e a gratuidade. Estas diferentes categorias são reconciliadas

pela Dádiva que concilia todas estas lógicas na interpretação que possui do interesse e do desinteresse(Mauss). Mesmo recusando-se a reduzir-se ao interesse , sendo portanto , efetivamente , anti-utilitária, a Dádiva contém o cálculo. Ela abre a possibilidade de compreender as ações de voluntariado sob o seu caráter híbrido , não recusando ingenuamente o interesse e o cálculo , mas percebendo como as motivações nos agentes são imbricadas de diversidade , e trazendo inclusive a possibilidade de compreender sua hierarquia.

Uma segunda característica que vemos relevante , é que o voluntariado possui uma dimensão pública que se ancora na sociedade civil , e pode ser facilmente encontrada na linguagem da Dádiva , como espaços do aparecer , onde é possível nos darmos a ver , a escutar , a pensar como diferentes , no sentido empregado por Arendt. É o lugar da aprendizagem da vida em sociedade , da elaboração de projetos comuns , em que as pessoas se obrigam livremente a vivenciarem a democracia e a igualdade.

Quanto à organização dos capítulos , discutimos em três partes três perspectivas que estão interrelacionadas : o fenômeno da dessecularização , a construção do conceito de sociedade civil e a Dádiva. O primeiro capítulo tem a preocupação de perceber o fenômeno religioso e analisá-lo sob a ótica da dessecularização . A dessecularização é vista em duas perspectivas , uma que se revela nos Novos Movimentos Religiosos (NMR) e outra que se evidencia na reconfiguração do ativismo social católico. Os primeiros provocaram várias mudanças com relação as Igrejas tradicionais por terem aberto uma nova forma de relação com o sagrado , estabelecido parâmetros novos de relação com a família , com o dinheiro , reestruturando de certa forma, o imaginário religioso. O segundo ,em

confronto com estas novas formas de religiosidade, reestruturaram-se e enriqueceram-se com as contribuições de uma ética humanística presente nos movimentos sociais de mulheres, cidadãos, ecológicos. O que constatamos é que existe uma relação entre mudança cultural/social e mudança religiosa, verificando que as mudanças, no plano sociocultural, interagem com as mudanças no campo da religião.

Esta análise a partir da dessecularização é fundamentada em Martelli (1995), Libâneo (1997) e Bingemer (1997) e tem a finalidade de fazer a crítica através dos grupos pastorais, ao unilateralismo do pensamento racionalista, cartesiano, fortalecendo um pensamento que valoriza as lógicas múltiplas do sujeito e a Dádiva.

Relacionamos, portanto, dessecularização como uma crítica a um tipo de racionalidade instrumental, a reconfiguração da prática de militância dos atores, que evidenciam a coexistência da ênfase na subjetividade com a organização de ações ao redor da cidadania e solidariedade no combate à exclusão.

No segundo capítulo analisamos como as reorganizações destas ações de solidariedade tem relação com o conceito de Sociedade Civil que passou por diversos momentos de análise. Num primeiro momento foi identificado com a sociedade politicamente organizada em movimentos e grupos autônomos, estabelecendo-se como uma esfera politicamente independente da vida social, posteriormente passou a ser vista pelo momento de desmobilização e invisibilidade que reforçava o descrédito nas instituições representativas de classe, até ser interpretada segundo as teorias da diferenciação como um espaço distinto da sociedade política, do Estado e do Mercado.

Nossa tentativa, é ressaltar que houve um afastamento das bases sindicais e partidárias em Caruaru, fazendo com que a representação política seja mais de

cunho civil que partidário, colocando as Pastorais ao lado dos Movimentos Sociais, como fontes de consulta e reivindicação diante do Estado. Tomamos como referência a tese de Doutorado de Valmor Schiochet (1999), que tem como específico, pensar o social politicamente. E a partir de Wolfe (1994), Costa (1994) e Avritzer (1993) as teorias da diferenciação, que distinguem sociedade civil, sociedade política, Estado e mercado. A Sociedade civil deve ser autônoma, constituindo-se como uma esfera pública distinta e distanciada de partidos e do Estado, que amplia para o público os problemas da esfera privada, surgidos no mundo da vida, e impedindo que o sistema político restrinja seu raio de ação à exclusividade dos interesses particularistas.

A pluralidade de movimentos, organizações, identidades, permitiu que se avançasse no conceito de Sociedade Civil, do ponto de vista de sua democratização e em sua relação com as demais esferas. O importante a destacar nesta análise é que ela foi sendo entendida, paulatinamente, como politicamente ativa; daí o termo recorrente de politização: politização do cotidiano, do urbano, dos conflitos, ampliando seus sentidos e servindo para caracterizar os avanços da organização e mobilização.

Mais importante que achar que este momento significou uma subalternidade do social ao político, é perceber que, neste momento, não se tem a intenção de apoderar-se do aparelho do Estado, ou possuir um projeto político-partidário para a nação; o desejo era de mostrar a universalização da política para as esferas da vida social e para sua expressão na sociedade, sobretudo. A pastoral social da Igreja Católica revela esta laicidade, este desvinculamento de suas ações de questões partidárias, de emblemas políticos, reafirmando este espaço da sociedade civil que se estrutura com maior visibilidade, a partir da reforma do Estado brasileiro. Pastorais,

Movimentos sociais e organizações da Sociedade Civil , constróem um novo modelo analítico de grupos de pressão e transformação das organizações populares.

Fazemos a análise dos dados a partir do segundo capítulo , quando tratamos sobre as ações de solidariedade na Sociedade Civil e , em seguida , no terceiro capítulo , quando analisamos a Dádiva como elemento estruturante da formação destes grupos. Estas ações sociais e coletivas não se constituem em uma novidade ; os setores religiosos possuem antiga e longa tradição na solidariedade e no engajamento social.

No terceiro capítulo , assumimos a Teoria da Dádiva como possibilidade de compreensão do perfil que os atores das pastorais sociais tem assumido em Caruaru. Esta escolha se dá por constatarmos nas motivações dos atores elementos que não se explicam pela lógica do mercado , nem pela lógica do Estado. Apenas a Dádiva parece dar conta das lógicas múltiplas que perpassam as ações coletivas dos sujeitos na Pastoral Social .

Nossa pretensão foi de tratar sobre a relevância da Teoria da Dádiva para a política e para os grupos pastorais , identificando no perfil dos atores desta amostra a presença do Dom sob a forma de gratuidade , benevolato , vínculo e solidariedade como a possibilidade de explicar as mudanças no fenômeno religioso (desseccularização) e as mudanças socioculturais (conceito de Sociedade Civil) nas expressões das ações coletivas da Pastoral social católica.

Embora os estudos de Georg Simmel possam ser considerados como antecedentes e cofundadores do paradigma do Dom, a origem da qual partimos é o conceito de Dádiva em Marcell Mauss , especialmente na obra "Ensaio sobre o Dom"(1923-1924).

No "L'essai sur le don" (1923-1924), há um duplo objetivo , positivo e normativo que é pesquisar as trocas nas sociedades arcaicas e encontrar "fundamentos humanos sob os quais são construídas nossas sociedades" , deduzindo conclusões morais para alguns problemas trazidos pela crise no Direito e na Economia. Mauss encontra este fundamento humano na dádiva , que não se compreende sob a figura do mercado porque não se observam relações de troca apenas em períodos de escassez e para satisfazer necessidades elementares¹.

Dentro destas prestações totais ele se interessa particularmente pelo "potlatch", característico das tribos Haida , Tsimshian e Kwakiut do nordeste americano². Destas prestações , Mauss destaca um traço que ele considera importante : o caráter livre e voluntário das prestações ao mesmo tempo em que são constrangidas e obrigadas . Como exemplo cita o período do inverno entre os Kwakituls , onde a obrigação de dar não é isolada , mas está sempre acompanhada de duas outras , a obrigação de receber e retribuir , para que o laço social não se rompa. O que obriga o receptor a devolver é o espírito do doador contido no objeto , o "hau" , que torna o objeto inalienável³ (p. 158)

¹ Observa-se que o que eles trocam está além dos objetos , bens , riquezas , produtos , eles trocam , principalmente , gentilezas , festas , danças , fazendo do mercado apenas um dos momentos do que circula entre eles. Assim ,a dádiva é um fenômeno social total , que quer dizer "é todo o clã que contrata para todos , por tudo o que ele possui e por tudo o que ele faz, por intermédio de seu chefe" (p. 152) e , por outro lado , porque este fenômeno perpassa todas as esferas da prática , "elas são ao mesmo tempo jurídicas , econômicas , religiosas , e mesmo , estética, morfológica, etc" (p.274)

² O potlatch , é uma época onde a vida social nas tribos é intensa , "são visitas constantes de tribos à tribos, de clãs à clãs e de famílias à famílias "(p.196) , dominado pelo princípio da rivalidade e do antagonismo , que segundo Mauss, "funda tudo" (p. 200) São prestações totais de tipo agonístico ,porque se pode ir até à morte, à destruição para eclipsar um outro chefe, embora se perceba outras lógicas mais amigáveis , intermediárias , que aparecem na rivalidade dos presentes.

³ O "hau" é o espírito do objeto que pertence a quem oferta e faz com que ele volte sob a forma de retribuição. Dar algo a alguém é assim, dar algo de si mesmo , de sua alma a outro. A Dádiva é , portanto , este operador privilegiado de formar aliança entre as pessoas.

Mauss não apenas definiu a Dádiva e o "hau" da forma como vimos, ele foi mais além, ao dizer que em nossas sociedades modernas era possível reencontrar a Dádiva. O cálculo e o interesse que governavam a sociedade Kwakiutls, não eram os únicos motivos da ação destes indivíduos, donde não se poderia inferir que os únicos e exclusivos motivos das ações modernas estavam fundados no cálculo e no interesse, a exemplo do que propunha a economia neoclássica e alguns teóricos da teoria das organizações. Para Mauss, o "homo oeconomicus" foi uma invenção das sociedades ocidentais, que não está atrás de nós, mas diante de nós. (p.271-272)

Assim, nada mais atual que falar sobre obrigação e liberdade, interesse e desinteresse na ação social. Inspirados em Mauss, e no seu "Essai", os teóricos agrupados ao redor da revista do MAUSS, retém sua força crítica e elaboram um novo paradigma oposto aos paradigmas dominantes, holismo e individualismo, repensando as teorias do laço social, da ação, da relação entre as pessoas e os grupos.

Mesmo tendo claro que a noção de Dádiva surge em Mauss a partir do texto "Essai sur le Don" (1923-1924) publicado originalmente na revista Francesa *L'année sociologique*, então dirigida por seu tio E. Durkheim, e posteriormente mais conhecida na publicação de 1950 em "*Sociologie et anthropologie*" organizada por Lévy-Strauss em homenagem à Mauss, nos orientaremos por uma concepção particular da Dádiva. Esta concepção é atualmente direcionada pelos intelectuais que se organizam ao redor da Revista do MAUSS (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales - Movimento Anti-utilitarista nas Ciências Sociais) devido à sua capacidade crítica e de superação de alguns conceitos usuais em Ciências sociais

como interesse , desinteresse , liberdade e obrigação , que , a nosso ver, não conseguem dar conta da riqueza que o voluntariado traz para as sociedades modernas.

Nem todos os autores tem a mesma idéia sobre a Dádiva , e por este aspecto, nos filiamos à concepção de Godbout(1999) e Caillé(1992), preferencialmente. Estes autores apresentam o debate sobre a dádiva como confronto de diferentes leituras sobre o "L'essai sur le don", evitando perceber a Dádiva como um momento exclusivo do pólo do interesse ou do desinteresse⁴.

Todas estas leituras são interpretações modernas sobre a dádiva , que segundo Caillé(1992), ainda é muito vista sob a ótica do mercado que marca o utilitarismo teórico. O desafio está em reconciliar na Dádiva o interesse e o desinteresse , a obrigação e a liberdade , como Mauss havia tentado. A Dádiva é assim, anti-utilitária , anti-acumuladora e anti-equivalente⁵.

A Dádiva é definida como uma prestação , um benefício , inscrito numa circulação de riqueza ou de serviços realizada por um indivíduo ou um grupo em direção a outro, tendo por característica fundamental , realizar-se apenas em um único sentido , mesmo que seja em seu momento inaugural. Ela é portanto, unilateral e esta unilateralidade é que a diferencia das trocas do mercado . Em outras palavras, a Dádiva não se realiza completamente , ela exige um tempo , não se submete à

⁴ Para outros teóricos como Derrida (In.: Donner le temps-la fausse monnaie , ed. Galilée, Paris, 1991) a dádiva só pode existir de modo não sabido , não consciente , porque senão torna-se maculada pelo interesse , pelo retorno , e caracteriza-se apenas como troca deixando de ser Dádiva . Desta forma a Dádiva só existe se ela não existir para o doador , se for um gesto de pura gratuidade. Também Boltanski (In.: L'amour el la justice comme compétence, trois essais de sociologie de L'action, ed. Métailié, Paris, 1990) a Dádiva é descrita como puro amor, puro agape. Já para Bourdieu (In.: Le sens pratique, ed. De minuit, Paris, 1980) , a Dádiva é uma mentira de boa fé, uma mentira que não se reconhece como mentirosa , escondida no intervalo de tempo que separa a Dádiva da contra-dádiva , sob a forma de interesse e cálculo , que aparece aos olhos do doador e do receptor como pura gratuidade.

⁵ A título de introdução, sugerimos a leitura de FRANÇA, Genauto. Economia Solidária e Dádiva (2000, 17-18) que recupera e fundamenta estes sentidos a partir de Caillé e Godbout .

equivalência imediata, gerando um desequilíbrio positivo, onde os indivíduos se colocam em permanente estado de dívida.

Porém, mesmo unilateral, a dádiva não é uma seqüência descontínua de atos, ela não é um objeto, mas uma relação. (Godbout et Caillé, 1992:15) Dar, receber, retribuir são três "formas de um mesmo complexo" (Mauss), formando um "sistema" (Godbout) de uma mesma "tripla obrigação" (Caillé).⁶

A dádiva é portanto, anti-utilitária, anti-equivalente, e finalmente não reduzível a uma relação mercantil, porque o que se doa, aceita e retribui, (os objetos, por exemplo) não são trocados em função de sua utilidade ou de sua equivalência mercantil; eles representam simbolicamente, o desejo de se constituir em relação (faire lien). Na Dádiva a relação conta mais que o bem, aliás, este está à serviço da relação.⁷

Há, tendo por modelo uma tipologia (Caillé 1992) da Dádiva, quatro grandes motivações para a ação - obrigação ou liberdade, interesse instrumental ou amizade - e a definição por um destes tipos é feita empiricamente, historicamente, ao se recontar a história e os elementos que estão envolvidos no grupo, capazes de nos fazer entender o que está em jogo na relação formando o vínculo social.

Particularmente no campo das religiões o Dom assume características de um Dom moral, ou Dom de agapé, de graça, que são diferentes dos outros dois tipos, o

⁶ Neste sentido, a dificuldade que é colocada pelo utilitarismo científico, está na separação que faz desta tripla obrigação, concentrando-se, exclusivamente, sobre o receber, e o receber interessado. Isola este momento no indivíduo e torna incompreensível a Dádiva e a retribuição. Poderíamos dizer que a Dádiva se estrutura sobre uma reciprocidade que se nega.

⁷ O Dom é portanto, simbólico. Como afirma Caillé, "o Dom é coextensivo ao simbolismo. Os dons são símbolos mas também os símbolos São ou devem ser entendidos como dons. O paradigma do Dom pode então ser entendido igualmente como paradigma do simbolismo". (Caillé 199 : 2)

Dom agonístico (rivalidade) e o Dom - partilha (ausência de rivalidade⁸). Para a teologia cristã clássica inspirada em São Tomás de Aquino , especialmente no tratado "De Gratia", a graça é sempre Dom gratuito e de origem divina, que não exige retribuição tampouco é ofertada por merecimento.

Concluimos , destacando que atualmente temos dois registros de sociabilidade , que atualizam o debate da Dívida : a sociabilidade primária como tipo de relação onde as pessoas e suas personalidades importam mais que suas funções e papéis que desempenham (não se quer dizer que estes papéis não existam ou que não influenciam na relação) e a sociabilidade secundária , onde se dá o inverso , as funções e papéis são mais importantes que as pessoas , um espaço regido predominantemente pela impessoalidade - Mercado , Estado, Ciência .

Para explicitar a relevância e a existência deste debate sobre a Dívida nas formas de gratuidade , desinteresse, vínculo e sociabilidades nosso trabalho de campo se debruçou sobre o voluntariado/ benevolato nas pastorais sociais da Igreja Católica em Caruaru , que tem entre outras características estruturar e expandir a vida associativa e benévola , sob a forma de pequenos grupos e comunidades , presentes principalmente em setores caracterizados pela pobreza e exclusão.

Nossa amostra consistiu de um universo de cinquenta e duas lideranças que atuam na Diocese de Caruaru , exclusivamente nas pastorais sociais⁹. Estas pastorais

⁸ O Dom agonístico é este articulador de alianças com os inimigos, é a ambivalência de um ato político primordialmente, que delimita fronteiras entre amigos e inimigos, próximos e distantes. Já o Dom- partilha predomina entre os amigos, na família, mesmo que haja uma certa permeabilidade com relação aos que são estranhos ou de fora e se aproximam deste interior. Dom e Política se confundem e reconhecem, por serem capazes de estabelecer alianças além das relações interpessoais.

⁹ Há vários tipos de grupos , movimentos e pastorais na Igreja com formas de organização, objetivos e prática distintos. Damos preferência, pelo recorte desta pesquisa, às pastorais sociais, ou seja, àqueles grupos que têm como objetivo e forma de organização , o desenvolvimento de ações que estão ligadas a comunidades, a

são grupos que se inserem diretamente nas comunidades , nos bairros , nas favelas , nas associações e fermentam ações de solidariedade e cidadania. Em Caruaru , existem sete grupos que trabalham na área social , são eles : a pastoral da criança , a pastoral carcerária , a pastoral do meio popular urbano, a pastoral da negritude , as comunidades Kolping, o Movimento de Educação de base, Comissão de Direitos Humanos. Cada um destes grupos tem um objetivo específico, uma prática e uma forma de organização. Apesar das especificidades entre eles , há traços comuns que nos permitem delinear o perfil do ator envolvido nestas atividades.¹⁰

O questionário consistiu de quarenta e duas questões divididas em três partes ; a primeira, com questões relativas à identificação pessoal do entrevistado , com os percentuais de idade , escolaridade , renda , ocupação profissional ; a segunda, com o perfil pastoral onde o objetivo era saber a média de tempo dos agentes nas pastorais , suas ligações com outros grupos , objetivos , motivações , fontes de financiamento ; e a terceira parte verifica a relação das pastorais com os Movimentos sociais , principalmente se há vínculos com partidos , sindicatos , associações ,

questões sociais como fome , exclusão, desemprego, discriminação, cidadania e possuem afinidade com os movimentos sociais. Sob este critério , excluíram-se movimentos carismáticos, espiritualistas, catequéticos, de animação eclesial.

¹⁰ São grupos formados há, pelo menos, 10 anos e que passaram pelas transições comuns a todo processo histórico do ativismo social e militância pastoral , principalmente na década de 80, abertura democrática e o afã de participação em movimentos sociais , partidos políticos, greves e ações coletivas as mais diversas. Esta sólida estrutura de atuação social tem suas raízes na Igreja Católica , mas não se restringe a ela. As agendas pastorais não se mantiveram inalteradas durante o tempo, antes acompanharam o processo de mudanças que acometeram as agendas dos movimentos sociais como um todo , atualmente mais voltados para as questões em torno da cidadania , da solidariedade e da exclusão social. Por fim, estes grupos, enraizados na Igreja Católica, que fomentam com grande força nas cidades do interior , as discussões sobre direitos humanos, o incentivo às práticas de solidariedade , o voluntariado se apresentam como suportes para ampliação da cultura democrática e da cidadania.

movimentos sociais , se todos são voluntários , o tempo de dedicação e sua relação com as questões da solidariedade e da cidadania.¹¹

Nosso recorte se deu , então, na diversidade de movimentos e grupos eclesiais, sobre os grupos que tinham na sua história a preocupação com questões e problemas que envolvem a sociedade , em particular , as questões sobre gênero , raça , exclusão e cidadania.

A metodologia utilizada foi não-probabilística tipo snowball (cada um indicava mais três) e representou cinco grupos pastorais (Pastoral da Criança 40,4%, Pastoral Carcerária 9,6% , Pastoral do Meio Popular Urbano 7,7% , Comunidades Kolping 25,0% , Comissão de Direitos Humanos 17,3%) ficando de fora desta amostra apenas dois grupos, a Pastoral da Negritude e o Movimento de Educação de Base (MEB) por problemas internos aos grupos .

A escolha por esta técnica (própria da pesquisa qualitativa)se deu pela necessidade de identificar os líderes do campo a ser estudado e perceber , ainda que de forma descritiva , como as relações de solidariedade se estruturavam e em que medida aproximavam-se ou distanciavam-se dos conceitos de gratuidade , interesse , desinteresse e vínculo . Com a indicação sucessiva de pessoas, a "bola de neve" atingiu seus pontos de redundância . Por uma contingência de tempo e recursos financeiros não aprofundamos este trabalho de campo através das entrevistas, o que

¹¹ O secretariado pastoral de Caruaru , responsável pela parte burocrática , dados e relatórios destes grupos, não tem um levantamento exato de quantas pessoas envolve em suas atividades, assim , trabalhamos com as informações da Assembléia Diocesana 2000. No evento , que reúne lideranças de Caruaru e região do agreste, estavam presentes 190 lideranças das quais 66 pertenciam ao clero (padres, diáconos, seminaristas) , dos 124 restantes , temos 52 que responderam ao questionário representando 41,9 % do total de leigos-líderes presentes.

desde já, se coloca como uma limitação na possibilidade de inferir nas ações dos atores, as características da Dádiva.

Com relação aos grupos que não estão presentes nesta amostra, tivemos que o primeiro (P. da Negritude) reúne-se esporadicamente e está em fase de rearticulação, embora possua ligações importantes com movimentos negros na América Latina e consiga congregar um número de, aproximadamente, 100 pessoas em seus eventos, contando, inclusive, com crianças negras da periferia e encaminham discussões importantes sobre discriminação e violência social. Também o MEB (Movimento de Educação de Base) que existe, desde a década de 70, como um grupo relevante nas lutas por alfabetização de adultos e organização popular, atualmente encontra-se fadado à reestruturação e busca de parcerias para continuar sobrevivendo, diante dos cortes orçamentários do governo para a educação e dos investimentos feitos no projeto Comunidade Solidária que têm absorvido grande parte dos recursos antes destinados ao MEB.¹²

Fizemos um quadro comparativo entre as Pastorais Sociais e a Comissão de Direitos Humanos, pelas diferenças que elas apresentaram no decorrer do tratamento

¹² Mesmo com a exclusão destes grupos, por problemas internos, a amostra constitui-se, estatisticamente, representativa para traçar o perfil do ator social envolvido nas ações de solidariedade e cidadania nas Pastorais Sociais em Caruaru. O período em que começamos a ter contato com o campo coincidiu com as eleições municipais no segundo semestre de 1999. Este fato compôs um quadro importante na pesquisa de campo, principalmente porque ajudou a verificar como estes grupos se posicionam diante da política formal e dos partidos. Em Caruaru, como em muitos municípios, houve uma bipolarização em duas frentes de candidaturas: uma aliada aos governos federal e estadual, e uma oposição que reuniu partidos como PT, PC do B, PPL, PV, na chamada frente das esquerdas.

Enquanto entidade, estes grupos não assumiram uma postura partidária declarada, mas, individualmente, expressaram sua opção pela esquerda promovendo, inclusive, durante os meses que antecederam o pleito, reuniões de esclarecimento e conscientização sobre o voto, a importância da escolha dos representantes, a ética na política, - o compromisso cristão também é compromisso político -, e ainda, como as questões que afetam o país (reforma do Estado, ajuste fiscal, papel da sociedade civil) têm relação com a vida do município. Um aspecto relevante deste momento foi a campanha "Voto não tem preço, tem conseqüências" e a adesão ao movimento "Transparência", ONG internacional de ética na política.

estatístico. Ambos os grupos são considerados Pastoral Social, embora este último seja uma organização laica, civil, sem vinculação direta com a Igreja Católica. Seu agrupamento junto às pastorais se deve ao fato de ter sido criada por pessoas da Igreja, com incentivo do Bispo e coordenada por um padre da cidade, aos poucos, entretanto, o grupo assumiu uma característica própria, diferenciada da conjuntura eclesial e até pastoral.

As Pastorais Sociais são grupos diretamente ligados à Igreja Católica e com uma inserção social significativa, apresentando-se mais próximas dos Movimentos Sociais e de suas agendas do que a Comissão de Direitos Humanos, que mostrou uma relação de maior proximidade com as instituições representativas de classe: 66,7% são filiados a partidos e sindicatos (dado inverso nos demais grupos), mesmo sendo um grupo surgido a menos de cinco anos e dentro de uma agenda e linguagem influenciadas pelos Movimentos Sociais.

Como estas diferenças se explicam, e como a Dádiva funda as relações solidárias, é o que esperamos ter conseguido responder ao término desta dissertação, que ao analisar a ação coletiva dos atores da pastoral social, tentou evidenciar que o ciclo do Dom dar-receber-retribuir continua estruturando as relações interpessoais e ampliando estas redes para além da família, dos amigos, da vizinhança, destacando seu papel e importância.

O que é trazido como "novo" neste momento, é que este movimento não é apenas importante na sociabilidade primária, ele também existe nas sociabilidades secundárias mobilizando as pessoas para iniciativas públicas ou privadas, baseado

nesta base de primariedade do Dom , que funciona não apenas para os conhecidos como se expande para os estranhos , os desconhecidos e as ações de solidariedade.

CAPÍTULO I

A DESSECCULARIZAÇÃO E OS NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS

Nas Teorias específicas da Sociologia da Religião , a relação que se coloca entre religião e modernidade foi mediada durante algum tempo pelo conceito de secularização . Este conceito trouxe muitas ambigüidades , desde sua origem , porque utilizado em contextos específicos e com significado específico , o que nos revela, desde já, as dificuldades da Sociologia da Religião em descrever a complexidade dos problemas sociais .

Mesmo com as ambigüidades do conceito e suas limitações , faremos uma breve recuperação de seu sentido na literatura , com a intenção de relacionarmos a compreensão da modernidade por uma forma de racionalidade instrumental , reducionista , e a existência de outras formas de racionalidade , de lógicas múltiplas do sujeito(Caillé, 1989:91-98), ligadas ao sentido do simbólico , do subjetivo , aberto pelo que se convencionou chamar de dessecularização¹³.

Passaremos a aprofundar a relação entre religião e modernidade, a partir das críticas e limites do conceito de secularização e pelo seu momento posterior , a dessecularização, numa perspectiva problematizante , levando em consideração as lógicas múltiplas dos sujeitos e não somente a racionalização como critério de

¹³ Com a dessecularização, questiona-se a secularização como presença onibrançante, progressiva e uniliar da racionalização pela emergência de valores e práticas que se tinham por acabados nas sociedades modernas. Estes valores e práticas, via de regra, São identificados na variedade de expressões e formas de vida religiosa, protagonizada, principalmente, pelas novas seitas, cultos e grupos à revelia do espaço eclesial e são denominados de Novos Movimentos Religiosos (NMR) (Pierucci,1997).

formação de identidade. Tomaremos por base as contribuições de Martelli (1995) para interpretar as mudanças ocorridas no fenômeno religioso , particularmente nas pastorais sociais da Igreja Católica, sob o ponto de vista das mudanças culturais ocorridas na sociedade moderna na década de noventa.¹⁴

O fenômeno religioso analisado sob a ótica da dessecularização possui duas faces : uma que se mostra nos Novos Movimentos Religiosos (NMR) e são permeados por características fluidas , individualizadas da experiência do sagrado e outra que se evidencia na reconfiguração do ativismo social cristão , especificamente da pastoral social católica , caracterizada pelas práticas de solidariedade e cidadania.

Embora as práticas de solidariedade sejam vivenciadas também nos Movimentos Sociais (MS) , há uma diferença entre estas e as protagonizadas pelos Movimentos Religiosos (MR) . Os MR fazem parte de um campo permeado pelas questões de fé, hierarquia eclesial , tradição , religiosidade , experiência do sagrado , enquanto que os MS organizam-se em um campo de laicidade , de conflitos e consensos entre o Estado , o Mercado e a Sociedade Civil . As mudanças na prática e no discurso dos agentes pastorais , conciliam as peculiaridades do fenômeno religioso em diálogo com as questões do Estado, da Sociedade Civil e do Mercado. Apesar das diferenças próprias dos MR e dos MS ,no que tange às ações sociais voltadas para a cidadania protagonizada pelos agentes pastorais , há uma relação mais dialética que dicotômica entre eles. As práticas cívica e religiosa se cruzam e

¹⁴ Não retomaremos a vasta produção teórica sobre a crise de identidade pastoral verificada nos anos 80 e que fez parte da produção acadêmica em torno da falência do socialismo real ,da crise de utopias , do Estado de bem-estar social como do refluxo dos Movimentos Sociais. Voltar-nos-emos para a década de 90 , já como um período posterior e diferente do anterior , com fenômenos que tratam sobre a emergência do sagrado , a reconfiguração do ativismo social , dos Novos Movimentos Religiosos e da importância que a cidadania e a solidariedade têm adquirido na ação social.

influenciam , permitindo que se justifiquem as especulações sobre cultura política e religião.

Nos anos 70 , o auge dos debates em sociologia da religião diziam respeito à secularização¹⁵ e, com o seguir dos anos , principalmente nos anos 80, a secularização continuou como tema relevante embora sob outra perspectiva . Agora, fala-se em “eclipse da secularização” , ou seja , sobre o ressurgimento de fenômenos religiosos , aspectos e expressões do sagrado nas sociedades industriais avançadas.¹⁶

A partir dos anos 80 , então , passou-se a falar sobre o “despertar religioso¹⁷”, “o eclipse do sagrado”, “o ressurgimento do sagrado”, enquanto que o termo secularização para não tornar-se obsoleto , passou a exigir uma autodelimitação , um esclarecimento maior , quando de seu uso , para fins analíticos , com um detalhamento mais específico sobre a estrutura social e a situação de religião na qual o termo estava inserido. O termo secularização não pode ser usado , indistintamente , para todas as sociedades e em qualquer época , é o argumento de Dobbelaere¹⁸ (1985).

Para ele, esta categoria só se aplica para as sociedades onde a religião assume um caráter sobrenatural, supraempírico e não para aquelas onde sua concepção está

¹⁵ O conceito de secularização surge como mediação para compreensão da relação entre religião e modernidade , querendo sempre explicar como se deram através dele, as mudanças no fenômeno religioso. Seu significado é , grosso modo , de perda de plausibilidade das estruturas e símbolos do sagrado (Acquaviva 1981), de individualização , como uma religião que se privatiza , que só faz sentido na esfera do individual do privado, (Berger 1984)ou ainda enquanto processo de racionalização (Weber 1967) imprimindo na religião um caráter mais interpretativo , soteriológico , que integrador.

Os sinais da secularização se faziam visíveis pela complexidade do sistema social que levaria , progressivamente , à exclusão do não-racional , do religioso , recolhendo-o à vida privada dos indivíduos (Wilson. 1985), além da diversidade de instituições ,estilos de vida, valores , que diminuem a relação entre ‘concepção religiosa do mundo’ e sociedade moderna, deslocando o sentido subjetivo da religião para as exigências individuais de felicidade e auto-realização (Luckmann 1969).

¹⁶ Também na estrutura do debate sociológico, o que assumiu uma condição de destaque eram os temas relativos à pós-modernidade, às mudanças ocorridas no âmbito da cultura e às perspectivas do "Novo movimento teórico" que procurava minimizar a polarização das análises em nível micro ou macro e apresentava-se como uma proposta de síntese. Estes temas forçaram as ciências sociais a um deslocamento progressivo de análise e perspectiva sobre as sociedades complexas.

¹⁷ Para Ter uma leitura didática e completa sobre Despertar religioso sugerimos Martelli(1995)

ligada ao cotidiano , onde imanência e transcendência não se distinguem ,como nas religiões do Oriente , principalmente as japonesas. Daí que, secularização é um conceito histórico ,como afirma Noriyoshi Tamaru (1987)¹⁹, e formulado , culturalmente , no ocidente cristão , encontrando inadequações quando utilizado nos contextos do oriente médio, na tradição islâmica , nas religiões africanas e asiáticas , em que política e religião são processos pouco distintos e, facilmente , absorvidos nestas culturas.

Passa , também , a ser reformulada a interpretação que analisava a sociedade unicamente sob o ponto de vista da diferenciação social , sem a regulação por valores , mas , unicamente, por lógicas auto-referenciais , demandando a introdução da ética como regulador do sistema social. A existência dos NMR provocou várias mudanças no cenário religioso , das quais destacamos : a forma das igrejas tradicionais lidarem com a subjetividade dos indivíduos , a inauguração de uma nova relação com o sagrado , novos parâmetros de relação com a família , a comunidade , o dinheiro, contribuindo para a reestruturação do imaginário religioso.(Martelli,1995)

Constata-se a relação entre mudança cultural/social e mudança religiosa , verificando que as mudanças , no plano sociocultural , interagem com as mudanças no campo da religião , chamando a atenção dos analistas para as mudanças endêmicas do fenômeno religioso. (Beckford,1990).

Ao lado desta expressão do religioso , está o ressurgir de uma natureza crítico-profética e utópica , enriquecida pelas contribuições de uma nova ética

¹⁸ DOBBELAERE,K. Secularization : a multi-dimensional concept. In *Current Sociology* (29) 1981,2,17s

¹⁹ TAMARU, Noriyoshi. The concept of secularization and its relevance for the east, In.: "The journal of oriental studies",26,1,51-60

humanista presente nos Movimentos Sociais de mulheres , cidadãos, ecológicos , no discurso e na prática dos agentes pastorais.²⁰

A relação , portanto, entre o secular e o sagrado na ação social dos atores sociais, parece evidenciar a coexistência da ênfase na subjetividade trazida pela dessecularização com a organização de ações ao redor da cidadania e solidariedade no combate à exclusão. Em particular ,no campo religioso, há uma importante contribuição na formação e permanência de uma lógica da Dádiva baseada em valores humanos universais que servem de base e motivação para a ação coletiva.

No contexto de declínio de participação política tradicional , como filiação partidária e sindical, o engajamento em Movimentos Sociais e grupos pastorais como ampliação da cultura política e participação cidadã , fundadas na solidariedade , é o fato de relevância social e acadêmica que nos propomos a aprofundar.

1.0 - O Movimento Inverso : a dessecularização e os Novos Movimentos Religiosos

Os anos 70 assistiram a um verdadeiro “despertar religioso” ligado a novas formas de expressão da religiosidade que se identificavam com a estrutura do que se denomina Igreja , como também ,em outros casos , afastavam-se completamente deste

²⁰ Estes grupos continuam crescendo , redimensionando a idéia de compromisso político , propondo formas alternativas de vivenciarem a cidadania fundada na solidariedade. A postura atual da Teologia da Libertação , de forte influência no meio pastoral, é de fortalecer a crítica ao unilateralismo do pensamento racionalista , cartesiano , propagando um pensamento holista , que valoriza o lado subjetivista e a Dádiva . Este universo da Dádiva está implícito nos vínculos sociais sob a forma de desinteresse e gratuidade. E falar da existência da gratuidade nas motivações revela um aspecto da sociabilidade que não nega ou exclui o egoísmo e o interesse. Apenas constatamos que há outros elementos também presentes no vínculo social que não apenas a equivalência e o interesse mercantil.

protótipo , aproximando-se mais da idéia de caráter societário. Os EUA e a Europa Ocidental foram estas testemunhas que viram emergir grupos como o do Reverendo Moon , a Consciência de Krishna , a Meditação Transcendental , entre outros. Passaram a ser chamados na literatura corrente de Novos Movimentos Religiosos (NMR)²¹ por apresentarem características distintas dos grupos e seitas existentes .

Bryan R. Wilson , em “The Social Impact of New Religious Movements” (1981)²², elenca algumas características para caracterizar estes NMR :

“proveniência exótica, novos estilos de vida cultural , um nível de participação bem diferente daquele de uma tradicional igreja cristã , uma liderança carismática , um grupo constituído , em grande parte, de jovens e provenientes, em medida proporcionalmente maior , das classes mais instruídas e dos setores da média burguesia, elevado peso social , operatividade em escala internacional , emergência dos mesmos nos últimos 15 anos”.

Antropólogos e sociólogos debruçaram-se sobre este fenômeno , característico de épocas de profundas e rápidas transformações , tentando interpretá-lo como formas de reação à modernização , como fenômenos marginais que desapareceriam com o avanço da modernidade. No entanto , estes movimentos surgidos , em grande parte , nos anos 70, perduraram e se agigantam , do ponto de vista social , até nossos dias , emergindo onde os analistas tinham decretado sua morte , no seio das sociedades industriais avançadas.

Sua existência provoca mudanças tanto na forma das Igrejas tradicionais, porque inauguram uma nova forma de relação com o sagrado, novas formas de

²¹ Considerando que a religião não é algo estático no passado, portanto imóvel ou indiferente ao processo de mudança, o adjetivo novo pode indicar redundância ou inaplicabilidade. No entanto, ao indicar como novos os atuais MR quer se chamar a atenção para as "mudanças endêmicas" ocorridas neste fenômeno, como indica Beckford, mudanças estas que se expressam de forma quantitativa (pelo número sempre crescente de grupos variados) e qualitativa (pela inauguração de formas diferentes de expressão da religiosidade)

religiosidade ,como nas relações sociais mais amplas : família , comunidade , relação com o dinheiro , com o trabalho e trazem novos significados para a esfera do simbólico , do imaginário religioso.

Neste sentido , lembramos o estudo de Martins (2000)²³ que ressalta dois aspectos da modernidade , no estudo específico sobre o circuito de terapias alternativas no Recife : o primeiro é que há uma ruptura na estrutura sincrética²⁴ que é formalmente composta pela convergência das tradições africana , indígena e européia. Esta ruptura é evidenciada na experiência transnacional , responsável pela abertura do sistema religioso a elementos e influências trazidos pelo processo de mundialização (Ortiz,1994). O segundo é que se verifica no Brasil, um declínio do poder simbólico e institucional da Igreja Católica, com o surgimento de novas religiosidades nos mais diversos lugares das esferas pública e privada.

Há uma ruptura no binômio religião-família , tradicional no Brasil , que se verifica de forma mais evidente a partir dos anos 70 quando há uma expansão de uma nova religiosidade para além dos limites do sistema religioso tradicional . Mudanças e reorganizações de crenças e práticas religiosas não é algo novo na

²² WILSON,B.R. The social Impact of New Religious Movements , Rose of Sharonp,New York,1981,Id The Social Dimensions of sectarianism. Secta and New Religious Movements IN Contemporary Society,Oxford U-P,1990.

²³ MARTINS,Paulo Henrique.Religiosidade dos Terapeutas Alternativos:um Sincretismo Gracioso. Texto apresentado na sessão "La dynamique des religions au Brésil". (animé par M. Aubrée) na Semaine Brésil 2000, Paris, 16-20 octobre 2000.

²⁴ O autor ressalta que , ao indicar estes aspectos , faz-se necessário repensar o conceito de sincretismo enquanto "memória coletiva" , prisioneira da mitologia tradicional regida por uma lógica interna e significativa (Bastide , 1970) . O que se propõe , baseado em Ortiz, 1980:107 , é um conceito de sincretismo pelo qual é possível de observar a passagem de um momento "espontâneo" para um outro mais "refletido", onde não é mais necessário perguntar-se pelo elemento que ordena o sistema (se novo ou tradicional) , mas perceber que "os pedaços da história mítica são agora ordenados segundo uma pertinência que não é mais aquela do passado.. Um certo corte epistemológico separa o novo sistema da antiga tradição dominante"(Ortiz,1980:107 In.: Martins, 2000:02). É exatamente este corte epistemológico que parece fundar a religiosidade no sistema terapêutico alternativo.

História, ao contrário, elas acontecem por várias vezes e em momentos distintos. O fenômeno que se destaca, é que esta reorganização da "memória coletiva" não se dá como antes, "nos limites de experiências limitadas pelo processo de invenção da sociedade nacional", tampouco pelos limites do campo institucional, que se assenta na divisão do racional e do irracional.

O que se compreende por religiosidade, passa a Ter apoio e significar processos mais amplos de experiências do sagrado, que rompem e estão além das instituições religiosas tradicionais. (Martins, 2000: 2-3) Para ele, este é um fato que amplia, do ponto de vista institucional, o sistema religioso, perpassando instâncias como a família e o trabalho, trazendo uma outra experiência, também significativa de trans-institucionalidade. Estes dois conceitos, transnacionalidade e trans-institucionalidade, são os elementos que nos permitiriam compreender o processo de ruptura e a "passagem para uma religiosidade mais complexa com influências importantes sobre a cultura e a sociedade" (Martins, 2000:01).

A questão fundamental é perguntar-se se os Novos Movimentos Religiosos representam, de fato, um despertar religioso, como diz Westley, ou são apenas reações às mudanças sociais, às Igrejas institucionalizadas, à racionalização²⁵.

Wilson (1981), com obras dedicadas ao estudo dos NMR nos EUA, desde a década de 60, principalmente as seitas protestantes, fez um levantamento sobre o despertar religioso na História, a partir da reforma protestante, distinguindo os

²⁵ Outro aspecto diz respeito às concepções de mundo que estes grupos formulam no confronto com as concepções das religiões tradicionais, observando a mudança nas formas de adesão e conversão religiosa. O que se pode generalizar, segundo as pesquisas de Beckford, a nível internacional, sobre os NMR, é o caráter universal das idéias e práticas exotéricas que desterritorializam necessidades e infortúnios humanos, tornando-os universais, ligando os homens ao cosmo sem que isto implique leituras diferenciadas a partir do local onde cada indivíduo se insere. Além disto, ressalta-se a importância do papel do leigo, sem a mediação da

movimentos de caráter messiânico que aparecem no período colonial e neo-colonial, nos países de terceiro mundo, como reação / oposição ao imperialismo colonizador e os de caráter soteriológico e gnóstico próprios das sociedades ocidentais mais desenvolvidas, onde a ênfase na salvação, em um conhecimento superior, de origem mística, se constituem em comunidades onde os indivíduos podem desfrutar dos benefícios e simbolismo intrínsecos ao grupo.

Sua conclusão é de que, os NMR são agentes que favorecem a racionalização, são saídas de adaptação às sociedades secularizadas e com tendência narcisista, que vêm com a função de oferecer segurança e ascensão imediatas que não são feitas pelas Igrejas tradicionais. O “despertar religioso” não é entendido por Wilson como um movimento capaz de fazer frente ao processo de secularização, antes fortalece este processo no Ocidente, principalmente nos países de terceiro mundo.

A perspectiva oposta à tese de Wilson tem em Westley²⁶(1985) um de seus maiores representantes, que parte de uma leitura Durkheimiana dos NMR. Para ela, o equívoco está em ver no processo de secularização o desaparecimento da religião. Este significaria, apenas, a mudança religiosa das formas tradicionais de cristianismo para “novas” formas de religiosidade que exigem instrumentos de análise distintos dos utilizados para o catolicismo e o protestantismo.

O que se dá, na verdade, é um movimento de sacralização e dessacralização num contexto que epifaniza a mudança, as expressões culturais variadas e que não é contemplada pela teoria da secularização vista de forma unilinear e evolucionista em Wilson. Esta, ao contrário, subjugam a mudança e interpreta as modificações do

hierarquia (Padres, Bispos, Diáconos) e da importância em experienciar em seu cotidiano, na prática, esta vivência da convicção religiosa.

sagrado e das religiões para aquém e além dela. Outros, como Beckford no relatório de 1986, que escreveu para a Unesco sobre os NMR, constata sua presença nos mais diversos tipos de sociedade, desde as pós-industriais até as do extremo Oriente, verificando o quanto as rápidas mudanças sociais têm influído sobre as mudanças nas expressões e estruturas religiosas.

Passa-se a apontar como elemento mediador a mudança cultural, como um indicador fundamental no processo de transformação religiosa e não, exclusivamente, a secularização entendida como racionalização.

Esta relação entre mudança cultural/social e mudança religiosa e dos pré-requisitos e condições que a tornam viável, foi apontada por alguns estudos de Beckford e Levasseur (1990)²⁷ que procuram investigar dentro do plano sociocultural os nexos que existem ou não entre estas duas variáveis no contexto da Europa Ocidental.²⁸ Esta é a hipótese que nos parece ser válida na interpretação dos NMR.²⁹

²⁶ WESTLEY. The Complex forms of The New religious Life,1985,27-28

²⁷ BECKFORD, J. A. . Ao cuidado de, Nuove Forme del sacro Movimenti religiosi e Mutamenti Sociali, il Mulino, Bologna, 1990,23-31/33-73. Nuovi Movimenti Religioni nell' Europa Occidentale In Beckford, ao cuidado de, Nuove Forme del Sacro,75-111. Op. Cit.

²⁸ Especificamente, neste contexto, observaram aspectos relevantes como: o avanço tecnológico dos Meios de Comunicação social, a formação de uma juventude com características diferentes depois do pós-guerra, o aumento demográfico, as mudanças culturais (como fatores que predisõem ou formam o terreno para a adesão e o surgimento dos NMR).

²⁹ Nesta tendência, Beckford e Levasseur, valorizam as mudanças ocorridas na esfera sociocultural, o crescimento demográfico, o melhoramento da renda familiar, o aumento do nível de instrução e escolaridade, o progresso científico e tecnológico, podendo-se verificar o nexo entre as mudanças sociais e as mudanças religiosas a partir, principalmente, da década de 60. Os grupos surgidos a partir desta época, caracterizam-se pela expressão e adesão por parte da juventude a movimentos anticultos, antiinstitucionais e antifundamentalistas. Veja-se, por exemplo, a reação das famílias e a opinião pública em geral, no caso dos chefes de seitas dos EUA que incentivavam a prática do suicídio coletivo. Estes tópicos encontram críticas bastante consideráveis quando confrontadas com perspectivas e leituras de cunho micro sociológico. Não fica claro, nestas abordagens, o papel que desempenha o indivíduo e como redireciona suas escolhas para esta ou aquela expressão de religiosidade, além de não dar a devida importância aos fatores internos à esfera simbólico-religiosa. Os fatores estruturais, macro sociológicos adquirem uma visibilidade e determinação maiores que os relativos à esfera do sujeito. Consideramos que a reinterpretação dos valores, das motivações e

O problema e a contribuição que parecem apontar nestes movimentos , muito mais que as especulações sobre as vidas religiosa e espiritual , é sobre os limites e o conteúdo da tolerância. Estes critérios que demarcam , de forma tácita , a convivência e o respeito com e entre os diferentes ; é o que podemos chamar de efeito não pretendido da ação social destes grupos.

Citando Martelli :

“A presença dos NMR nas sociedades tecnicamente avançadas do Ocidente , mais do que a confirmação de um despertar religioso de fato , permanece aberta a questão de qual tradição religiosa se trate, e se deve distinguir entre religião e sagrado, constitui o desmentido de uma concepção da secularização como racionalização irreversível de qualquer âmbito da vida. Tecnização e burocratização não são abrangentes , como Wilson sustenta , e formas seculares e sacrais encontram-se, de fato, juntamente presentes nas sociedades modernas , tanto que , entre as maiores pontes internacionais , começa-se a falar , após o eclipse do sagrado , também em eclipse da secularização”(Martelli,1995:354).

Martelli(1995) , concorda que a modernidade forja um significado duplo para a secularização , um como dessacralização e racionalização e outro como ressacralização e mitização do profano, que foi estudo de Mircea Eliade.

Assim , procura-se interpretar ,de uma forma mais dinâmica e complexa , a relação religião –modernidade , observando que a capacidade de transformação e permanência da religião não se encontra nas estratégias eclesiais , mas na autonomia das pequenas comunidades que se formam de maneira menos hierarquizadas , mais fluidas , como comunidades emocionais .

das configurações que adquirem os NMR têm base nas mudanças culturais associadas às lógicas múltiplas do sujeito.

Hervieu-Lègier (1986)³⁰ fala de uma “religião de comunidades” como um fenômeno de dessecularização , uma reação à crise instalada nas instituições e à própria idéia de racionalização . Weber , na EPEC , já notara as características e importância das comunidades emotivas e o papel da liderança carismática em seu meio , tornando-as um grupo informal , organizativamente livre em relação à hierarquia e , até certo ponto , instáveis por dependerem das motivações e lideranças carismáticas . Como este fenômeno da dessecularização repercutiu e , até certo ponto, reorganizou o campo religioso católico é o que passaremos a analisar.

1.1 O Fenômeno da Dessecularização e o Catolicismo

L. Boff ³¹, no meio teológico , é quem mais tem trabalhado na crítica ao unilateralismo do pensamento racionalista , cartesiano, propondo um pensamento holístico , que valoriza o lado subjetivista , onde também ganha espaço a intuição , o emocional . O discurso parece estar mais próximo dos chamados Novos Movimentos Sociais , como o ecológico, o feminista , pacifista e das etnias, por não somente criticarem o lado desumano da modernidade como o de poderem propor alternativas positivas , viáveis.³²

Esta é uma tendência , fruto da dessecularização , que corrige um militantismo extremamente formal e racional entre os atores da pastoral que aliam ao conceito de

³⁰ HERVIEU-LÈGER. Secularización y Modernidad Religiosa, Sciteol 26 (1987) n. 102:220.

³¹ BOFF,L. Nova era : A civilização planetária.São Paulo, Ática , 1994._____. Ecologia , a Mundialização , Espiritualidade. A emergência de um novo paradigma. São paulo, Ática,1993.Série Religião e Cidadania. _____.Ecologia: grito da Terra,grito dos pobres. São Paulo , Ática, 1995.

³² A mística que impulsiona as pastorais mostra o lado de mistério da realidade, o valor do encantamento e o perigo do desencantamento e da secularização da razão iluminista moderna, trazendo à realidade uma dimensão de sacralidade, de respeito. Ganha um espaço diferenciado e de destaque o respeito pela natureza, e duas dimensões se unem na teologia, a dimensão ecológica e a dimensão espiritual.

solidariedade , o compromisso pela luta e modificação das estruturas sociais. Esta nova face da militância alia-se aos movimentos sociais em seu discurso , contrapõe-se a um neopentecostalismo alienante e de acomodação de outro , além de reforçar o compromisso com os excluídos e as camadas populares. Como destaca Libâneo :

Ainda no espaço da crítica à modernidade , a religião continua alimentando o pensamento utópico. Talvez menos na sua forma crítico-social do capitalismo a partir de anseios socialistas e mais articulados aos movimentos ecológico, feminista, pacifista, de etnia e de espiritualidade. Pensa-se em dimensão planetária. Fala-se de ecossocialismo , já distante das experiências socialistas do Leste europeu” (LIBÂNEO,1999:72)

Particularmente a Igreja Católica , enquanto instituição , se sente ameaçada por este movimento de dessecularização que se lhe apresenta em dois sentidos : externo e interno . Externamente , ela é abatida por vários questionamentos sobre suas posturas, dogmas, ritos e internamente vê a irrupção do pentecostalismo com práticas diferenciadas e inovadoras. Libâneo , comentando Comblin (1987: 81)³³, analisa este movimento externo representado pela nova era como pagão , “um sagrado pós-moderno com cores neopagãs” e traz ,para dentro da Igreja , toques de panteísmo , ênfase na individualização.

E , quanto ao movimento interno , verifica-se o fortalecimento de formas carismáticas que se explica pela história que a Igreja Católica assumiu no Ocidente , que , diferentemente , da Igreja no Oriente “acumulou , ao longo dos séculos, enorme déficit carismático , pentecostal”³⁴. Ela é , portanto , atravessada por estes movimentos

³³ COMBLIN,J. O espírito santo e a Libertação. Petrópolis, Vozes, 1987.Coleção teologia e Libertação II.

³⁴ A atração sentida pela Igreja Católica diante desta irrupção do sagrado pode ser entendida a partir do processo histórico desenrolado/desenvolvido no Ocidente. Durante séculos, constatou-se uma crescente tensão entre a observância da Lei, dos preceitos e normas, representados pela herança judaica, e a liberdade dos desejos, das paixões humanas representados pelo paganismo. O equilíbrio entre estes dois pólos, sempre foi alvo do desejo de coerência cristã, nunca conseguida ,no entanto. A Igreja oficial sempre recalcou o lado

espiritualistas, messiânicos , neopentecostais que acabam engrossando a fileira dos que, em nome da subjetividade , questionam a racionalidade instrumental , o que cai , de cheio , na Igreja Católica , que carrega todo este peso em nome da institucionalidade.

Este novo momento concentra , dentro de si , movimentos antagônicos e o papel do sagrado , da religião , também participa desta ambivalência. Nosso olhar quer estar atento as suas manifestações à procura de suas inovações no discurso e na prática dos agentes. ³⁵

Estas expressões complexas e plurais trazem questões importantíssimas, como uma crítica ,ora velada , ora explícita , às Igrejas históricas tradicionais que perderam muito de seu potencial inovador , de mistério , assumindo quase que , homogeneamente, um aspecto institucional-articulador dos grupos ou/e os aspectos éticos / transformadores da realidade. Para alguns analistas , como Libâneo 1997 , Bingemer 1997, a emergência destas formas no cristianismo institucionalizado é um sinal ou uma tentativa de recuperar o “cristianismo iniciático e mistagógico”.

Este reemergir , muito mais do que ter banido “a morte do sagrado” que a razão moderna apressou-se em anunciar , denota a emergência e valorização de outros valores como a gratuidade , a Dádiva e a dimensão da relação homem-natureza.

pagão para valorizar o lado judaico, a alma em detrimento do corpo, a lei em detrimento da liberdade. O que se assiste agora é a irrupção deste paganismo no seu exterior pelo vulto que assume a Nova Era como um "sagrado pós-moderno com cortes neopagãos", reforçando a liberdade, a individualização, a experiência, e, em seu interior a irrupção carismática com ênfase na emoção, nos carismas. Estes movimentos sempre se deram na História da Igreja através do montanismo, dos cátaros, albigenes que misturavam elementos do ascetismo, apelos proféticos, previsões escatológicas, provocando uma reação em medida igual ou maior por parte da institucionalidade, que reforçava a perspectiva dogmática, legal ,em detrimento da inovação, do carismatismo.

³⁵ Há uma compreensão, cada vez maior, entre os sociólogos da Religião, de que o homem é um ser relacional e aberto a uma "autonomia regida pela alteridade". Esta alteridade, quando referida ao totalmente "Outro", é chamado de "alteridade divina". Este "Outro", o sagrado, tem exercido uma sedução sobre as pessoas, que , cada vez mais, organizam-se à procura de movimentos espiritualistas, símbolos, imagens, ícones do sagrado, no Brasil, como em outras partes do mundo Ocidental, muitas vezes analisados pelos cientistas sociais como Novos Movimentos Religiosos, com formas novas e descentradas de expressão.

Não é de se ver com estranhamento, assim, que, neste momento, em que, de todos os lugares, emergem críticas a uma racionalidade instrumental em prol da subjetividade, e outras lógicas que expliquem as relações sociais, também o fenômeno religioso possa ser interpretado sob um paradigma distinto da racionalidade instrumental e do interesse.

Parece-nos que, no momento atual, de “surto do sagrado”, o dilema do cristianismo, de modo geral, e da Igreja católica, em particular, é conseguir conciliar dentro de si estes movimentos antagônicos sem perder a presença da subjetividade sem deixar de lado sua função social na sociedade civil.

Até aqui, procuramos mostrar que a dessecularização em relação à Igreja Católica teve dois movimentos: um externo, com o crescimento dos grupos, seitas e movimentos espiritualistas e outro interno, com o ressurgir do carisma, de um retorno a uma espiritualidade fundacional. Estas mudanças culturais também repercutiram na militância ou no comprometimento político dos atores da pastoral social que revisitaram suas práticas, aproximando-as de um discurso e uma organização próprios dos Movimentos Sociais e mais distanciados dos partidos políticos e sindicatos.

Além de toda a reorganização trazida pela crise de identidade nos anos 80, somos levados a afirmar que estas posturas também foram permeadas por uma crítica a um tipo de racionalidade (processo de secularização) que se quis por onipresente, a uma crítica ao individualismo e aos tons de neoliberalismo que revestem as práticas sociais

Como destacamos na sessão anterior, a década de 60 contemplou a uma forma de eclipse do sagrado com o anunciado fim do monopólio das tradições religiosas

específicas ao mundo ocidental a ao cristianismo³⁶. Tanto o catolicismo quanto o protestantismo perderam plausibilidade. O espaço para a experiência do sagrado fugiu e se abriu em outros lugares, que não o das Igrejas institucionais, que o deixaram solto, entregue às experiências pessoais, ao privado e ao individual.

Por ser de pouca visibilidade, exatamente por concentrar-se no indivíduo e em sua esfera privada, individual, cria-se entrar num período de ocultamento da religião e triunfo da secularização. Nas décadas seguintes, cresce este “ocultamento” e abrem-se os olhos a um intenso movimento de religião privatizada, da individualização da religião que deixa livres os agentes religiosos. Multiplicam-se as expressões de religiosidade e diminuem os vínculos limitantes das instituições dando a “sensação de inundação religiosa”. Instaura-se um processo de concorrência e marketing religioso que apela para a propaganda e propagação de suas idéias, não mais em nome das antigas tradições, mas em nome das necessidades das pessoas, de suas angústias, de seu cotidiano, reforçando a secularização enquanto perda de força das instituições, enquanto sistema de significação.

Estas, as instituições, só adquirem valor quando conseguem responder às expectativas, suprem as necessidades e anseios dos indivíduos que não mais se intimidam em misturar diferentes aspectos práticos e dogmáticos de religiões diferentes num verdadeiro ecletismo existencial³⁷

³⁶ BERGER, P. O Dossel sagrado. São paulo, paulinas, 1985 p. 119.

³⁷ Para Dumont, o neoliberalismo convive em harmonia com o movimento religioso plural, principalmente, quanto mais se tem a presença da ideologia do individualismo na sociedade moderna. A individualização da religiosidade corresponde ao sistema de idéias e valores deste momento sócio-político, econômico e cultural (DUMONT, 1985:20 s) Este "surto religioso", potencializado pela mídia, esquece o lado emocional fortalecendo a onda espiritualista, carismática das expressões religiosas, carecendo de crítica e questionamentos. "As angústias, que o modelo vigente produz por seu corte materialista, consumista, sem valores transcendentais, sem ética, competitivo, são aliviadas pelas formas religiosas oferecidas" (LIBÂNIO, 1999:63) DUMONT, L. O individualismo : uma perspectiva antropológica da ideologia moderna,

Este movimento , no entanto, não esgota todos os outros aspectos do fenômeno religioso atual , como ,por exemplo, o ressurgir de uma natureza crítico-profética e utópica enriquecida pelas contribuições de uma nova ética humanística que se faz ouvir por movimentos ecológicos , de mulheres , de cidadãos e estão presentes na prática e no discurso das comunidades, grupos pastorais e na teologia da libertação contemporânea, no âmbito específico do catolicismo. Estes grupos pastorais da Igreja Católica ,continuam crescendo e mantendo o espírito crítico em relação ao sistema econômico , redimensionando a idéia de compromisso político e propondo formas alternativas de vivenciarem sua cidadania fundadas nas práticas de solidariedade.

Estas mudanças , frutos do processo de dessecularização repercutido no catolicismo, construiu-se como uma das balizas que redefiniram a prática dos atores das Pastorais Sociais, a forma de suas ações e sua epifania no espaço público, que detalharemos a partir da próxima sessão.

1.3 - As Ações Coletivas da Igreja Católica no Espaço Público

Este processo tem sido pouco desenvolvido e estudado pelos que se debruçam sobre o campo religioso. A solidariedade , as interações microssociais, reorganizam, neste momento, o grupo , os interesses , os projetos políticos , apostando, desta forma, As ações desenvolvidas por grupos religiosos³⁸, em especial pela Igreja

Rio de Janeiro, Rocco,1985:20s. CALIMAN,Cleto (org.) A Sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio. Vozes, Petrópolis,1999.

³⁸ A investigação sobre as práticas forjadas pelos Movimentos Sociais e pelos Movimentos Religiosos,é estudada sob o olhar de diferentes analistas, nas diversas áreas do conhecimento, que procuram evidenciar as formas de organização, os projetos políticos, a relação com outros atores coletivos externos, significados, e sua relevância no cenário público , entre outros aspectos. Procuramos perceber os momentos de comunicação, intersecção entre os dois Movimentos, suas influências mútuas, ao mesmo tempo em que os veremos dentro

Católica , têm conquistado um espaço significativo nos anos 90 que vão encontrando nas ações ligadas à cidadania e à solidariedade os recursos para a redefinição de sua função social , quanto a de ir respondendo ao refluxo ³⁹ que atinge os Movimentos Sociais , passando a ocupar novos espaços políticos a partir da releitura que é feita da Sociedade civil.

A religião não mais se restringe às esferas do privado , do individual , mas adquire visibilidade pública quando propõe mecanismos de intervenção na sociedade civil e no Estado como as ações que mobilizam não somente católicos de uma linha mais conservadora , quanto católicos de uma linha mais progressista , além de pessoas e movimentos ligados aos mais diversos interesses . Acompanhe-se , por exemplo , ações mais gerais e de impacto na sociedade civil como “O grito dos excluídos⁴⁰” , as campanhas contra a miséria , em favor da ética , as Campanhas da Fraternidade que tocam temas como a exclusão , o desemprego , a mulher , o negro e a dignidade humana sem exclusão , o ecumenismo , as drogas. Todos estes indicadores sinalizam ações, espaços e atores coletivos diferentes dos que trataram as Ciências Sociais nas décadas de 70 / 80.

Com a derrocada do socialismo real , o descrédito nas instituições representativas de classe , relativismo de valores e pluralismo cultural , a práxis

de suas especificidades; os Movimentos Sociais no cenário civil, laico e os Movimentos Religiosos em cenários de hierarquia , confessional.

³⁹ Há duas possibilidades de caracterizar a conjuntura nacional no final da década de 80 : a primeira como desmobilização da sociedade civil onde se expressava a desilusão quanto aos governos democráticos , e a Segunda como uma mudança quanto as estratégias de luta (formas e ações mais cotidianas de luta, menos ênfase em mobilizações massivas,etc.) Schiochet (1999) comenta: "(...) a sociedade civil chegou a um outro momento, o momento da perda de visibilidade da noção de sociedade civil. Isto é, analítica e politicamente, outras noções passaram a desempenhar um papel heurístico mais importante. Estas noções apontam para o reconhecimento da insuficiência e dos limites do processo de democratização; neste momento, há referências ao refluxo da mobilização social, ao incremento das formas não legítimas da ação coletiva (baseadas na violência),à exclusão social, e por fim,ao retorno à esfera privada"

pastoral sofreu gradativas e sensíveis modificações em sua forma organizativa, em seu discurso, na construção ética a partir da realidade de exclusão das minorias sociais. O espaço que, notadamente, caracterizava-se como espaço puramente reivindicatório, abre alternativas para as expressões da subjetividade, para o discurso do cotidiano, a partilha, a festa, a emoção, o místico, atendendo às novas exigências da sociedade civil que pede atenção para o indivíduo, para as micro relações.

Este fenômeno encontra seus reflexos na pastoral social urbana em Caruaru, vivenciadora de um período de crise de identidade pastoral, saturada pelas excessivas marcas da supervalorização racionalista, de análises totalizantes da sociedade, e que fez surgir, em meio às suas práticas, novos espaços de cidadania como formas de revisão e redefinição das formas de organização, salutares ao esforço de democratização da sociedade e do cotidiano, como ao de responder às exigências éticas atuais.

O contexto histórico da década de 90 é fortemente marcado pela mudança, em todos os campos: na religião (crescimento dos pentecostais e neo-pentecostais), na economia (ajuste fiscal, estabilização da moeda), na política (mudança nas políticas públicas, redução das conquistas sociais) no mercado (flexibilização das fronteiras comerciais, transformações na produção, produtos e consumo). Tudo isto traz à tona algo que, no passado, contestava-se com veemência, tanto na literatura especializada quanto entre os atores coletivos: as ações filantrópicas, as ações que procuram dar ênfase à solidariedade⁴¹.

⁴⁰ Passeata que acontece, em nível nacional, no dia da independência do Brasil e congrega atores dos mais diversos movimentos e pastorais para denunciar a exclusão, em todas as suas formas.

⁴¹ Isto revela como se dão as lógicas múltiplas de articulação dos sujeitos, que reorganizam suas práticas coletivas no cenário público, ao redor de temas mais próximos da solidariedade, da cidadania. Existem os fatores objetivos (redefinição do Papel do Estado, Globalização, Noção de Sociedade civil) e os fatores

na solidariedade como uma forma de sociabilidade que se contrapõe ao individualismo presente nos vínculos sociais . Apela-se para a gratuidade , para a doação , como que querendo fechar um circuito de dádiva entre as pessoas , que vêm nestes projetos comuns , respostas para a existência de seus grupos , e justificativa para sua reorganização⁴² .

Neste processo , a busca pela cidadania contra a exclusão social , dá-se em dimensões de curto prazo , com objetivos mais emergenciais , e cujos laços se fazem no cotidiano tornando-se visíveis para a sociedade apenas em momentos pontuais (Melucci , 1996). Esta reconstrução da solidariedade além de se contrapor a um espírito individualista e individualizante, amplia a idéia de cultura democrática , pluralismo e vivência ética .

Um aspecto desta proximidade entre o discurso e a prática dos Movimentos Sociais com o ativismo social católico é a rearticulação de novos / velhos problemas, trazendo à tona novos / velhos valores como estratégias de ação coletiva e possibilidade de manterem-se “visíveis” no cenário público , através de orientações que são políticas , mesmo sem se vincularem a instituições representativas de classe , ocupando um espaço declarado contra a exclusão social e tudo o que o provoca : os efeitos perversos da globalização , redução das políticas públicas, diminuição da presença do Estado no Mercado .

subjetivos (mudança de interesses, valores e ideais perseguidos pelos agentes) que vão redefinindo os projetos coletivos e conseqüentemente as motivações para a ação social coletiva na década de 90.

⁴² Queremos chamar a atenção , neste momento, para as iniciativas, os projetos, as mobilizações, os ideais dos atores da pastoral social, para dar conta de um movimento que não está baseado nas grandes passeatas, nas assembléias ou mobilizações de massa, mas que também não deixou de existir e persiste em sua reorganização sobre bases mais próximas da solidariedade e da ampliação da cidadania. Não nos interessa aqui, tratar, apenas teoricamente ,sobre a ação social. Nosso interesse é perceber este momento dos grupos de origem reivindicatória que estão mais próximos de ações ligadas ao cotidiano, à intimidade, às relações

Este movimento não só ajuda na redefinição do espaço eclesial que deve ser mais participativo, descentralizado, incluyente, solidário, quanto dá modestos ensaios na formação do vínculo social baseado na reciprocidade. Reconhecemos que as práticas dos atores são ambíguas, multifacetadas, contraditórias. A nossa proposta é dar conta destas ambiguidades que não só aparecem no interior do grupo, como se destacam em sua vida pública, analisando seus limites, suas possibilidades, avanços e recuos (Baumam, 1998)

No campo pastoral, estas experiências eram vividas em grupos que intervinham através de instituições, centros e serviços na sociedade civil, principalmente em comunidades menos favorecidas, organizando experiências de cidadania, e uma cidadania não exclusivamente voltada para o voto, para a participação política ou reivindicação de direitos; mas, uma cidadania capaz de incluir momentos de lazer, festa, de espaço para a subjetividade e a emoção.

A perspectiva e a prática destes grupos, apontam para temas e agendas ligadas às atuais bandeiras dos Movimentos Sociais, como a ecologia, a questão da mulher e a solidariedade. A luta comum contra a exclusão social, a legitimidade de "pequenas coletividades" e as práticas de solidariedade, passam a congregar interesses e grupos diversos que, não de forma homogênea, mas apoiados em princípios comuns como a defesa da natureza, os direitos humanos, as ações filantrópicas, a ética na política, encontram-se em ações coletivas pontuais, emergenciais.⁴³

solidárias, que, ao assumir esta proximidade, assumem uma nova forma de organização baseada na vivência da solidariedade e da Dádiva.

⁴³ Este movimento revela um aspecto da noção de sociedade civil marcada pela mobilização, pelo aparecimento político no cenário público, mas não incorpora sua invisibilidade como um momento heurístico importante baseado no processo de democratização. O refluxo das formas de mobilização, as formas não legítimas de ação coletiva fundadas na violência e na exclusão social, a ênfase no privado, são expressões da

Para tanto , discutiremos a reestruturação do conceito de Sociedade Civil para perceber como o ativismo social católico participou destes lugares de contestação e foi influenciado por este discurso e como na década de noventa permanece próximo dos NMS e distante das instituições representativas de classe, tradicionais .

1.4- Pastoral Social e Espaço Público

Toda esta reorganização de ações coletivas , como colocamos até aqui , fizeram com que os Movimentos Sociais fossem considerados "como o paradigma de expressão orgânica da Sociedade civil"(Vilas,1993) , durante , principalmente , fins da década de 80 e início da década de 90 . Isto se deve ao fato da noção de Sociedade Civil estar ligada à "idéia" de sociedade politicamente organizada em associações , movimentos, grupos e instituições . Nesse sentido , a Sociedade Civil passou a ser identificada com os Movimentos Sociais e os Novos Movimentos Sociais , especialmente porque "a ativação ou a dinamização da sociedade civil dizia respeito , antes de tudo , às múltiplas formas de organização e mobilização" (SCHERER-WARREN,1987). Os grupos organizados da Igreja Católica através das Pastorais Sociais , fizeram-se presentes nos Movimentos Sociais , acompanhando suas agendas , linguagem , embora conservando e possuindo suas especificidades. A História das lutas sociais de Movimentos e pastorais esteve presente na sociedade civil como sendo o espaço , o cenário próprio para o debate, o dissenso sobre os valores , sobretudo.

realidade social que incorpora sob o ponto de vista da análise, elementos negadores da política, da democracia e que não nos permite aproximar o conceito de sociedade civil baseado,exclusivamente,na mobilização

O conceito de sociedade civil passou por diferentes momentos de análise e conceituação. Num primeiro momento (Scherer-Warren, 1987), foi compreendida como uma sociedade politicamente organizada em grupos e movimentos autônomos, constituindo-se como uma esfera politicamente autônoma da vida social, posteriormente passou por um momento de invisibilidade e desmobilização (Nascimento, 1987), inclusive com um visível descrédito nas instituições representativas de classe, até ser vista segundo as teorias da diferenciação que distinguem entre sociedade civil, sociedade política, Estado e mercado (Costa, 1994).

Como reflexo de uma sociedade politicamente organizada, as pastorais sociais compuseram as fileiras de organizações, movimentos, partidos e sindicatos característica de um momento de mobilização e visibilidade da Sociedade civil, onde a conjuntura favorecia este coro de demandas coletivas provenientes de todas as esferas da vida social. Seguidamente a este período, fala-se no refluxo dos movimentos sociais, dos movimentos e grupos de origem reivindicatória, que não apresentavam mais as mesmas características do período anterior, e portanto, davam a sensação de desaparecimento, de falência dos Movimentos Sociais.

Também as Pastorais foram objeto destas análises, e procuraram responder a este momento da conjuntura, marcado pela institucionalização das demandas, com a reconfiguração de seus projetos, suas perspectivas, pela novidade mesma do momento, que pedia uma atenção maior para o indivíduo, para questões ligadas à esfera privada e que poderiam ser publicizadas na sociedade.

A reestruturação da Sociedade civil foi marcada pelo aprofundamento da diferenciação entre Sociedade civil, Sociedade Política, Estado e Mercado. Esta

diferenciação , buscava justificativa no problema da Democracia que evidenciava diversos tipos de ação , presentes nas esferas civil e política.

Os dados que apresentamos da pesquisa , exemplificam à medida que tratamos sobre as modificações no conceito de Sociedade Civil , as mudanças da Pastoral Social em Caruaru com respeito a seu posicionamento na esfera pública. Do ponto de vista político , elas forjaram-se enquanto oposição ao autoritarismo , especialmente do Estado, e com relação aos partidos políticos não assumem , atualmente , uma identificação partidária , embora não tenha deixado de apoiar associações e movimentos ligados às bases trabalhistas .

Nossa tentativa é ressaltar , através deste afastamento das bases sindicais e partidárias em Caruaru , que a representação política é mais de cunho civil que partidário , colocando as Pastorais ao lado dos Movimentos sociais como fontes de consulta e reivindicação diante do Estado. Tomamos como referência a tese de doutorado de Valmor Schiochet (1999⁴⁴) , que tem como específico , pensar o social politicamente. A partir de Wolfe (1994) , Costa (1994) , e Avritzer (1993) desenvolvem-se as teorias da diferenciação , que distinguem Sociedade civil, sociedade política , Estado, e mercado , especificando , com maior clareza , o lugar do mercado para que não se confunda com o da sociedade civil , e não se faça dele o regulador das relações sociais.

A Sociedade civil deve ser autônoma , constituindo-se como uma esfera pública distinta e distanciada de partidos e do Estado , que amplia para o público os problemas da esfera privada , surgidos no mundo da vida, e impedindo que o

⁴⁴ Tese de Doutorado apresentada na Universidade de Brasília em 1999, no Departamento de Ciências Sociais.

sistema político restrinja seu raio de ação à exclusividade dos interesses particularistas. A pluralidade de movimentos, organizações, identidades, permitiu que se avançasse no conceito de sociedade civil, do ponto de vista de sua democratização e em sua relação com as demais esferas. O importante a destacar é que ela foi sendo entendida, paulatinamente, como politicamente ativa; daí o termo recorrente de politização: politização do cotidiano, do urbano, dos conflitos, ampliando seus sentidos e servindo para caracterizar os avanços da organização e mobilização.

Mais importante que achar que este momento significou uma subalternidade do social ao político, é perceber que, neste momento, não se tem a intenção de apoderar-se do aparelho do Estado, ou possuir um projeto político-partidário para a nação, mas o desejo que mostrava evidente de universalização da política para as esferas da vida social e para sua expressão na sociedade, sobretudo.

Tanto a Pastoral quanto a Comissão revelam esta laicidade, este desvinculamento de suas ações de questões partidárias, de emblemas políticos, reafirmando este espaço da sociedade civil que se estrutura com maior visibilidade, a partir da reforma do Estado brasileiro. A relevância deste período é que, as pastorais também como os Movimentos sociais e as organizações civis, constróem um novo modelo analítico de grupos de pressão e transformação das organizações populares.

O primeiro grande momento da noção de sociedade civil que passou pela idéia de uma sociedade politicamente organizada, não incluiu em suas análises, os momentos de refluxo, expressos pelo retorno à esfera privada, à exclusão social, e retirou a possibilidade de pensar a realidade social incluindo os elementos negadores

e deficitários da política . Este momento de refluxo também foi visível na pastoral , que deixou de ser vista na cena pública , como era na década anterior (80) , onde sua presença ao lado de partidos , sindicatos , movimentos de base , populares contra o Estado era mais reconhecível.

As ações conjuntas e revolucionárias próprias do pensamento marxista , foram "reformuladas" pelas pastorais que se colocam mais próximas dos movimentos sociais e de suas agendas ; o que na prática , quer dizer : têm uma perspectiva mais segmentada , setORIZADA , com menos pretensões revolucionárias e temas ligados às minorias. Estas diferenças se evidenciam mais claramente quando comparamos a Pastoral social com a Comissão de Direitos Humanos em Caruaru , em questões que dizem respeito à filiação partidária, envolvimento em sindicatos , projetos comuns com partidos de esquerda , ações de solidariedade e educação para a cidadania .

Concluimos procurando mostrar como o conceito de cidadania aparece nestas reflexões sobre Sociedade Civil, e como está presente nas Pastorais Sociais , como mediação mais eficaz para a compreensão da reemergência da sociedade civil , e a construção do espaço político como espaço de afirmação e exigência de direitos (Eunice Durhan,1984) A heterogeneidade de movimentos , de conflitos , condutas , da pluralidade do social (Laclau,1986) , encontrou no conceito de cidadania o eixo articulador destes espaços plurais do social e do político , como representação da sociedade politizada . Juntos a este conceito , vieram , também , os princípios da ideologia do individualismo. Reconhecer esta riqueza da vida social é desenvolver a problematização do conceito de sociedade civil e incorporar , atualmente , em seu debate , o lugar do benevolato e o sentido do político trazido pela Dádiva .

Como as pastorais e Movimentos se distanciaram destas instituições(partidos e sindicatos) e se constituíram como grupos que levam para o espaço público questões e temas que permeiam o "mundo da vida" , defendendo interesses públicos e constituindo-se como instância de crítica , é o que tentaremos explicar , continuando a linha temática que escolhemos como mais adequada : como o fenômeno de dessecularização repercutiu na reestruturação das ações coletivas dos atores da pastoral social , associando-o ao processo de mudança na cultura política e nas práticas sociais.

CAPÍTULO II

SOCIEDADE CIVIL E PASTORAIS SOCIAIS

A noção de Sociedade civil esteve ligada à "idéia" de sociedade politicamente organizada em associações , grupos , instituições e movimentos , associando à sua forma , as múltiplas formas de organização e mobilização. Os movimentos sociais eram considerados o "paradigma de expressão orgânica da sociedade civil"(VILAS,1983) . Além deste locus de mobilização , a sociedade civil também era definida como o espaço de oposição ao militar , como espaço de reivindicação e construção democrática da sociedade , como o campo privilegiado onde se travava a luta contra o autoritarismo , e ainda , como símbolo de tudo que era "fragmento de articulação e que escapava do controle imediato da ordem autoritária". (CARDOSO,1988:472)⁴⁵

Sob esta denominação , agrupavam-se entidades religiosas , grupos voluntários, associações , sindicatos , instituições , etc . Este fortalecimento da sociedade civil , como elemento de superação , também significava a redefinição dos atores políticos e das identidades coletivas , que fortaleciam o espaço da política fora e contra o Estado, sob a identificação de sujeitos políticos⁴⁶. Todos estes grupos e movimentos encontravam-se nos embates contra o desemprego , a Educação , a saúde , as estratégias de sobrevivência , organizados e executados como projetos coletivos fora do Estado por entidades e grupos da classe dominada.

⁴⁵ CARDOSO, F.H. Desenvolvimento Associado-dependente e Teoria Democrática.In.: STEFAN,Alfred (org.) Democratizando o Brasil. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 82-443.

⁴⁶ Sujeitos Políticos ,significam , no terreno da cultura política, a representação da sociedade sobre a política , redefinindo as identidades coletivas. (MOISÉIS,1988)

Isto fortalecia a capacidade da sociedade de se auto-organizar, fazendo com que, a partir da diversidade social, multiplicassem-se os grupos e associações voluntárias no interior da sociedade.

Fazemos voltar estas noções iniciais da sociedade civil, para localizar as pastorais e o seu papel neste período, onde possuíam visibilidade e importância, para, posteriormente, alocarmos seu lugar nas concepções contemporâneas de Sociedade civil. A potencialidade deste momento está na análise do caráter político mais do que seu caráter econômico.

"Corragio define esta concepção de solidarista, na qual as estratégias de sobrevivência familiares e comunitárias constituem um espaço social para a extensão de valores como solidariedade e reciprocidade. Esses valores não seriam incorporados através do poder político e do Estado, mas através de instituições, como a ajuda mútua, mutirão, festas, assembleias populares e outros" (In.: SCHIOCHET, 1999:30)

Atualmente, estas análises voltam à tona nos debates sobre Economia popular ou Economia Solidária. Algo que também merece destaque neste período, é o papel do sindicalismo que não se inclui nesta concepção solidarista, mas foi compreendido como exemplos de corporativismo. Agruparam categorias profissionais como os trabalhadores rurais, operários, profissionais de classe média em sindicatos que foram extremamente importantes e visíveis na resistência ao regime autoritário e, que, mesmo com este corte de corporativismo profissional, também eram expressões da sociedade civil. Segundo Boschi (1987:107): "eles desfrutavam de considerável autonomia no que se refere ao controle do Estado", como representação do esforço conjunto de fugir à regulação estatal sobre as expressões de participação."⁴⁷ Neste

⁴⁷ Esta era a esperança do novo sindicalismo brasileiro, que fica claro na afirmação de Hermínia Almeida (1984:213) "O sopro renovador do novo sindicalismo não foi forte suficiente para criar uma nova ordem, na

momento , algumas características identificavam este período posterior dos Movimentos sociais que ficou conhecido como Movimentalista . De acordo com a classificação de Moisés (1988:53):

- incorporavam ações não burocratizadas , participativas , de base , e de forma anticapitalista onde não havia , ainda que confusa , a defesa do corporativismo político ;
- a criação estava na idéia de um poder popular que surgisse da esfera social;
- ao invés da institucionalização da política , colocavam-se a favor da prática , da ação política de base;
- consideram-se os canais privilegiados de expressão política das bases , onde os partidos e sindicatos adquiriam um papel menos importante , já que se vislumbrava a possibilidade de os Movimentos sociais substituí-los.

Obviamente esta concepção radicalizava a idéia de sociedade civil , colocando-a como uma esfera politicamente autônoma , portadora de inspiração socialista sobre a dominação social , e possuía a especificidade de identificar a esfera civil com a comunidade . Os movimentos populares , e aqui encontram-se as Ceb's , foram vistos , nesta concepção , como "as formas autênticas de participação popular , onde a democracia interna garante tanto a manifestação de uma vontade coletiva , quanto o confronto com as políticas públicas autoritárias"(Cardoso,1987:28).

Valorizam-se a cooperação solidária , as solidariedades , a "união" com os excluídos . Esta concepção era, no entanto, mais uma construção teórica sobre a

qual o Estado não fosse força ativa e sindicatos autônomos , democráticos e representativos pudessem afirmar-se no jogo livre da negociação coletiva".

identidade e práticas dos agentes , que uma construção capaz de permitir pensar a heterogeneidade dos interesses que envolviam estas ações coletivas.

Contemporaneamente , estas concepções não enquadram mais os Movimentos sociais , nem tão pouco os grupos pastorais de origem reivindicatória. A partir da década de 80 , entra em declínio/ descrédito , por conta do descrédito nas instituições representativas de classe , os partidos políticos e os sindicatos , deixando de atrair os cidadãos , aumentando a distância entre representação no sistema estatal e sociedade civil .

2.0 - A Complexidade do conceito de Sociedade Civil e a Institucionalização da política

A institucionalização da política trouxe diversos problemas para a construção do conceito de sociedade civil e marcou um segundo momento importante para o espaço público. As funções próprias da esfera política , começaram a conflitar com as exigências da institucionalização da democracia , com os impactos político-institucionais da ação coletiva trazidos pela dinâmica relacional entre sociedade e Estado . Passou-se a reivindicar para a esfera da sociedade civil , o locus da política em detrimento do Estado e dos partidos⁴⁸. Esta condição dificultava a elaboração de uma concepção institucionalizada da vida política e colocava insuficiências para a sociedade civil da elaboração de uma estratégia de Democracia.

⁴⁸ A crítica foi feita por Elimar Nascimento (1987:115); segundo ele, a concepção que opõe sociedade civil(enquanto formas democráticas de vida) e o Estado (enquanto formas autoritárias), esquece dois aspectos: primeiro, "que a sociedade civil é formada de uma multiplicidade de organizações de caráter diverso, algumas das quais pouco democráticas (e os exemplos são abundantes-sindicatos,

Este representa um segundo momento no processo de construção teórica da sociedade civil. Neste sentido :

"A dificuldade analítica das concepções criticadas aflorou no momento em que a conjuntura passou a ser caracterizada não mais pela mobilização da resistência, mas pelo "refluxo dos movimentos e organizações da sociedade civil (principalmente , da chamada mobilização de base) , pela institucionalização das demandas (através das reformas políticas e institucionais) e pela intervenção crescente do Estado na sociedade (através de políticas públicas , programas sociais , planos e pacotes econômicos que passaram a monopolizar o interesse da sociedade). (SCHIOCHET,1999:38)"

Essa concepção de uma sociedade politicamente organizada e autônoma , foi duramente criticada por ter aprofundado a segmentação, o corporativismo, o dualismo social , a cooptação e o isolamento dos grupos sociais (TELLES,1992)⁴⁹ A reestruturação da sociedade civil trouxe complexidade teórica e novas formas de compreensão, agora baseadas na distinção entre Sociedade civil/ sociedade política / Estado .

"Nesta concepção , a sociedade civil continuou a ser entendida como espaço de luta política , isto é, como o espaço onde grupos sociais se formavam , forjavam suas consciências e organizações , lutavam entre si, onde, enfim , se constituíam como sujeitos sociais. No entanto, esta situação , por si mesma , não podia ser confundida com a democracia , pois a sociedade civil continuava sendo o lugar privilegiado da dominação e da contestação e, sobretudo, do particular e do privado(NASCIMENTO, 1987 :115In.: Schiochet,1999: 44)

Esta perspectiva foi influenciada pelo recurso teórico da diferenciação , que buscava justificativa no problema da Democracia que exigia diferenciações conceituais nas várias esferas da ação social : na sociedade civil, na Sociedade política e no Estado.

partidos,Igrejas,etc.).Segundo , que o "Estado é sempre expressão de grupos sociais(no plural) alocados no interior da Sociedade civil".

⁴⁹ TELLES, Vera da Silva. A Cidadania inexistente. Incivilidade e Pobreza. Um Estudo sobre Trabalho e Família na Grande São Paulo. São Paulo, Departamento de sociologia , USP , Tese de Doutorado.

Também neste sentido , uma outra proposta sobre a teoria da diferenciação pode se constituir como elemento de explicação , para este espaço público principalmente , tomando como referência a teorização de Wolfe (1994) , Costa (1994) e Avritzer (1993⁵⁰). Esta distinção surge pela preocupação de confundir-se sociedade civil com mercado , que poderia conduzir a conclusões onde o mercado fosse visto como regulador das relações sociais.

Ela "contém uma crítica muito contundente em relação às formas , como o mercado (cuja mediação é o dinheiro) e o Estado (cuja mediação é o poder burocrático) , que penetraram e regulamentaram os múltiplos espaços sociais. Em verdade , trata-se de uma reconstrução teórico-conceitual da noção de sociedade civil que reconhecia a centralidade do mercado e do Estado para a análise do surgimento e consolidação do capitalismo contemporâneo. Mas, por outro lado, esta concepção também indica que os mesmos não constituem os únicos eixos em torno dos quais se estruturam os processos sócio-históricos" (Schiocet,1999: 46)

Assim, a sociedade civil poderia exercer influência sobre ambos , Estado e mercado, colocando limites e tornando-se autônoma. Uma outra concepção está centrada na distinção sobre a esfera pública que é presente na sociedade civil, ainda que distanciada de partidos e do Estado , e que pode influir e controlar as decisões tomadas no sistema político. Sobre isto Sérgio Costa comenta :

"A sociedade civil , com o seu conjunto de associações voluntárias , independentes do sistema econômico e político-administrativo, absorve, condensa e conduz de maneira amplificada para a esfera pública os problemas emergentes nas esferas privadas, no mundo da vida. Via esfera pública - onde se verifica a tematização de problemas gerais - e processos políticos horizontais, a sociedade civil procura permanentemente impedir que o sistema político restrinja o seu raio de ação às questões vinculadas aos interesses particularistas". (Costa, 1994:44).

⁵⁰ WOLFE,Alan. Três Caminhos para o desenvolvimento. Mercado, Estado e sociedade Civil. In.: IBASE. Democracia como Proposta; Rio de Janeiro, Ibase,1994. COSTA,Sérgio. Esfera Pública, Sociedade Civil e Movimentos Sociais no Brasil. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, Cebrap, n.38, 38- AVRITZER, Leonardo. Além da dicotomia Estado/mercado. Habermas, Cohen e Arato. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, Cebrap, n.36,1993.

Foi do ponto de vista da democracia, ou de sua democratização que se avançou na concepção de sociedade civil, e em sua relação com outras esferas. Esta diferença entre os espaços sociais, distintamente civis dos espaços políticos/públicos, permitiu que se estabelecesse um sentido de globalidade e inteligibilidade à noção de sociedade civil para uma pluralidade de identidades, organizações, movimentos⁵¹, etc. Assim,

"permaneceu a idéia de que a visibilidade da sociedade civil decorre de uma situação conflituosa, de luta social, envolvendo práticas moleculares múltiplas e manifestações de uma pluralidade de grupos, movimentos, organizações, instituições. Porém, buscou-se uma certa unidade conceitual ao identificar no interior desta pluralidade, um elemento comum: o fato de que tais conflitos, por serem permeados de interesses, se definiam como conflitos institucionalizáveis (Tourraine, 1986 In.: Schiochet, 1999:49).

O que é importante nestas análises, é que, paulatinamente, a sociedade civil foi sendo entendida como politicamente ativa, e este termo politização foi ampliando seus sentidos e servindo para caracterizar os avanços da organização e mobilização na direção da democratização. Daí, possivelmente, os termos recorrentes: politização do cotidiano, politização do urbano, politização dos conflitos, identidades politicamente ativas, etc. Estas diversas formas de politização não representam uma relação de subalternidade do social ao político. Antes, supõem uma concepção de mundo que não tem necessariamente um projeto político-partidário ou o desejo de apoderar-se do aparelho do Estado, mas significam a luta pela expansão e

⁵¹ Lembramos que o que está em jogo nesta discussão não é exclusivamente a questão da democracia, como da "própria constituição do social". Quando as lutas sociais permanecem centradas nelas mesmas, sem afetar a esfera política, a única coisa que consegue produzir é insatisfação social, conflitos e mobilização, mas, ainda assim, incapaz de gerar consenso e integração mínimos. "É interessante a mudança dos objetos de análise entre o início da década de 1980 e início da década de 1990. Dos processos de mobilização da..."

universalização da política para as muitas esferas da vida social , e , sobretudo , para a sua expressão na sociedade.

Podemos , também , inferir que , mesmo o processo de democratização possui limites , e que se expressam nas referências ao refluxo da mobilização , no aceleração de formas de ação coletiva baseadas na violência , no aprofundamento e retorno da esfera privada , até à exclusão social . Todas estas questões não apenas se apresentam como elementos importantes e heurísticos sobre a sociedade civil , como mostram o quanto a noção de sociedade civil , baseada na idéia de uma sociedade politicamente ativa , organizada , retirou a possibilidade de pensar a realidade social incluindo os elementos negadores , deficitários , da política , em sociedades democráticas .

2.1- O Fomento da Solidariedade e seu lugar junto ao Civil / Público

O conceito de sociedade civil pode ser considerado uma expressão teórica e política das lutas dos MS e das pastorais sociais da Igreja Católica principalmente nos anos 80 , como vem destacando alguns autores como Cohen e Arato (1992) , Wolfe (1992) , que justificam este ressurgir a partir de três fatores essenciais : a diferença e falência das formas de organização política baseadas no Marxismo , a crítica ao Estado de Bem - estar Social que não atende a demanda da população e ao surgimento dos Novos Movimentos Sociais que pedem atenção e autonomia para setores sociais específicos , e o próprio processo de democratização na América Latina que levou muitos atores sociais e políticos a terem suas ações como reação da Sociedade Civil ao Estado.(Capítulo I e II)

A importância da Sociedade Civil está ligada a distribuição entre as atribuições e responsabilidades entre Estado e mercado, público e privado, trazendo para si os espaços da vida ética e do fomento da solidariedade ao mesmo tempo que limita e regula as influências do Estado e do mercado sobre as formas de interação da organização social.

Estas formas de interação social tem seu reconhecimento no sistema legal que institucionaliza a sociedade civil, através do Direito positivo, e as formas de controle, limites sobre o Estado. O reconhecimento da sociedade civil é, na mesma perspectiva, o reconhecimento de instituições intermediárias, mediadoras entre os indivíduos, o Estado e o mercado, capazes de cumprir o papel de produzir princípios éticos e reconstruir a solidariedade social (Avritzer, 1993)⁵²

Isto quer dizer, que os indivíduos são vistos de forma mais ampla e integrada. São a um só tempo, cidadãos, consumidores, produtores, evidenciando assim a relação de tensão que existe nestas esferas (Estado, Mercado, Sociedade) e a necessidade de regularem-se mutuamente (Vieira, 1999:224-225)

As pastorais sociais representam junto com os Movimentos Sociais os atores que reagem à burocratização (Capítulo II), à racionalização sistêmica (Capítulo I) e procuram preservar na esfera pública o direito à organização democrática e livre do aparato estatal, à formação de identidade, “exercendo seus direitos subjetivos públicos”, opondo-se a duas visões fundamentais: à visão utilitarista pela qual os atores agem individualmente, negando qualquer laço de solidariedade social e à visão reducionista, de influência marxista, que reduz o espaço público às determinações econômicas.

Quando se fazem estas negações afirma-se que o público é o local de discussão, autonomia, próprio dos cidadãos⁵³ Daí que cidadania é a valorização e incentivo da participação, da formação desta concepção ética, significando a necessidade de superar sua vinculação a obrigatoriedade do ato de votar.

Segundo a classificação de Leonardo Avritzer (1996), existem três tipos de associações presentes na sociedade civil: associações não-conflitantes, as recreativas, de ajuda mútua, religiosas, que tematizam problemas e por isso criam um campo ético cultural; as associações conflitantes com o campo sistêmico, os sindicatos, associações profissionais, comunitárias, que institucinalizam seu campo de ação e burocratizam-se, e o novo associativismo de características solidárias, democráticas e identitárias, como os movimentos de mulheres, negros, ecológicos, de direitos humanos, que configuram um campo ético-político-cultural e influenciam por seus temas, os sistemas político e econômico. As pastorais sociais estão próximas deste modelo.

Ao lado desta categorização encontram-se também requisitos que devem ser preenchidos pelas associações para que possam ser consideradas novas formas de ocupação do espaço público (Avritzer): status e contabilidade públicas, organização interna democrática; democracia aliada a equidade (justiça social) ajudando na diminuição das desigualdades sociais; meios de impedir o papel antidemocrático pelo particularismo.

⁵² AVRITZER, Leonardo. Além da Dicotomia Estado-Mercado. *Novos Estudos*. São Paulo (36), 1993.

⁵³ “No sistema, público é o Estado e o privado a economia. No “mundo da vida”, o público é a participação política dos cidadãos, e o privado é a família” (Vieira, 1999:227) Estas esferas se relacionam e comunicam coordenadas comunicativamente (família-rel. de amigos) mecanismo sistêmico (economia)

A partir da década de 80 entra em declínio / descrédito , por conta do descrédito nas instituições representativas de classe , os partidos e sindicatos , deixando de atrair os cidadãos e aumentando a distância entre representação no sistema estatal e sociedade civil, que discutiremos na relação das pastorais com os partidos políticos. Os grupos que se formam na sociedade civil têm a função de formar opinião fora do Estado e do mercado , de diferenciar-se dos “grupos de interesse”⁵⁴ que se organizam a partir de interesses econômicos e privados específicos Particulares , como as organizações empresariais , levando para o espaço público as questões e temas que permeiam o “mundo da vida” defendendo interesses públicos e constituindo-se como instância de crítica.

Esta postura , no entanto, não é por si, suficiente; é preciso que os movimentos e grupos de origem reivindicatória como as pastorais sociais atuem também institucionalmente e aí é possível a aliança com partidos e sindicatos fortalecendo a noção de política dual : agir extra-institucionalmente (Sociedade civil e opinião pública) e institucionalmente (no Estado) .(Cohen e Arato , 1992)⁵⁵.

A importância destes grupos e associações está no processo de democratização, que se caracteriza a partir deles como processo de mudança na cultura política , nas formas de ação coletiva e nas práticas sociais⁵⁶. Esta

⁵⁴ Nem sempre é possível fazer a distinção entre movimentos sociais e grupos de pressão. Os primeiros devem exercer função pública , interesses públicos, fortalecendo a ação na esfera pública. Os últimos se caracterizam pela defesa de seus interesses, sem discussão pública. No entanto, é possível e comum que associações façam acordos de cúpula com o Estado, sem discussão pública e neste caso, é difícil distinguir um do outro (COSTA, Sérgio. 1884) Analiticamente , porém, distinguimos entre Movimento Sociais, organizações voltadas para a cidadania de grupos de caráter econômico e político-administrativo.

⁵⁵ COHEN e ARATO. *Civil Society and political theory*. Cambridge, MIT Press, 1992. COSTA, Sérgio. *Esfera Pública , redescoberta da Sociedade Civil e Movimentos Sociais no Brasil*. *Novos Estudos* (38) 1994.

⁵⁶ Sobre este assunto ver, GARRETÓN , Manuel Antonio. *Cultura política y sociedad en la construcción democrática*. IN: SOLANO, C.B.(org.) *Transiciones a la democracia en Europa y América Latina*. México, Flanco, 1991. MELLUCCI, A . *Movimentos Sociais , renovação cultural e o papel do conhecimento*. *Novos Estudos*. São Paulo (40) 1994.

contribuição pode significar a superação das formas antiquadas de clientelismo , populismo presentes na história da prática política no Brasil como também pode significar a implementação de elementos mais democráticos na estrutura institucional baseada na sociedade civil e não nas elites , o que redimensiona , a nosso ver, o horizonte utópico neste século. E muito mais que verificar as influências destes grupos sobre o Estado , o que nos parece mais relevante é perceber o seu desenvolvimento , o crescimento da conscientização política que fez da sociedade civil o lugar para os grupos pastorais e os movimentos sociais.

Passamos a apresentar , discutir os dados de nossa amostra e acompanhar como este quadro conceitual se delinea no campo religioso pastoral em duas etapas : primeiro trazemos a descrição do campo pastoral com os perfis de escolaridade , renda , motivações , verba , projetos e público alvo e , em seguida , comparamos dois grupos , a Pastoral Social com a Comissão de Direitos Humanos.

2.3 – Descrição do Campo Pastoral em Caruaru

As pastorais sociais em Caruaru , possuem uma visibilidade local importante por articularem temas públicos junto aos movimentos sociais e se constituírem como referência importante do ponto de vista organizacional na Cidade. Articulam no âmbito do catolicismo e no âmbito da sociedade civil , instituições e grupos como a OAB, MST, Comissão de Direitos Humanos , Penitenciária , Meios de comunicação , Igrejas evangélicas e grupos filantrópicos ao redor de ações solidárias.

Do universo total da amostra , 21,2 % são homens e 78,8 % mulheres , corroborando o que se verifica no cotidiano dos grupos organizados , principalmente nos grupos religiosos , onde a maioria é formada pelo sexo feminino que assume na pastoral como nas associações , instituições do terceiro setor/ sociedade civil , um lugar de liderança . A mulher representa nas sociedades modernas , o símbolo da Dádiva, como um reservatório resistente às invasões de lógicas e sistemas puramente mercantis , de interesse e embora não tenhamos tratado nas sessões anteriores sobre a Dádiva iremos incursionar brevemente sobre sua relação com o papel do feminino e aprofundaremos esta discussão sobre a Dádiva no capítulo seguinte.

O universo da Dádiva pode ser compreendido como sendo da alçada / da "competência" das mulheres. Basta observar os dados do benevolato e principalmente das pastorais (78,8%) , para vermos que a maioria é feminina e este dado oferece um salto qualitativo aos vínculos que são estabelecidos no grupo e fora dele. O espaço do benevolato na pastoral não tem apenas como característica a presença marcante das mulheres ; mais do que a classificação dos indivíduos com relação ao gênero , o que se percebe é uma linguagem voltada para o feminino .

2.2.1 - Quanto ao perfil de escolaridade , ocupação e renda

A maioria dos componentes da amostra tem entre 30-47 anos (76,9%) e são naturais de Caruaru (67,3 %) . Das lideranças entrevistadas , constatamos que não há analfabetos , embora exista a presença de pessoas envolvidas nas associações e grupos que não lêem ou escrevem , a grande maioria 40,4 % dos entrevistados possuem o ensino médio , o que os instrumentaliza para lidar , minimamente , com

as necessidades e burocracia próprias de seu grupo (enviar cartas , fazer relatórios, etc..) , 17,3 % possuem ensino superior e 7,7 % pós-graduação lato sensu , evidenciando que há uma significativa porcentagem de pessoas com nível superior em condições de contribuir mais significativamente , na elaboração e execução de projetos.

Quanto a ocupação profissional , 25,0 % são funcionários públicos , 13,5 % autônomos , 11,5 % funcionários de ONG's , 9,6 % donas de casa , permitindo-nos inferir que , o perfil dos atores envolvidos nas pastorais , não é de desempregados e por isso dedicam-se ao voluntariado, mas , são indivíduos que trabalham , tem uma ocupação profissional e que dentro de seu tempo livre , engajam-se em ações de solidariedade. Ainda na descrição da ocupação profissional verificamos que 46,2 % tem sua atividade profissional ligada ao seu trabalho de voluntário na pastoral (grande parte dos educadores participam do MEB , os da área de saúde na pastoral da saúde e da criança , profissionais liberais na Comissão de Direitos humanos, etc.) isto é, são professores, agentes de saúde , advogados , artesãos que disponibilizam suas habilidades e conhecimentos para o grupo, enquanto que 53,8 % não possuem esta ligação diretamente , significando que , mesmo fora de sua atuação profissional , colocam o tempo e outras habilidades à disposição .

Continuando com nossa descrição , temos que o local de residência é predominantemente urbano; 84,6 % moram na zona urbana de Caruaru e 15,4 % na zona rural que se constitui em lugares próximos à cidade e que pertence

geograficamente à Diocese de Caruaru.⁵⁷Todas as decisões , reuniões , sedes , ficam localizadas na cidade ,fazendo com que haja um deslocamento semanal por parte das lideranças da zona rural até Caruaru e o que à primeira vista pode parecer um empecilho, é um facilitador das ações de conjunto entre os grupos . A renda familiar das lideranças está um pouco acima de três salários mínimos; 50 % recebem de 2 a 4 salários mínimos e 36,5 % de 4 a 6 salários , mostrando que são trabalhadores , assalariados e não tem uma condição de abastados na sociedade , mas se solidarizam dentro de suas possibilidades com outros excluídos , em condições menos vantajosas que a sua.

A situação conjugal é bem paritária entre casados e solteiros. Para os primeiros , incluímos os que vivem na condição de união consensual , ou seja , estão juntos sem oficializarem sua união diante da justiça , perfazendo um total de 36,6 % , enquanto que os solteiros são 32,7 %.

Este também se revela um dado interessante no perfil do voluntário das pastorais; a porcentagem de casados com filhos sendo superior a dos solteiros , fazendo-nos crer que a dádiva de si, a disponibilidade do tempo e das próprias habilidades não é exclusivo de quem tem menos obrigações familiares , portanto, possuem mais tempo livre , mas que , a partir de motivações religiosas , humanísticas e da rede de relações secundárias que se estabelece , tornam-se voluntários , agentes pastorais , como uma forma de dar sentido à vida e como compromisso político na busca da garantia da cidadania e da ampliação da cultura democrática .

⁵⁷ A Diocese de Caruaru atende as seguintes cidades do Agreste pernambucano: Caruaru, Bezerros, Gravata, Altinho, Tacaimbó, Taguaritinga, Santa Cruz do Capibaribe, Toritama, São Caetano , Cachoeirinha, Bonito ,

2.2.2 - As Motivações nas ações dos agentes da Pastoral Social

Estas ações de generosidade e altruísmo são avaliados com desconfiança pelo espírito que permeia a modernidade, onde deve haver sempre algo ligado ao interesse nas atitudes dos indivíduos. Alimentar este tipo de espírito ou interpretação é negar a existência da Dádiva nas relações. O universo da Dádiva está implícito nos vínculos sociais e negá-lo é o mesmo que admitir a lógica mercantil como a única possível e presente.

A equivalência e o interesse nos vínculos sociais não chegam a encerrar por si mesmos, as motivações que movem as ações; há mais que estes elementos presentes no vínculo social, que legitimam a existência da Dádiva sob a forma de gratuidade e desinteresse.

Pode-se comprovar este argumento na questão de múltipla escolha sobre o que os motivava a participar de grupos pastorais. Tivemos 71,2 % para motivação religiosa, que tem a ver com o sentido de vocação, apelo missionário, envolvimento com a Igreja local, 73,1 % que foram levados por intermédio de amigos, vizinhos, vontade de participar de algum grupo e 26,9 % já fazia parte de algum grupo, partido ou sindicato, enquanto que 9,6 % estava desempregado e via nesta participação uma oportunidade de ocupação

Estas altas porcentagens para uma constituição de redes solidárias motivadas por um apelo religioso e por intermédio dos amigos, de vizinhos, parentes, reforçam nossa hipótese de que o fortalecimento das sociabilidades primárias é fundamental na vida associativa. Por sociabilidade primária "Se considera que as relações entre

as pessoas são ou devem ser mais importantes do que os papéis funcionais que elas desempenham. Esse é o registro da família, do parentesco, da aliança, da amizade e da camaradagem". (Godbout:1999: 06)

Antes ou concomitantemente ao estudo ou explicação das relações em função de suas atribuições ou buscas econômicas, administrativas e de poder é possível considerar a constituição dos vínculos sociais também no registro das sociabilidades primárias, no nível de pessoa a pessoa, que não exclui ou diminui a importância do Estado e do Mercado, mas inclui as relações fundadas na família, na amizade, na vizinhança, que se dão em âmbito pessoal, gerando grupos e redes de solidariedade, como se vê na porcentagem de 73,1% de líderes que foram levados a participar de grupos pastorais por vínculos mantidos com outras pessoas.

2.2.3 - Quanto ao Público alvo das ações, Verba e Projetos Financiados

Os grupos que responderam ao questionário trabalham principalmente com comunidades carentes 76,9%, na solução e reivindicação de problemas evidentes como mortalidade infantil, saneamento, desemprego, diante do poder municipal e dos órgãos competentes como também na criação de alternativas comunitárias, grupais para onde o Estado não chega. 51,9% atendem crianças carentes, 26,9% jovens, 1,9% menores infratores, 21,2% idosos, 5,8% grupos étnicos, 1,9% presidiários.

Cada grupo pastoral tem uma finalidade específica, embora possuam uma inspiração e prática comuns, como por exemplo: a pastoral da criança tem a finalidade específica de evitar a mortalidade infantil e para isto, trabalha com

voluntários que visitam semanalmente as famílias para pesquisar as crianças, orientar as mães no cuidado infantil. Como prática comum aos demais grupos, atrela a esta atividade, reuniões com as famílias, leitura da Bíblia e discussão dos problemas da comunidade. Assim, também acontece com as demais pastorais.

Já com relação ao financiamento destes grupos, temos que os recursos que sustentam as atividades pastorais vêm 26,9% de instituições católicas estrangeiras como o Misereoreo, Adveniat, Cáritas que são instituições financeiras formadas por católicos organizados em outros países como a Alemanha, a Itália, a França, que auxiliam obras da Igreja nos países de Terceiro mundo e apenas 1,9% de instituições católicas nacionais como a CNBB, Campanhas da Fraternidade. Estas no entanto, não se constituem como única fonte de recursos, 40,4% dos grupos recebem verba de órgãos públicos como os Ministérios da Saúde e da Educação, 25,0% são autofinanciadas, ou seja, geram recursos a partir dos serviços prestados à comunidade ou através das vendas de seus produtos, 3,8% de ONG's como a "Manos Unidas", organização da América Latina, 38,5% de Pessoas Físicas sob a forma de contribuição voluntária e 1,9% de Pessoa Jurídica.

São poucos os projetos financiados que geram recurso para a comunidade. As agências de financiamento externo também diminuíram ou extinguiram a colaboração financeira aos movimentos de Igreja, que buscam nas parcerias com o Município, ONG's, verbas do Estado ou da União e empresários, a cooperação para manterem projetos voltados para o autofinanciamento.

Durante décadas o financiamento pastoral dependia, exclusivamente, de doações externas das Instituições Católicas estrangeiras. Com a diminuição dos recursos externos, as pastorais voltaram-se para financiamentos nacionais do setor

privado ou de colaborações de pessoas físicas através de um termo que se tornou corrente tanto em projetos e políticas do Estado quanto nas iniciativas de mercado, “parceria”.

Parceria é um imperativo para abrir-se a realidades de conjunto e que atinjam um público mais amplo, exigindo mais capacidade de gerenciamento e gestão de recursos. Por isso, a necessidade, cada vez mais atual nestes grupos, de maior profissionalização e assistência técnica permanentes.

A partir da descrição acima, temos que, o ator voluntário das Pastorais Sociais em Caruaru, é em sua maioria formado por mulheres, casadas, entre 30 – 47 anos, escolarizadas até o ensino médio, com uma renda familiar em torno de 4- a 6 salários mínimos, capazes de disponibilizar suas habilidades profissionais para o grupo em que atuam e não somente isto, como também disponibilizarem seu tempo, seus recursos, a presença, por motivações que não são apenas políticas. Estas motivações são de inspiração religiosa e fazem parte do universo de significação pessoal de cada um, como expressão da dádiva de si, de uma responsabilidade comum para com os outros, com a natureza, com os excluídos.

O fruto desta disponibilidade é a rede de solidariedade que se forma em pequenos grupos, setorizados, tematizados pelas questões de gênero, de etnia, de cidadania, que ao lado da motivação religiosa se estrutura também através dos amigos, da vizinhança como elementos que explicam a participação. Destas pessoas, 37,7% dedicam 4h por semana às atividades de seu grupo, 13,5% apenas 2h e 11,5% 8h semanais. Os homens (21,2%) quando participam, dedicam mais tempo que a média das mulheres.

Desta forma , podemos definir que os grupos de voluntários pastorais possuem símbolos que estão presentes na relação social e que tem por finalidade explicar o movimento das inter-relações , ultrapassando , dessa forma , sua dimensão utilitária , funcional , mesmo que não as negue. Estes símbolos são gestos , palavras , objetos , atitudes capazes de criar aliança entre os indivíduos .

2.3 - O Espaço público e as Ações coletivas dos agentes pastorais : Pastoral Social e Comissão de Direitos Humanos

A pastoral representa 82,7% da amostra com os grupos : pastoral da criança , carcerária , do meio popular urbano , comunidades Kolping , e a Comissão de Direitos Humanos 17,3% do total da amostra . Quando perguntados sobre "**como avaliam as atividades das pastorais sociais em Caruaru , com relação à participação em partidos políticos**", observamos que , quando se trata de partidos políticos , 65,1% da pastoral avalia seu envolvimento e participação como ruim ,27,9% como regular , ao lado da Comissão que apontou 77,8% como regular e 22,2% como ruim, como se vê na tabela abaixo :

TABELA 1

		<i>Como você avalia as atividades das pastorais sociais em Caruaru com relação à participação em partidos políticos?</i>			
		Ruim	regular	boa	Total
Tipo de Entidade	Pastoral	28 65,1%	12 27,9%	3 7,0%	43 100,0%
	Comissão		7 77,8%	2 22,2%	9 100,0%
Total		28 53,8%	19 36,5%	5 9,6%	52 100,0%

Fonte: Levantamento Direto

Os percentuais maiores estão respectivamente , em ruim para a pastoral e regular para a Comissão . Com relação à pastoral , procuramos evidenciar até aqui, que seu lugar esteve sempre mais próximo aos Movimentos sociais , que , propriamente , às instituições representativas de classe , mesmo tendo composto muitas das fileiras de militantes na década de 80 . A prática , o discurso e os projetos partidários não conseguem mais responder , com certo nível de satisfação , às exigências das pastorais . O descrédito pelo qual passaram sindicatos e partidos , a partir da década de 80 , deixou de atrair os cidadãos , aumentando o espaço entre representação no sistema estatal e Sociedade civil . A pastoral costuma levar para o espaço público , questões e temas que permeiam o mundo da vida , advogando tanto quanto os Movimentos sociais , os interesses públicos e constituindo-se como um elemento de crítica na sociedade civil .

Também a Comissão de Direitos Humanos enquadra-se nesta caracterização que redefine o público/civil. No entanto, a Comissão , mesmo tendo sido formada a cinco anos , e dentro do que poderíamos chamar uma nova agenda dos Movimentos Sociais , possui em Caruaru , um discurso e uma prática ainda muito voltados para

um momento da militância marcada por um excesso de racionalização instrumental . Os que estão ligados à Igreja possuem uma visão e uma práxis , voltadas para elementos que conjugam ética , subjetividade , simbolismo , graça, enquanto que o segundo (Comissão) tem uma visão e uma práxis mais ligada à política formal e com menos reconhecimento à subjetividade e às relações com a graça e a fé.

A pastoral tem sua história atual distanciada dos partidos políticos e esse dado também pode ser explicado pela institucionalização da política , das características que possui a Sociedade civil atual , os Movimentos sociais, quando se distanciam do "locus" partidário e sindical e referendam sua existência ao lado do civil/público.

Possivelmente , nesse sentido , a pastoral encontre seu lugar distante do locus partidário e o reencontre na sociedade civil . Veja-se também , como nossa interpretação pode ser confirmada na questão , "**Ser filiado a algum partido ou sindicato revela um comprometimento político maior com a sociedade**" :

TABELA 2

		<i>Ser filiado a um partido político é ter maior comprometimento político com a sociedade</i>				
		Concorda	Concorda em parte	Não concorda	98,00	Total
Tipo de Entidade	Pastoral	15 34,9%	21 48,8%	6 14,0%	1 2,3%	43 100,0%
	Comissão	6 66,7%	2 22,2%	1 11,1%		9 100,0%
Total		21 40,4%	23 44,2%	7 13,5%	1 1,9%	52 100,0%

Fonte : Levantamento Direto

Na Comissão , este pensamento é mais forte , 66,7% concordam ,22,2% concordam em parte , enquanto que , na Pastoral , apenas 34,9 % concordam , 48,8%

concordam em parte e 14,0% não concordam . Percebe-se que estas respostas são coerentes com as motivações e as ligações próprias dos indivíduos destes grupos. Mais uma vez, para a pastoral , o político e o comprometimento com ele, não estão expressos pela perspectiva da filiação partidária , enquanto que a Comissão confirma sua posição e ligação com a política formal e um comprometimento político-social que passa pela filiação .

E , nesta direção , também variam na percepção quanto à prática dos partidos de esquerda .Enquanto 33,3% da Comissão concordam que **“a prática dos partidos corresponde às necessidades das comunidades organizadas”** , apenas 11,6% da pastoral concordam ; ambos , no entanto, 51,2% pastoral e 55,6% Comissão acreditam que esta relação se dá em parte , evidenciando uma impossibilidade ou limitação das instituições representativas de classe em se fazerem presentes na sociedade civil , ou de articularem com estas organizações uma agenda de responsabilidade comum , de interesses e perspectivas , explicado pela crise que redefine o papel e atuação partidária no Brasil e no mundo , hoje.

Os grupos organizados da Sociedade Civil , e neste caso, as Pastorais Sociais , forjaram-se do ponto de vista político , enquanto oposição ao autoritarismo , principalmente do Estado, e na relação com os partidos políticos rejeitam assumir qualquer identificação partidária embora não deixem de apoiar associações e movimentos mais ligados às chamadas bases trabalhistas/ populares, vivenciando , nesta década , uma representação política de cunho mais civil que partidário , constituindo-se lentamente , ao lado dos Movimentos Sociais como mediadores e fontes de consulta / reivindicação diante do Estado. Ora , este lugar do civil , protagonizado , atualmente , como o local do público poderia levar-nos a confundi-lo com o espaço

do mercado , exigindo a necessidade de verificar qual a relação entre Sociedade Civil e Mercado .

Acompanhe-se a Tabela abaixo com a questão "**a prática de trabalho pastoral não deve se vincular a nenhum partido político**", onde tivemos os seguintes percentuais :

TABELA 3

		A prática de trabalho pastoral não deve se vincular a nenhum partido político				
		Concorda	Concorda Em parte	Não concorda	98,00	Total
Tipo de Entidade	Pastoral	35 81,4%	7 16,3%		1 2,3%	43 100,0%
	Comissão	6 66,7%	2 22,2%	1 11,1%		9 100,0%
Total		41 78,8%	9 17,3%	1 1,9%	1 1,9%	52 100,0%

Fonte : Levantamento Direto

Tanto a Comissão de Direitos Humanos quanto a Pastoral tiveram percentuais significativos; 81,4% da Pastoral e 66,7% da Comissão concordam com esta afirmativa revelando a laicidade e o desvinculamento de suas ações de questões partidárias , ou emblemas políticos , reafirmando este espaço da sociedade civil que vem se estruturando com maior visibilidade a partir da reforma do Estado brasileiro.

Neste enquadramento das pastorais , as organizações cidadãs hão de ter sempre presente o problema da representação e mediação políticas que ora competem , ora auxiliam os partidos políticos e instituições representativas de classe , lidando com conjunção de interesses , apatia e descrédito no desempenho político. A presença da pastoral social , em Caruaru , pode contribuir para uma reorganização das relações

entre governo municipal e cidadãos , no sentido de tornarem-se elas mesmas os intermediários de seus interesses⁵⁸

A história do compromisso das pastorais com as camadas populares é longa e de diferentes formas. Assumiram importância acentuada movimentos como sem-terra e sem-teto , a temática do gênero torna-se importante , tanto pelo número de lugares que têm assumido as mulheres quanto pelas redefinições políticas e acordo no respeito às diferenças , ao pluralismo e identidades , a mobilização em redes horizontalizadas entre pastorais , movimentos , grupos e instituições diversas que apresentam visibilidade e influência no meio político , mais que através dos partidos. Sua importância parece estar na construção de um novo modelo analítico de grupos de pressão e transformação das organizações populares.

No entanto, quando perguntados sobre **“se as ações da igreja devem trabalhar junto ou em harmonia com os partidos de esquerda”** há uma resposta diferente para os grupos ; 58,1% da Pastoral afirma que não concorda mantendo sua perspectiva de ligação com os Movimentos Sociais e seu distanciamento formal dos partidos e a Comissão , com 55,6% afirma que concorda , com 22,2% para não concorda como na tabela.

⁵⁸ Um exemplo disto, foram as eleições para o Conselho Tutelar da Criança e do Adolescente em 02 /12/00. Este Conselho foi eleito com a finalidade de fiscalizar as instituições que trabalham com menores , de caráter filantrópico e assistencial , como ainda de oferecer denúncia sobre as agressões cometidas aos direitos da criança e do adolescente com base no Estatuto. O pleito realizou-se com voto facultativo para toda a sociedade e deveriam ser escolhidos 5 representantes dentre os 30 candidatos. Compareceram às urnas mais de 4000 eleitores , e a mais votada foi, exatamente, uma agente pastoral das comunidades Kolping , com cerca de 1500 votos.

TABELA 4

		<i>As ações pastorais da igreja devem trabalhar junto ou em harmonia com os partidos de esquerda?</i>				
		Concorda	concorda em parte	não concorda	98,00	Total
Tipo de Entidade	Pastoral	1 2,3%	16 37,2%	25 58,1%	1 2,3%	43 100,0%
	Comissão	5 55,6%	1 11,1%	2 22,2%	1 11,1%	9 100,0%
Total		6 11,5%	17 32,7 %	27 51,9%	2 3,8%	52 100,0%

Fonte : Levantamento Direto

Esta resposta contradiz sua anterior quando a Comissão compartilhava da pastoral quanto ao espaço próprio de suas ações sem relação ou vinculação partidária , e nesta questão , mostrou-se favorável a um trabalho de conjunto. Somos levados a pensar que há duas explicações para isto : a primeira é que , este grupo advoga sua liberdade quanto ao vínculo partidário mas acredita que devem estar presentes nas agendas as reivindicações de partidos de esquerda como o PT , PC do B, numa ação de conjunto , apoio coletivo ; e a Segunda que , a idéia de vínculo tenha sido camuflada , questão que pode se comprovar quando vemos quantos são filiados a partidos nos dois grupos (76,7% dos integrantes da Pastoral não são filiados , 66,7% da Comissão são filiados), por questões internas e conflitos , já que possuem filiações diferentes e engajar-se em uma única bandeira ou símbolo partidário traria conflitos e tenha sido explicitado quando afirmam que é preciso trabalhar junto ou em harmonia com os partidos.

Esta contradição entre Pastoral e Comissão epifaniza um momento ou uma aspiração de unidade , de formação de consciência de classe , de ação conjunta

e revolucionária próprios do pensamento marxista que organizou tantos grupos e movimentos sob uma mesma aspiração e projeto, que era a tomada do poder pelo proletariado e o fim ou diminuição das diferenças sociais e econômicas. O distanciamento deste projeto pela pastoral é longo e o comprovado “abandono” deste projeto, ou sua reformulação está mais próxima das agendas dos movimentos sociais e dentro de uma perspectiva mais segmentada, setorizada, com menos pretensões revolucionárias e ligadas aos temas das minorias.

Estas organizações podem ser importantes atores para a democracia, principalmente em contextos e regiões em que esta é incipiente ou delegada, formando comunidades, grupos que contribuem para a cidadania exatamente por estarem mais próxima do pobre e de suas dificuldades econômica e social e procuram ser elas mesmas os intermediários e as alternativas para os problemas sociais locais. Esta democracia com cidadania veiculada pelos grupos pastorais, encontra-se, muitas vezes, mais presente a nível organizacional e de conscientização do que na esfera da produção e do incentivo ao desenvolvimento econômico.

Poderíamos afirmar ainda, que, nestes grupos pastorais, o afastamento de instituições representativas de classe também acontece pela forma diferenciada com que se organizam. Os primeiros são mais fluidos, pontuais, ligados ao cotidiano com um apelo emotivo forte ao universo de significação pessoal de cada um, enquanto que, sindicatos e partidos possuem uma forma impessoal de lidar com o indivíduo. Nas pastorais, horizontalmente, estão a cidadania e a solidariedade como contrapeso ao verticalismo do poder autoritário e o centralismo.

A rede de organizações pastorais na cidade, divide-se em pequenos grupos que possuem uma diretoria ou coordenação eleita pela comunidade, formando um

núcleo , e diversos outros agentes multiplicadores em comunidades , bairros, paróquias , ruas, conseguindo mobilizar um número considerável de pessoas na cidade , no campo e nos municípios próximos.

São malhas ou redes interligadas democraticamente que ajudam as pessoas a falarem , a ouvirem , a discutirem seus problemas e procurarem soluções viáveis através da solidariedade , reivindicação ou parcerias. A idéia desta forma de organização é a inclusão social e o melhoramento das condições de vida. Para confirmar este aspecto , vejam-se os percentuais para a questão **"os grupos pastorais não são articulados com os partidos / sindicatos porque não conseguem ter contato com eles"**, na tabela abaixo :

TABELA 5

		Os grupos pastorais não são articulados com os partidos/sindicatos porque não conseguem Ter contato com eles				
Tipo de Entidade	Pastoral	Concorda	Concorda Em parte	Não concorda	98,00	Total
	Comissão	13 30,2%	20 46,5%	9 20,9%	1 2,3%	43 100,0%
			4 44,4%	5 55,6%		9 100,0%
		13 25,0%	24 46,2%	14 26,9%	1 1,9%	52 100,0%

Fonte : Levantamento Direto

30,2% da Pastoral concordam e 46,5% concordam em parte, mostrando que o motivo de não serem articulados não é somente a falta ou não de contato, são outros fatores que justificam ou motivam o afastamento , enquanto que 55,6% da Comissão defende que não; que este contato existe e seu afastamento é dado por

outras razões (evidenciadas acima quando elucidamos as contradições do grupo) . A razão desta resposta vem na questão “**não são articulados porque os projetos políticos são diferentes**”. 67,4% da pastoral concordam com a afirmativa , enquanto que a Comissão se distribui diferencialmente ; 33,3% concordam, 44,4% concordam em parte e 22,2% não concordam. O peso maior está em concorda em parte da Comissão e "concorda" da pastoral.

Os atores da Pastoral permanecem esclarecendo as diferenças entre suas agendas e as agendas partidárias , ao passo que a Comissão não define , com clareza, este aspecto e continua presa às instituições representativas de classe. Mesmo assim, não se pode deixar de observar , como o conceito de cidadania vem reformulando as práticas e aspirações destes grupos.

Desta forma , vimos como que as noções de sociedade civil que discutimos na sessão 2.0 e 2.1 estão presentes na história dos agentes pastorais , que precisam ser sempre vistas com mais precisão para dar conta das potencialidades e limites da politização da representação da realidade e das relações sociais. Embora as diferenças entre pastorais e movimentos , o que os unifica no locus da sociedade civil , é a cidadania , e uma cidadania que não somente incorpore valores , como inclua o direito à diferença e a diversidade . Arelada a importância de recuperar o conceito de sociedade civil , está também a importância do conceito de cidadania e sua importância para os atores sociais que passaremos a aprofundar.

2.4 - Cidadania , Sociedade Civil e a Pastoral Social

A perspectiva dos sujeitos sociais oferece os elementos necessários para pensar as mediações da sociedade civil , tendo como conceito fundamental a cidadania . A cidadania , por sua vez , foi desenvolvida a partir de duas compreensões básicas : quando se passa da carência social ao reconhecimento de Direitos , e quando se passa da multiplicidade de sociabilidades a uma sociedade politicamente organizada . Este momento é conhecido como a reemergência da sociedade civil , como a construção do espaço político como espaço de afirmação e exigência de direitos. (Eunice Durhan, 1984 : 10) ⁵⁹Veja-se , por exemplo , as respostas que deram os agentes quando perguntados sobre como avaliavam suas atividades com relação à Educação para a cidadania :

TABELA 6

		<i>Como você avalia as atividades das pastorais sociais em Caruaru com relação a educação para a cidadania?</i>			
		Regular	boa	ótima	Total
Tipo de Entidade	Pastoral	1 2,3%	37 86,0%	5 11,6%	43 100,0%
	Comissão		6 66,7%	3 33,3%	9 100,0%
Total		1 1,9%	43 82,7%	8 15,4%	52 100,0%

Fonte: Levantamento Direto

86,0% dos líderes da pastoral e 66,7% da Comissão as avaliaram como boas, 11,6% e 33,3% como ótimas , respectivamente, e , ao responderem , a justificativa de maior importância , era que a Pastoral Social ou o ativismo social da Igreja

⁵⁹ DURHAN,Eunice. Movimentos Sociais. A construção da cidadania. Novos Estudos Cebap, São Paulo, Cebap, n.10, 1984.

Católica conseguia mobilizar e inspirar discussões e projetos importantes na sociedade, isoladamente ou em parceria com instituições como a OAB, MST, MS, grupos evangélicos.⁶⁰

É um grupo e uma instituição que não se restringe à esfera do privado ou do individual, tampouco limita-se a espiritualidade, mas é visível e partidária nos problemas que afetam o cidadão e principalmente, os excluídos. Avaliado sobre “as ações de solidariedade” a Pastoral respondeu 76,7% como boas, 14,0% para ótimas e a Comissão 88,9% para boas, 11,1% para ótimas pelas mesmas razões da questão anterior. Estas avaliações positivas devem-se ao envolvimento com Movimentos Sociais na Cidade e, em sua ausência, no desempenho desta função, levantando discussões públicas e mobilizando a população.

Este espaço político forma-se a partir da percepção de carências comuns e desta para a afirmação de direitos e reivindicações. A afirmação de direitos foi o elemento capaz de fornecer visibilidade à sociedade civil. Este espaço de cidadania, redefinido, trouxe os direitos como pressupostos da ação política e legitimidade do poder político.

Esta noção (cidadania) por estar em construção, trouxe inúmeras complexidades ao debate sobre a sociedade civil. Ela pode ser entendida como processo de obtenção, conquista e/ou concessão de direitos, ruptura com situações de negação da cidadania e acréscimo de novos direitos aos que já existem

⁶⁰ Atividades como o Grito dos Excluídos, o Plebiscito da Dívida externa, a Romaria da Terra, o Movimento de consciência negra, a Marcha das Margaridas (trabalhadoras rurais), Defesa da mulher, estando presente como organizadora / articuladora destes eventos ou como participante em outras circunstâncias promovidas por setores laicos da sociedade como a Secretaria de ação Social, Delegacia da Mulher, Centro de Drogados, Movimento ecológico, etc.

(Sales,1994:29). A relação da passagem de carências ao reconhecimento de direitos , não é tão simples e traz muita complexidade . Como comenta Schiochet :

"(No entanto) Isto se revela muito controverso quando recuperamos a relação que se postulava entre a questão da cidadania e a situação de carência , de pobreza e de desigualdade social. Ao constituir-se como mediação analítica , capaz de dar inteligibilidade à existência de uma sociedade politicamente organizada, a noção de cidadania representava uma situação de negação do estado de carência porque expressava a possibilidade efetiva de sua superação através da passagem da carência ao direito , do privado ao público , da desigualdade à igualdade"(Schiochet, 1999:55).

A cidadania possui várias adjetivações que se reportam para as configurações históricas nas quais se localizaram realidades de exclusão e desigualdade. Ela podia ser regulada (Wanderley Guilherme dos Santos, 1987:68) , concedida (Teresa Sales,1994:27), ativa (Rubem César Fernandes,1993:58)⁶¹ . A cidadania regulada, segundo Santos , estava voltada para uma concepção

"cujas raízes encontram-se , não em um código de valores políticos , mas em um sistema de estratificação ocupacional e ademais , tal sistema de estratificação ocupacional é definido por norma legal; (...) a cidadania está embutida na profissão e os direitos do cidadão restringem-se aos direitos do lugar que ocupa no processo produtivo, tal como reconhecido por lei"

Isto quer dizer que a cidadania era definida pela carteira profissional , pelo sindicato, e proporcionou condições institucionais para a regulamentação de categorias e setores marginalizados na sociedade , como um momento de "cultura cívica do país", que lutavam pela regulamentação / reconhecimento de sua ocupação/ profissão. A esperança destes teóricos era de que após a passagem do período de

⁶¹ FERNANDES,Rubens César. Sociedade Civil e Ecumenismo. Comunicações do ISER, Rio de Janeiro, ISER, n.44,1993. SALES,Teresa.Raízes da desigualdade Social na Cultura política Brasileira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, Anpocs, n.25,1994,26-37. SANTOS, Wanderley Guilherme dos. Cidadania e Justiça. A Política Social na Ordem Brasileira.2 ed. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1987.

autoritarismo-burocrático pudesse emergir um sistema de valores políticos "centrados em torno dos conceitos de cidadania universal, trabalho e justiça"(Santos, 1987:89)

Por sua vez, a cidadania concedida está baseada na análise da dominação social, a partir da desigualdade social, da relação de subordinado e subordinante, revelando situações de não-cidadania. Ambas as adjetivações (regulada e concedida) diziam respeito as impossibilidades de realização da cidadania, denunciavam o não reconhecimento de direitos na sociedade brasileira. Posteriormente, com a passagem da constatação das carências ao reconhecimento de direitos, como condição de existência e visibilidade da sociedade civil, redefiniram-se as compreensões de cidadania, que passava a ser vista em sua dimensão participativa, de conquista de direitos, colocando em evidencia seu caráter ativo. Como explica Benevides(1994:16)⁶²: "A cidadania ativa é aquela que institui o cidadão como portador de direitos e deveres, mas essencialmente, criador de direitos para abrir novos espaços de participação política"

Ora, esta mudança conceitual que passou a entender a cidadania como ativa, passou a servir como eixo articulador do social, das identidades sociais, configurando-se num paradigma novo que implica, por exemplo, romper com a centralidade do conceito de classes sociais"(Guido y Fernandes,1989) ⁶³Este é o passo que nos coloca à frente de Rousseau, sobre a idéia de vontade coletiva totalizante, retirando a idéia do sujeito consciente, que não consegue dar conta da complexidade de nossas relações na sociedade civil contemporânea.

⁶² BENEVIDES, Maria Vitória. Democracia e Cidadania. Revista Pólis, São Paulo, Pólis, n.14, 1994.

⁶³ GUIDO, Rafael y FERNANDES, Otto. El Juicio al Sujeto. Un Análises de los Movimientos Sociales em América Latina. Revista Mexicana de Sociologia, México, LI (4),1989. (45-76)

A heterogeneidade de movimentos , de conflitos , condutas , da pluralidade do social (Laclau,1986) , encontrou no conceito de cidadania o eixo articulador destes espaços plurais do social e do político , como representação da sociedade politizada. Junto a este conceito vinha também , entre outros princípios , os princípios da ideologia do individualismo moderno , como comenta Fernandes (1993:59) :

"A individualização é uma condição necessária para a participação na sociedade civil. A menos que o indivíduo se pense como uma fonte autônoma de juízo de valor , cuja autonomia é tão boa como a de qualquer outra pessoa , ele não terá como compartilhar os direitos e deveres que compõem a sociedade civil; o interesse individual é um valor essencial". (Fernandes , 1993:59) .

Nesta nova mediação pela cidadania e pela sociedade civil , a consciência de direitos trouxe com força , o tema da individualização. O processo de individualização contém elementos emancipadores , porque libera os indivíduos de suas ligações comunitárias , da tradição, das dominações particulares e de território que levam ao surgimento de uma socialização mais livre e politizada.

" O processo primordial da cidadanização é o da 'individualização", que pressupõe uma série de mudanças ideológicas e societárias entre as quais avulta a desenfaturação crescente dos laços de parentesco e de vizinhança e um regular afrouxamento da superposição e/ou intensidade de suas redes". (Duarte et alii, 1993:15) ⁶⁴

Estas definições de cidadania ativa supõem sempre um sujeito consciente para a afirmação das carências em direitos; com "consciência política de auto-afirmação" (Gaiger,1995) revelando a presença da ideologia individualista moderna cujas bases estão na autonomia e autodeterminação . É principalmente , um processo de racionalização que faz com que a cidadania seja entendida "nessa perspectiva de

⁶⁴ DUARTE, Luiz Fernando D. et alii. Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, Anpocs, n.22, 1993, 5-19.

análise , como uma "vissée" , uma atitude dos indivíduos perante a esfera pública e as questões de interesse coletivo, atitude que supõe uma apreensão racionalizada⁶⁵ da sociedade e a incorporação de determinadas noções como a igualdade, o livre-arbítrio e a responsabilidade"(Gaiger, 1995:19)⁶⁶.

Na prática , esta conceituação traz a pressuposição para os agentes dos movimentos sociais e para os próprios cientistas sociais , a idéia da individualização das relações sociais. Que quer dizer que , os sujeitos que participam da ativação da sociedade civil , e são denominados como sujeitos coletivos , não suprimem a existência do sujeito individual , dos direitos individuais , inclusive com a autonomia e a consciência próprias do indivíduo.

Não podemos deixar de perceber que esta passagem das carências aos direitos é permeada por um expressivo otimismo , que impede de ver que o processo democrático não é evolutivo e progressivo , e que inclui em seu interior avanços e retrocessos , e supõe a superação do conceito de carência. Esta crítica provem de Nunes (1989 : 67)⁶⁷ que denunciava a importância atribuída aos aspectos políticos da ação social e levava , teoricamente , a uma leitura economicista das relações sociais com o reducionismo de suas explicações mediadas pelo "Homem econômico".

Portanto, esta leitura economicista é superada quando não se considera apenas as determinações macroestruturais como elemento de explicação das lutas sociais ; é

⁶⁵ "A racionalização remete ao meio pelo qual os sujeitos sociais se relacionam com o mundo, com os instrumentos de apreensão de tempo, lugar, causalidade, relação, ordem". (Duarte et alii,1993:13)

⁶⁶ GAIGER, Luiz Inácio G. Subordinação ou cidadania? Cadernos do Ceas, Salvador, Ceas, n. 157,1995, 17-36.

⁶⁷ NUNES, Edson. Carências Urbanas, Reivindicações Sociais e valores Democráticos. Lua nova. Revista de Cultura e Política, São paulo, Cedec,n.17,1989,67-93.

preciso buscar resgatá-las na importância das práticas moleculares, das muitas formas de sociabilidade e nos espaços de solidariedade que se abrem na esfera social.⁶⁸

O reconhecimento da riqueza da vida social, da heterogeneidade dos modos de resistência, das múltiplas formas de sociabilidade, levaram a problematização do conceito de sociedade civil e de seus processos de ativação, devendo incorporar em seu debate, o lugar da solidariedade, do benevolato e o sentido da política trazido pela Dádiva.

Dentro das fragilidades, impasses, contradições sociais e políticas que redefine o papel dos grupos de militantes pastorais, percebe-se também a construção de uma ética e de novas formas de solidariedade grupal que vão, junto com o processo dos Movimentos Sociais, integrando e constituindo os vínculos sociais por caminhos que passam pela experiência da Dádiva (dar – receber- retribuir). Este processo ajuda na formação de redes sociais sob a forma de comunidades, contrapostas às relações hierárquicas e institucionalizadas, podendo ser assim denominadas, como uma reação cultural à cultura do utilitarismo e do individualismo vigentes, que veremos com mais detalhes no próximo capítulo.

⁶⁸ "É possível entender melhor a radicalidade da crítica realizada por Nunes. Para ele, não somente as lutas sociais não são determinadas pelas condições objetivas, mas também o conceito de carência não pode ser derivado dos processos macroestruturais. Apesar de insistir na importância de variáveis claramente políticas para a análise dos movimentos sociais a crítica das outras abordagens fundamentava-se justamente no fato de que elas não conseguiam romper com a concepção de carência enquanto derivação das contradições objetivas. Tais análises não permitiam compreender as contradições, as expectativas e os valores presentes na gênese das carências reivindicadas pelos movimentos sociais, nem, tampouco, o resultado destas representações na

CAPÍTULO III

A Presença da Dívida no Voluntariado das Pastorais Sociais

Pensar a ação social dos militantes em associações não-lucrativas não é julgar o grau de interesse, de dever, ou mesmo de prazer da ação ou dentro dos motivos da ação. A reflexão não está inscrita no julgamento da "pureza" ou da "impureza", mas de reconhecer que há mais de uma lógica, há a presença de outras lógicas não-instrumentais presentes nas ações sociais de fins não-lucrativos. Caillé comenta dizendo:

"Se tomarmos como fonte de inspiração a insistência de Montesquieu nos Princípios que orientam os diversos regimes políticos, podemos também raciocinar da seguinte maneira: enquanto a economia de mercado repousa no princípio do interesse e da liberdade das pessoas, enquanto a esfera político-administrativa repousa no princípio do interesse público (ou coletivo) e da coibição necessária para a sua implementação, a associação, como o Dom conforme Marcel Mauss, repousa no princípio de liberdade e obrigação estreitamente vinculadas, através do qual se realizam os interesses comuns. (...) Enquanto a obrigação estimula o pagamento da dívida, enquanto o interesse mercantil e instrumental permite sair do campo da dívida ao equilibrar, a cada instante, direitos e deveres, débitos e créditos, o Dom e a ação associativa estimulam a entrada no ciclo de circulação da dívida, que pode criar o endividamento mútuo positivo analisado por J. Godbout." (Caillé, 1998:6)

Há, segundo Caillé que busca inspiração em Simmel, duas grandes maneiras de fazer sociedade, de estabelecer vínculo social, onde apenas se encontrava separação e hostilidade: a violência ou a ad-sociação ("Movimento ativo em direção à associação").

"O Dom é o meio pelo qual ocorre o pacto associativo. Pois esse pacto não pode nascer, nem na incondicionalidade da violência que ordena incondicionalmente, nem na incondicionalidade do amor que fala em nome de uma condicionalidade (contratualidade) incondicional. Só pode formar-se no âmbito da incondicionalidade condicional: cada um se compromete a dar incondicionalmente a cada um, porém, permanece também, na mesma medida, disposto a sair do jogo a qualquer momento, caso os outros não sigam as regras"(Caillé, 1998: 8)

Desta forma, a Dádiva contém uma dimensão simbólica, diferente da troca mercantil que repousa sobre a utilidade e a despersonalização, ela é caracterizada pela continuidade, que não é a dependência tradicional, senhorial. Ela representa uma aliança que torna as pessoas envolvidas na relação, mutualmente endividadas. Godbout (1994) chama esta dívida de "endividamento mútuo positivo", para falar principalmente dos casais que vão bem e procuram sempre fazer mais que o outro, ou melhor, pelo outro.

Esta relação também existe no voluntariado pastoral sob duas perspectivas; a primeira com relação à sua profissão de Fé⁶⁹, onde o indivíduo se sente "devedor" de tudo que considera ter recebido de Deus, da vida, das graças e benefícios que foram prova de gratuidade e portanto, são motivados a retribuir e não extinguir a relação mantida na pastoral, pela doação do tempo, das habilidades e mesmo do dinheiro em atividades e projetos filantrópicos; a Segunda, é com relação as pessoas

⁶⁹ Destacamos a referência que é feita por Martins(2000) e que se aproxima da nossa, que faz esta mesma constatação na prática profissional dos terapeutas alternativos no Recife (citado no capítulo I), segundo à qual "este fato é apresentado como dádiva primeira, aquela que radicaliza e aprofunda uma atitude de entrega e de sacrifício (historicamente simbolizada pela figura de Jesus). Ela é primeira por ser percebida como única capaz de reorganizar no plano simbólico o caos identitário gerado com as rupturas das significações imaginárias anteriores.ou seja, as experiências místicas ao serem vivenciadas num quadro de desilusões e de desorganizações identitárias são redefinidas, num segundo momento, através de um novo sincretismo (novas crenças, valores, amizades, prioridades e inscrições sociais) e de um novo padrão profissional (saberes especializados, rituais de cura, especialistas etc.) Toda estas ações de redefinição do simbólico são asseguradas pelo reforço da devoção, de um impulso geral de gratidão legitimado por esta sensação corpórea, intelectual e emocional de ser portador de algo que não pertence a este mundo de simples mortais.Trata-se de uma dádiva positiva que induz os indivíduos a passarem adiante aquilo que eles traduzem como uma graça original e única"(Martins,2000:09)

que são "beneficiadas", são receptoras destas ações que também retribuem e sentem endividadas positivamente, levando-as a também tornarem-se agentes pastorais, livremente, ajudarem outras pessoas da comunidade, do bairro e os próprios líderes da pastoral⁷⁰.

Fazemos esta aproximação conceitual de endividamento positivo, normalmente utilizado para descrever as relações na família com o voluntariado na pastoral, para distinguir a circulação que acontece na dádiva da circulação própria do mercado; sobretudo, para facilitar a distinção entre duas formas de sociabilidade - primária e secundária - que explicam a formação da rede de solidariedade na pastoral.

A pastoral tem uma rede de formação solidária forte a partir da constituição de socialidades primárias que quer dizer, aquele tipo de relação onde as pessoas importam mais que suas funções, onde o que conta são as pessoas, as relações de pessoa a pessoa, suas histórias, suas vidas. Godbout (1992) e Caillé (1999) vêm como coextensivos os conceitos de socialidade primária e pessoa, opondo-os à concepção de sujeitos atomizados, preexistentes à sua inscrição nas relações sociais, como na perspectiva utilitarista. Como comenta França:

"A socialidade primária representa o lugar real, simbólico ou imaginário no qual as pessoas entram em interação direta. Ou ainda, ela é o lugar do inter-conhecimento direto e concreto, sendo estes efetivo (relações face-à-face) ou simplesmente virtual" (p.197). A socialidade primária, conclui Godbout, "constitue o espaço concreto da intersubjetividade, e (...) a dádiva é a modalidade concreta e específica desta" (p.197). As relações interpessoais relevando deste tipo de socialidade, "são regidas pela dádiva (a tripla obrigação de dar, devolver e receber)" (Caillé, 1993, p.260)"(p.20). Já na inscrição da socialidade secundária as funções que as pessoas desenvolvem são mais importantes que elas mesmas, pelo menos à princípio, revelando uma certa instrumentalidade, condicionalidade das relações. (França, 2000:02)

⁷⁰ São exemplos deste endividamento os jovens recuperados da casa dos menores de rua que passam a ser facilitadores entre os outros jovens drogados; as mães da pastoral da criança que se reúnem semanalmente para ajudar na produção da multi-mistura (suplemento alimentar caseiro que ajuda no tratamento da desnutrição infantil); jovens que começam como participantes de grupos de animação pastoral e tornam-se líderes comunitários, entre outros exemplos.

Godbout (1992:91) associa a primeira forma de socialidade à esfera doméstica e a Segunda às esferas do mercado e do Estado. Entretanto , ele observa que, a dádiva nas sociedades modernas não estão resumidas às relações da esfera doméstica, aos próximos e conhecidos, às relações de inter-conhecimento . Ela existe entre estranhos , desconhecidos , percebendo principalmente que a socialidade primária está aberta à alteridade. Para este autor , as relações com estranhos , a hospitalidade , a solidariedade em momentos de catástrofes, as dádivas de caridade , algumas formas de benevolato, são formas de circulação de bens e serviços que se dão fora do mercado , e fora do Estado. Elas são inteiramente voluntárias , espontâneas e no campo religioso é permeado pelo sentido particular de Dom , de Graça divina , como veremos a seguir .

3.1- A Graça / Dom de Inspiração Cristã e o prazer da Dádiva

Para explicar melhor o sentido da Graça no campo religioso católico , teremos que incursionar , brevemente , na teologia cristã clássica , tendo por orientação o Tratado "De Gratia"(Sobre a Graça) de Tomás de Aquino. Este tratado tão antigo na teologia , foi encaminhado de diferentes formas pelos teólogos⁷¹ , e possui como

⁷¹ Há Tratados anteriores ao "De Gratia" como o "De Deo Trino" (Sobre o Deus Trino), "De Deo Creante" (Sobre o Deus Criador), "De Christo Redemptore" (Sobre o Cristo Redentor) que servem de introdução e em certos aspectos , assumem prioridade sobre o "De Gratia".

objeto de estudo a relação entre natureza e o sobrenatural . A Graça ⁷² na teologia é estudada como um mistério , "O Mistério da Graça" , que é visto em sua natureza - a graça por ela mesma - e em suas conseqüências - a graça em relação com o Homem.

No entanto, a Graça de que trata a Teologia , é no sentido de Dom , um Dom objetivo , gratuito de Deus . Poderia ser um Dom merecido , mas em seu sentido estrito ela é gratuita , resultante de pura benevolência divina e sem exigência por parte de quem recebe , neste caso , o Homem. Se fosse apenas resultado de obras Humanas , deixaria de ser Graça e passaria a ser soldo , pagamento merecido. No sentido essencial teológico que buscamos recuperar , ela é sempre Dom gratuito , real, dado por benignidade pura de Deus , e simplesmente de ordem sobrenatural.

Teologicamente , há vários tipos de Graça :

- "Increada"- como doação divina a nós Homens ; é Deus que se nos dá enquanto Dom , enquanto dado. Então , Deus chama-se Graça , Dom gratuito e sobrenatural . Esta primeira classificação , só cabe a Deus;
- Graça "Creada"- é um Dom distinto de Deus mesmo , mas ainda assim um Dom divino
- Graça interna - Dom sobrenatural que afeta o espírito do Homem nas suas funções ; afeta-o intrinsecamente, como algo santificante.

⁷² Ela pode ser tomada de diferentes formas : como "vida divina" significa o amor ou a deferência que alguém tem para com outro ; segundo a expressão latina "Inveniste gratiam apud Deum" (Encontrastes graça diante de Deus) é vista como um favor desta amizade divina , desta simpatia que passa a ser um fruto , um Dom; também pode ser entendida como a atitude de prestar um favor , um benefício ; ainda pode ser vista no sentido de render graças , que quer dizer, retribuir um benefício , como uma analogia de retribuição. De um benefício , passou a significar retribuir um benefício . Comumente , Graça também pode ser associada a beleza, formosura , elegância , beleza delicada , graciosa.

- Graça externa - Representada pelos preceitos , pelas pregações , pelos bons exemplos , que não afeta o Homem senão externamente;
- "Gratis data"- é dada em função de outrem , em vista do proveito de outrém , ou em geral, mais comumente , da comunidade cristã. Como exemplo citam-se os Carismas que podem ser tomados por graças sociais;
- "Gratia gratium faciens"- como uma graça santificante do Homem, dada em vista de sua santificação e em proveito do indivíduo que a recebe ; é portanto, pessoal.

Destas tipologias , há ainda outras categorizações que não nos levaria a acrescentar nada ao que expusemos , a exceção da definição de "Cáritas" que significa amor , ou ainda , uma Graça que torna o Homem amigo de Deus pelo seu efeito imediato, que é o de tornar-se grato a Deus. Incluindo nesta perspectiva o elemento forte da retribuição. É um pouco desta inspiração que se inclui como um dos elementos que motivam o campo de ação dos agentes pastorais , que procuram agir não exclusivamente por questões políticas , mas se firmam nesta crença da retribuição divina , da caridade que deve imitar Cristo e por isso , não pode restringir-se a interesses pessoais e calculistas. Sobre esta gratidão na Dádiva , a partir da religiosidade , esclarece Martins (2000):

"No imaginário cristão e católico a imagem de Deus aparece com esta força iniciática , como expressão de um poder maior e infinitamente generoso, mas capaz de punir severamente os ingratos, sendo exemplar a figura de Jeová do Velho Testamento (mito resgatado atualmente por certos movimentos cristãos fundamentalistas que se beneficiam de sua aura de severidade para reforçar mecanismos de dependência entre os adeptos e os pastores) Mas no interior do sistema de Terapias Alternativas a simbólica de Deus é representada principalmente pela figura de Jesus que radicalizou pelo discurso , pela prática e pelo sacrifício, a dádiva inicial cristã , obrigando os seguidores a redobrem os sinais de gratidão. Um Deus que não tinha necessidade de nada se aproximou do Homem que tinha necessidade de tudo, até o limite de se transformar em ser humano para dar prova

de sua dádiva impagável. A história se concluiu, pois, dizia o apóstolo Paulo, com o Cristo que "de rico que era, se fez pobre por vós, afim de vos enriquecer pela sua pobreza" (2 Coríntios 8,9) Jesus, esclarece Tarot, ao se legitimar como o próprio filho de Deus- recusando o religioso instituído - rompeu com uma certa tradição judaica inaugurando uma nova dádiva de si" (Martins, 2000:11)

Compreender o sentido do Dom na Teologia Católica é ter claro, já à princípio, que os elementos que motivam a doação do tempo, das habilidades e do que chamamos de Dádiva de si na ação dos agentes, não são categorias fáceis de serem compreendidas em Teorias monodimensionais.

A pergunta que fazemos é, porque estes indivíduos doam? Como se explica a existência cada vez maior destes gestos gratuitos se, objetivamente, eles não tem retorno ou lucro? E, mesmo que tenham, a Dádiva se anula pela retribuição? Nossa hipótese é que não. Ainda que haja retribuição a Dádiva não se anula, porque ela é gratuita, é um impulso, um gesto que não surge com a perspectiva da retribuição; mesmo que esta retribuição exista de uma forma ou de outra.

Assim, porque dar gratuitamente, espontaneamente? Porque disponibilizar tempo e habilidade em grupos voluntários, e em particular, em grupos voluntários e religiosos? Nossa resposta encontra respaldo na práxis destes atores e na própria teoria da Dádiva, por um elemento que escapa aos cálculos racionais: o prazer da Dádiva⁷³

Como comenta Golbout:

"O pensamento mercantil elimina o prazer da Dádiva e só conserva o que é perdido, sacrificado. É preciso ao mesmo tempo admitir que a Dádiva se insere num

⁷³ Um prazer que significa sempre perda, mas uma perda capaz de ser sublimada em outro nível. O prazer é a experiência que supera a perda e retira da relação o caráter de obrigatoriedade, a Dádiva como obrigação, excluindo desta forma, a igualdade que poderia gerar rivalidade ou a equivalência que cessaria a relação. Assim, "podemos então começar a resolver o paradoxo da gratuidade dizendo que a Dádiva é gratuita não no sentido de que não existe retorno, (...) e sim no sentido de que o que circula não corresponde às regras da equivalência mercantil (campo onde "gratuito" geralmente tem o sentido de negócio". (Ibidem, 211)

sistema de troca diferente do mercado e ver a Dádiva como um gesto gratificante. É talvez o sentido profundo da palavra gratuito que foi invertido pela lógica mercantil : uma Dádiva gratuita gratifica tanto quem a oferece quanto quem a recebe. É o segundo tipo de retorno constatado na primeira parte e onipresente na Dádiva que explica o paradoxo da Dádiva gratuita. Esse retorno jamais é levado em consideração. Devemos conservar o sentido da palavra gratuito. Existem dádivas gratuitas no sentido de que, para quem as oferece, o gesto é inteiramente satisfatório por si mesmo e sem necessidade de retorno do primeiro tipo, material". (...) Isso evidentemente não significa que a Dádiva obrigada, constrangida, sem prazer, ou ainda a Dádiva que chamamos "convencional", não existe. Mas, é um caso limite, e não a chamamos mais de Dádiva quando todo elemento de gratuidade (de liberdade) desapareceu. O prazer da Dádiva constitui elemento essencial desta última, principalmente no contexto atual, onde gestos antes concebidos como deveres se efetuam livremente e onde toda noção de sacrifício é banida pelas pessoas que dão, mesmo nos setores como a caridade, tradicionalmente portadora da Dádiva-sacrifício"(GODBOUT,1999:212)

Procuramos resolver pela análise da gratuidade ao dilema evidente entre a obrigação de dar e a obrigação de retribuir, que nos recolocaria no impasse de pensar a ação social e o vínculo social para além de outra lógica que não a do cálculo.

A gratuidade é portanto, uma dimensão essencial da dádiva presente nestes grupos pastorais que não assumem apenas um compromisso político e de intervenção social, mas se colocam como livres, no sentido de que não há espera de retribuição tão pouco coerção para agir, e obrigadas porque desejam manter o vínculo estabelecido. Quando não se espera ou não se deseja o retorno, não é que o cálculo exista inconscientemente, significa que os atores simplesmente, rejeitam o cálculo. Esta é uma "questão nervosa" na Dádiva, sobretudo por parte dos críticos que tendem a vê-la como hipocrisia.

Assim :

“A gratuidade se explica pela realidade do prazer da Dádiva, pelo fato estabelecido de todas essas pessoas que afirmam receber mais do que dão no próprio ato de dar. É um tipo de suplemento que mostra que a Dádiva não se baseia somente na espera da contradádiva. Todos conhecem por experiência o

caráter penoso de uma dádiva que sentimos ser obrigada , que não foi feita de “coração”, mas em virtude de uma obrigação externa. O prazer da Dádiva é, de fato, essencial à Dádiva. Não é um elemento agregado. Está vinculado à liberdade, é a prova da ausência de obrigação, a marca do vínculo social”. (p. 212)

Na prática pastoral , veremos como a gratuidade e o interesse se conjugam como motivação nas ações sociais . Quando tratarmos especificamente sobre motivação , aprofundamos esta relação . Por agora , no entanto , vale destacar a presença da gratuidade , do prazer da doação e a relação com o Dom teológico , como Dádiva primeira , para explicar os percentuais de voluntários na Pastoral em Caruaru.

3.2 - Dádiva de Si

Esta constatação da disponibilidade do tempo e das habilidades , coloca de forma incontestável a existência da Dádiva de si e da gratuidade nas motivações dos agentes. De acordo com Godbout (1998) , a Dádiva é uma forma de circulação de bens e/ou serviços que não pertence ao circuito do mercado , nem do Estado , e que se realiza em nome do laço social. Este laço social não está restrito às relações entre os próximos , os conhecidos (família, amigos , vizinhos) mas se realiza também entre estranhos , entre desconhecidos .

Prova disto são as ações ao redor da solidariedade que mobilizam indivíduos , grupos e movimentos da Sociedade Civil. O novo que se destaca nestas experiências , é o fato da manifestação da Dádiva está para além das experiências domésticas , para

além da esfera familiar . Ela aparece na esfera pública , inspirando uma espécie de "impulsão recíproca" (Laville, 1994)

Esta análise sobre a Dádiva , normalmente é associada aos estudos sobre economia solidária , que percebe um vínculo evidente entre economia solidária⁷⁴ e Dádiva , colocando a Dádiva como um dos elementos fundamentais destas experiências organizacionais . A participação da Dádiva dá-se através do benevolato, da Dádiva de si mesmo , de seu tempo . Ora , esta característica , a dádiva de si , não é apenas encontrada nas vivências da Economia solidária ; ela existe em todo grupo , movimento , associação que tenha como um de seus elementos estruturantes o voluntariado (vejam-se os percentuais de 46,2% e 53,8% na relação profissão e voluntariado).

O estranho na pastoral assume uma característica paradoxal ; é o outro , estranho , nunca visto , identificado na figura do mais pobre , do doente , dos tantos "outros" excluídos social e economicamente , e pela relação solidária estabelecida entre eles , este estranho é tomado por "irmão". Portanto, próximo e conhecido. Isto se dá pela inspiração cristã , teológica e pastoral , que faz com os agentes vejam a si mesmos e aos outros como solidários e irmãos na vida. A solidariedade que aproxima e identifica estes estranhos "receptores" das ações solidárias das pastorais é fundamentada pela concepção de Dom / Graça oriunda da teologia clássica católica.

⁷⁴ Economia Solidária designa experiências associativas que conjugam as dimensões social , política e econômica sob a marca da pluralidade e hibridação . Esta proposta surge no contexto da crise da sociedade salarial , manifestada pela escassez de trabalho , redução do tempo pleno de emprego , acompanhado pelas altas taxas de exclusão. Paralela a esta crise do Estado-providência , surgem outras formas de solidariedade que tentam minimizar e encontrar soluções para a crise do trabalho, através das chamadas "solidariedades de proximidade" (Martin,1997; 1994 In. França, Genauto . Economia Solidária e Dádiva).Sobre Economia Solidária ver C. Vienney, L'economie sociale,ed. La Découverte, Paris, 1994 ; Caillé, Alain . Dom , associação e Política ,.1998.

Colocados desta forma não queremos afirmar que estas ações são realidades puras, destituídas de qualquer interesse ou egoísmo particular. Ainda que este egoísmo se faça presente, ele é "bastante diferente do egoísmo primitivo e tosco do qual a modernidade postula a universalidade", como diz Godbout(1998:15). Esta existência da gratuidade, da doação nas motivações revela um aspecto da sociabilidade que não nega ou exclui o egoísmo, porque a Dádiva é sempre relação. "(...) A Dádiva serve, antes de mais nada, para estabelecer relações. É uma relação sem esperança de retorno"(p. 16)

Desta forma, os bens materiais ou simbólicos representados por gestos, presentes, doação financeira, tempo, habilidades, que circulam nas atividades destes agentes, servem para alimentar os vínculos, enriquecer e fundamentar as relações, que carregam mais que seu valor material, unicamente, como se dá no sistema de mercado em que as coisas se equivalem e encerram nelas mesmas o seu significado. O contrapeso da Dádiva portanto, não é o egoísmo ou o interesse, mas a contradádiva. A retribuição que equipara, representa aquele bem que quebra a cadeia das relações, e ao invés de alimentar o princípio de dar-receber-retribuir, encerra a obrigação da retribuição por sua negação, ou por seu cessamento, através de um retorno de equiparação.

Pensar a constituição das redes de solidariedade nos grupos que se formam a partir de voluntários, sob o registro das sociabilidades primárias é, minimamente, desconfiar do utilitarismo definido nas Ciências Sociais que nos habilitou a interpretar as pessoas e a sociedade sob dois pontos de vista: a busca racional pela satisfação de interesses e pela busca do poder.

Ambas as formas de pensamento são moldadas pelo Mercado e pelo Estado , fazendo sucumbir perante elas a possibilidade da existência de um terceiro pensamento ou modelo , que ao invés de reduzir-se a um dos momentos da ação, interesse ou desinteresse , possa considerar as múltiplas lógicas do sujeito⁷⁵. Ao considerarmos esta possibilidade , percebemos como as atividades pastorais e das instituições , organizações e movimentos da Sociedade Civil , parecem funcionar de maneira mais forte quando o Estado não chega , não consegue organizar ou suprir as necessidades das pessoas . Em locais onde isto se dá ,e especificamente , nas pastorais Sociais , a rede de relações interpessoais fundadas na Dádiva é o que se constitui como saída ou alternativa para a ajuda mútua.

As relações de amizade e vizinhança são um fator definitivo no compromisso voluntário destas pastorais , fazendo-nos assumir a hipótese de que, grande parte das redes de solidariedade se formam a partir de sociabilidades primárias , do envolvimento de amizade. Analisamos com mais detalhes estes aspectos ao relacionarmos as diferenças entre a Pastoral e a Comissão de Direitos Humanos.

3.3- Redistribuição estatal e Reciprocidade

Estas altas porcentagens para motivação religiosa (71,2 %) evidenciam uma relação pessoal com Deus , com a graça , com um compromisso que não é somente social ou de cidadania mas que é também de fé , e não exclusivamente uma opção

⁷⁵ Não se trata de isolar o indivíduo no interesse ou no desinteresse no ato da ação; apenas vislumbrá-lo como híbrido , composto tanto de motivações individualistas quanto da relação de dar - receber - retribuir , numa compreensão mais adequada do que passamos a chamar de obrigação e dívida . Torna-se importante ressaltar que , Mercado e Estado estão tão presentes na modernidade tanto quanto a Dádiva .

política, classista, mas incluem como inspiração da ação coletiva uma rede de significados simbólicos / subjetivos. Como colocamos no ponto 3.1, o Dom em sentido teológico cristão, é primeiro divino, é a gratuidade que não considera merecimento, e que origina e inspira todas as demais sem expectativa na retribuição⁷⁶. O sentido profundo da "Cáritas" (Caridade) é o do amor que torna o Homem amigo de Deus, pelo efeito imediato da gratidão, expressa em atitudes de amor e desinteresse para com os outros. Este sentido também é elemento que forma as motivações dos agentes (71,2% dos agentes apontam a motivação religiosa como uma das razões para participar de grupos de voluntários pastorais) ao lado da rede de amizade baseadas em sociabilidades primárias (73,1% colocam os amigos, vizinhos, como elemento que os motivou a participar de pastorais).

Ora, estas atitudes e benefícios poderiam ser vistas como redistributivas e portanto, próprias da esfera do Estado que compõe a esfera pública, e poderia substituir, dessa forma, com muito mais competência esta Dádiva tradicional própria destas redes de caridade e solidariedade fundadas em vínculos pessoais.

O próprio Mauss, mesmo

"reconhecendo a importância da Dádiva em toda sociedade, considera que na sociedade Ocidental a Dádiva assume sobretudo a forma da redistribuição do Estado; que a seguridade social é de alguma forma o prolongamento moderno da Dádiva primitiva, e que as outras manifestações da Dádiva fora desse contexto, acabarão sendo substituídas por formas mistas de circulação em que a Dádiva tradicional estará imbricada de uma forma ou de outra na ação do Estado" (Godbout, 1999:66).

⁷⁶ Sobre esta motivação religiosa, achamos esclarecedor lembrar os ensinamentos de duas parábolas bíblicas que, normalmente, estão presentes nas reuniões pastorais e catequéticas. A primeira delas é sobre o "Bom samaritano". Esta parábola conta a história de um viajante que é agredido, assaltado e posteriormente, abandonado ao largo da estrada. Duas pessoas importantes passam por este moribundo (um sacerdote e um fariseu) e não o ajudam, enquanto que um outro (samaritano), com menos possibilidades, pára, leva-o para uma pensão e cuida dele *desinteressadamente*. A Segunda é sobre a recompensa do cêntuplo (cem por um). É dito pela estória que quem dá sem interesse, sem espera na volta, ganhará cem vezes mais do que doou. Daí a importância da retribuição espiritual na ação dos agentes, da doação.

Este argumento não é verdadeiro sobre a Dádiva principalmente porque os princípios que regem a esfera do Estado são diferentes dos princípios da Dádiva e até negativos para ela. Mesmo que o Estado cumpra funções caritativas, redistributivas e crie relações com estranhos, estes circuitos obedecem a outra lógica, diferente do Mercado e da Dádiva. Enquanto o Estado recolhe contribuições obrigatórias, a Dádiva nas pastorais é um sistema livre. A retribuição e o retorno nela são gratuitas, espontâneas, livres. A redistribuição estatal é diferente da redistribuição da Dádiva. O centro da Dádiva está na reciprocidade (Polany, 1983:267).

Mesmo que os limites de circulação da Dádiva se confundam com a redistribuição estatal, as relações da esfera doméstica e do mercado, a Dádiva moderna é um sistema de circulação distinto dos demais, presente principalmente na vida associativa, nos organismos comunitários⁷⁶, como comenta Godbout,

"liberados de uma parte de suas obrigações pelo mercado e pelo Estado, esse setor e as instituições que o formam, no entanto, não desapareceram, como muitos haviam previsto. Aproveitando-se desse "tempo livre", instituições assim como as Igrejas modificaram suas práticas (Turcot, 1990). Outras associações, como os sindicatos, foram criadas para combater as conseqüências negativas do mercado ou do Estado. A chamada "vida associativa" constitui um campo extremamente rico e variado. É um mundo colorido, em movimento, freqüentemente discreto, conquanto venha se tornando cada vez mais visível nos últimos anos. É um mundo de mulheres, embora nele haja homens". (Godbout : 1999:81)

Como não tomar então, a redistribuição estatal pela ações de solidariedade da pastoral social e das instituições, grupos e movimentos voluntários? Através da retribuição. A retribuição é uma característica do sistema religioso, lembre-se por

⁷⁶ "Entende-se por associação o "Locus" cujos serviços são prestados em organizações comunitárias, por pessoas não remuneradas para esse fim. tal definição não exclui o emprego de pessoal mais restrito para as tarefas administrativas". (Godbout, 1999)

exemplo a parábola bíblica em que se promete o cêntuplo a quem dá sem interesse, sem espera na volta, daí a importância da retribuição espiritual na ação dos agentes, da doação. A solidariedade, as doações caridosas constituem-se como uma circulação de bens e serviços que funciona entre estranhos e se distingue das relações de mercado e da redistribuição pública por serem voluntários por natureza, espontâneos por definição.

A Dádiva não está, assim, representada pelo Estado, ela é um sistema de circulação diferente do mercado e da redistribuição, ela se encontra na reciprocidade (Polany,1983:267). "A Dádiva é um sistema livre, enquanto que o Estado recolhe contribuições obrigatórias". A liberdade é a fonte do dinamismo da Dádiva.

A Dádiva propõe-se, portanto, a desenvolver uma visão política que surge da sociedade e é diferente do Mercado e do Estado, estando mais próxima do que se chama atualmente de associativismo, economia solidária, redes de obrigações. Neste sentido, propomo-nos a evidenciar a visão política que surge através da dádiva nas pastorais sociais e é diferente da circulação do mercado e do Estado, estando mais próxima do que se chama atualmente de associativismo, Economia solidária, redes de obrigações. Tentaremos ver melhor estas características políticas da dádiva, ao compararmos a Pastoral Social com a Comissão de Direitos Humanos.

3.4- Pastoral Social e Comissão de Direitos Humanos : diferenças quanto ao perfil voluntário

A pastoral representa 82,7% da amostra com os grupos, Pastoral da criança, Carcerária, do Meio Popular Urbano, Comunidades Kolping, e a Comissão de Direitos Humanos 17,3%. Quando perguntados sobre a importância de seu trabalho no grupo, na alternativa “**é importante porque é uma forma de ser útil e dar sentido à minha vida**” tivemos o seguinte quadro de respostas:

TABELA 7

		<i>É importante porque é uma forma de ser útil e Dar sentido à minha vida.</i>			
		Concorda	Concorda Em parte	Não concorda	99,00 Total
Tipo de Entidade	Pastoral	26 60,5%	8 18,6%	8 18,6%	1 2,3%
	Comissão	4 44,4%		5 55,6%	9 100,0%
Total		30 57,7%	8 5,4%	13 25,0%	1 1,9%

Fonte : Levantamento Direto

Para os atores da Pastoral, 60,5% concordam que a atividade de militância ou ativismo social deve estar ligado ao seu universo de significação pessoal, “é preciso que dê sentido à vida”, revelando que há uma dimensão de valorização e sentido da vida ligado ao ativismo social. É necessário que o engajamento esteja ligado a uma dimensão pessoal, subjetiva, valorativa da vida do indivíduo, atrelada aos valores, ao projeto de vida pessoal, enquanto que para a Comissão, esta atividade parece ser mais política, no sentido formal e estrito, estando dissociada de

seus questionamentos sobre o sentido da vida e de sua própria subjetividade, uma postura muito típica de uma militância / ativismo calcado numa racionalidade instrumental, num excesso da valorização da razão sobre a subjetividade, a emoção.

Este universo de significação pessoal nos atores da pastoral está calcado, como colocamos nas páginas anteriores, nas motivações religiosas (o sentido do Dom teológico) e na sociabilidade primária (amigos, vizinhos, pessoas com quem se desenvolve uma relação de proximidade) fazendo com que o compromisso social com os outros, com os "estranhos", seja repleto de significação. Esta dimensão está inscrita no ciclo de dar - receber - retribuir que fundamenta a importância do conceito valor de vínculo (Caillé, 1998) para estes atores, que quer dizer, que o que está em jogo para os atores é o vínculo, a capacidade de significar para a vida do indivíduo.

O conceito de valor de vínculo trazido pela Dádiva possui uma importância definitiva para entender os símbolos que permeiam o universo de significação dos atores da pastoral. Estes não se sentem ligados ou "vinculados" apenas a relação que estabeleceram entre si e que alimenta politicamente o grupo. O vinculamento é também com uma esfera não material representada pela gratidão, ao Dom que chamam de "primeiro", e que motiva seu universo pessoal, levando-os a estenderem as ações de solidariedade não apenas aos próximos, como aos estranhos e desconhecidos, pelo ciclo do dar-receber - retribuir.

Ligada a esta perspectiva temos na alternativa seguinte **“porque acho que ser voluntário, ajudar alguém, é obrigação de todas as pessoas”**, percentuais bastante expressivos: 44,4% da Comissão afirmou que “não concordava”, contra 39,5% e 18,6% da Pastoral que “concorda e concorda em parte” com a afirmativa,

assumindo a hipótese de que o voluntariado, ou a doação do tempo, das habilidades e mesmo do dinheiro com os excluídos é uma relação de obrigação, porque sentem que receberam uma graça, uma relação de gratuidade antes, como uma questão de fé e sentem-se obrigados a retribuir sob a forma de ações solidárias, enquanto que a Comissão acredita neste engajamento como uma opção política, desvinculada de relações de retribuição, graça, mas como uma alternativa para a transformação da sociedade e denúncia das injustiças sociais.

A obrigação na pastoral é uma obrigação de retribuir, não unicamente a gestos ou objetos oferecidos materialmente que mantém o vínculo, mas a retribuição inscrita numa doação anterior (sentem que receberam muito da vida, de Deus) que os leva a ver as ações de solidariedade como atos políticos e de retribuição.

A retribuição na Dádiva tende a ser mais do que se recebe, o que na linguagem mercantil equivale a chamar de equivalência negativa⁷⁷. Como esclarece Godbout:

*“(...) retribuir mais do que recebemos”. (Mauss, 1966:259 in Godbout)
“Retribuir é completamente diferente de “receber” da troca mercantil. Este último é de natureza acumulativa, retencionista; troca-se para Ter mais, para acumular. É o contrário de retribuir, é uma lógica diferente. A troca mercantil retém o máximo possível, é anual, como se sabe. Mas, ao mesmo tempo, o que é fornecido na transação é cedido, perdido, renunciado, não nos é jamais devolvido, é sacrificado porque obtivemos imediatamente outra coisa em troca: um lucro, um rendimento. Troca-se o retribuir da Dádiva pelo “rendimento do mercado. Ora, retribuir na Dádiva, supõe a duração, o tempo, o trabalho da gratidão”. (Hyde In Godbout:1999:209).*

⁷⁷ Possivelmente, se nossa procura for por paralelo, a única transação no universo do mercado que pode assemelhar-se ao que acontece na Dádiva é o investimento. Este tem como uma primeira característica forte, que o retorno não é imediato; primeiro retira-se um valor do sistema para fazê-lo mais rentável e segundo, assume-se o risco de que o que foi investido irá produzir mais, pedindo neste ato, uma postura de confiança (confiança calculável, aqui entendida como capacidade de sucesso). Na Dádiva, este “investimento” não procura o retorno e esta relação de risco é uma responsabilidade assumida pelas pessoas envolvidas. Este risco também pressupõe uma atitude de confiança, aqui completamente diferente do anterior; esta envolve uma confiança moral.

Assim, temos que, a importância que os atores emprestam à retribuição e a gratuidade nas suas ações nos dois grupos variam sensivelmente. A Comissão de Direitos Humanos deixa claro que sua adesão se deve a questões políticas, com influência clara de uma racionalidade instrumental, (44,4% da Comissão afirmou que "não concordava" com a relação de obrigação / retribuição) quase que exclusivamente, e a Pastoral não se restringe a isto somente, mas inclui na opção política, seu universo de significação pessoal, religioso, simbólico (39,5% e 18,6% "concordam" e "concordam em parte" com relação à afirmativa)

O voluntariado é baseado na doação do tempo, das capacidades, dos recursos para promover o bem comum, e esta experiência é tradicional no campo religioso atualmente pressionado pela mudança nas políticas públicas e crescente quadro de exclusão, mas que, na cidade, são alicerces que impulsionam um ambiente político e cultural favorável à filantropia e à solidariedade espontâneas. A valorização e a importância que os indivíduos atribuem às suas ações tem o poder de mobilizar outros cidadãos, incentivando a criação, inovação e engajamento, gestando uma responsabilidade social para com a natureza, a sociedade e as gerações futuras enraizadas num "ethos" de valores humanos universais que não deriva do Estado nem do Mercado mas encontra na inspiração solidária, humanitária seu fundamento e inspiração.

Esta gratuidade, retribuição, gera desconforto para os que só conseguem pensar a ação social segundo a lógica utilitária, fazendo-nos sempre crer que deve haver algo ligado ao interesse, ao cálculo, à vantagem nestas ações, que mesmo que não apareçam sob a forma material (dinheiro, objetos, poder) surgem pelo

reconhecimento, aqui entendido , pela valorização social dos indivíduos que os colocaria numa posição de privilégio e destaque na sociedade

Ter o reconhecimento ou a valorização das pessoas em ambos os grupos não parece ser algo importante como mostra a tabela abaixo :

TABELA 8

		<i>Por que sou reconhecido, valorizado pelo que Faço</i>			Total
		Concorda	Concorda em parte	Não concorda	
Tipo de Entidade	Pastoral	2 4,7%	8 18,6%	33 76,7%	43 100,0%
	Comissão	2 22,2%		7 77,8%	9 100,0%
Total		4 7,7%	8 15,4%	40 76,9%	52 100,0%

Fonte : Levantamento Direto

76,7% da Pastoral e 77,8 % da Comissão “não concordam” com esta afirmação como algo que compõe suas Motivações , mostrando que o reconhecimento, que facilmente ou apressadamente poderia ser vinculado a questões de interesse pessoal, não é explícito ou consciente neste universo , e mesmo sabendo que ele faz parte deste processo , o reconhecimento "negativo", baseado no puro interesse , não se constitui como motivação ou inspiração nos trabalhos voluntários da Pastoral Social . Nesse aspecto é interessante o comentário de Benveniste(1969) sobre reconhecimento e gratuidade:

“ o vai-vem da prestação e do pagamento pode ser voluntariamente interrompido : serviço sem retorno , oferta de favor , graça pura , abrindo uma reciprocidade nova. Além do circuito normal das trocas, do que damos para obter , existe um segundo circuito , o do benefício e do reconhecimento , do que é dado sem o espírito do retorno , do que é ofertado para agradecer”. (1969:202)

A importância da gratuidade ou ainda da generosidade, a nosso ver, está mais no valor da retribuição (ou na importância que adquire a retribuição) porque se coloca além das trocas mercantis, ou ainda, porque não se pode reduzi-la a elas. A Gratuidade é entendida como “unilateralidade absoluta”, como a possibilidade da Dádiva gratuita. Atualmente ela tende a ser vista como o fato de dar por prazer ou em outras acepções como “gracia”- “a que acolhe com simpatia”- “que é acolhida com simpatia”; como valor recíproco, de graça, recebida graciosamente e que dá lugar ao reconhecimento”.⁷⁸

Um fato curioso é que, tendo negado a afirmação acima e na alternativa **“é importante porque recebo algo em troca, de Deus ou de outras pessoas”**, 23,3% e 46,5% (“concorda”, “concorda em parte”) da Pastoral reassumindo esta relação de dádiva, de retribuições, contra 88,9% da Comissão que “não concorda”.

Isto reforça e evidencia o que temos procurado analisar nas ações coletivas deste grupo, a importância da significação pessoal, simbólica ao lado das opções políticas. Torna-se claro nesta questão o valor da Dádiva da relação de dar – receber – retribuir que permeia o imaginário e a constituição social deste grupo. Suas ações não podem ser analisadas unicamente sob o prisma do interesse, mas incluem no processo da ação social outros elementos como a graça, a retribuição, enquanto que a Comissão de Direitos Humanos, não apresenta estes elementos na importância que emprestam às suas ações e projetos.

⁷⁸ Gratuito pode significar ainda algo que “conserva um toque de graça, de gracioso, que faz surgir do nada qualquer coisa de inesperado, de generoso, que está ligada ao nascimento, à geração”. (Benveniste, 1969:203) Daí, a problemática que, se a dádiva é gratuita, portanto, não exige a troca, a retribuição sempre existe, levando a interpretações de que ou ela não é gratuita ou não existe. Esta questão é resolvida na teoria quando se esclarecem as diferenças entre a Dádiva e o Mercado.

Esta troca que ressaltamos na Dádiva e é representada pelos percentuais da pastoral (23,35 % e 46,5 %), significa alternância de gestos , reciprocidade e é bastante diferente das trocas realizadas no âmbito do mercado. A Dádiva é um ciclo - dar / receber/ retribuir que não é estanque ou cindido no indivíduo.

Por outro lado , também poderíamos dizer que o mercado produz liberdade , a diferença é que a liberdade de mercado , é a liberdade de desfazer vínculos , presente na lógica do individualismo , ou também conhecida como lógica de mercado , que corresponde às relações de equivalência , à ausências de dívidas , gerando laços fracos e pontuais que se extinguem na equivalência.

A ação social destes atores está assim inscrita em quatro dimensões : como obrigação , interesse , prazer e espontaneidade , e que vistos em sua natureza simbólica aparecem "mesclada de obrigação e liberdade , interesse e desinteresse"(p.7) A Dádiva possui uma estrutura, mas o que a torna relevante é seu conteúdo , os símbolos que comporta (morte , vida, doação, obrigação) , baseada na dívida como parte da Dádiva , e na obrigação da retribuição (Polany 1983)

Concluindo , a dádiva gera / cria a obrigação da reciprocidade , ela regula a alternância dos gestos , sela alianças , e portanto, é centralmente política; como diz Caillé :

"política é a outra face da Dádiva , é a de saber quem são os amigos e quem são os inimigos (...) com quem se faz alianças e contra quem; a quem se deve dar e de quem se pode receber? É a possibilidade de saber em que condições seria possível se entender e se aliar , em vez de lutar e matar uns aos outros"(P.26 ll)

A centralidade política da Dádiva é conceituada de Dádiva-partilha , que é diferente da redistribuição estatal , porque

"a redistribuição supõe a emergência de um centro redistribuidor destacado , uma verticalização das relações sociais. Podendo ser , assim, facilmente distinguido daquilo que propomos chamar de Dádiva-partilha , se reservamos este último termo à descrição das partilhas realizadas num plano horizontal , com paridade entre parceiros" (Caillé,1998:05.)

Procuramos ver , então , nas expressões da Dádiva moderna , que acontece sob o registro da Dádiva aos desconhecidos, e que normalmente é identificada sob a rubrica de caridade ou humanismo , os alicerces para ações coletivas contemporâneas baseadas , sobretudo, na solidariedade . Esta solidariedade , marca dos grupos da pastoral social da Igreja Católica , tem , diferentemente dos demais , como motivação principal , a motivação religiosa evidenciada na distinção que fazemos entre este grupo e a Comissão de Direitos Humanos , como vemos na tabela abaixo :

TABELA 9

		<i>Eu gostaria de saber quais os motivos que o levaram a participar de atividades pastorais (motivação religiosa)</i>		
		<i>Sim</i>	<i>Não</i>	<i>Total</i>
Tipo de Entidade	Pastoral	36 83,7%	7 16,3%	43 100,0%
	Comissão	1 11,1%	8 88,9%	9 100,0%
Total		37 71,2%	15 28,8%	52 100,0%

Fonte : Levantamento direto

Quando perguntados sobre **“quais os motivos que o levaram a participar de atividades pastorais”** , a Pastoral apresenta um percentual de 83,7% como motivação religiosa evidenciando uma relação com Deus , com a graça , com um compromisso que não é somente social , mas que é também de fé e a Comissão com um percentual de 88,9% para “não” , ou seja , quando motivada a participar

excluem uma relação mais simbólica ou subjetiva e fundam-se numa opção exclusivamente classista, de possibilidade de vivenciar a cidadania através da ação coletiva.

A motivação religiosa para os indivíduos da pastoral é algo que se explica a partir da experiência dos valores que permeiam o campo religioso. Neste, há uma importante contribuição na formação e permanência de um “ethos” baseado em valores humanos universais, que servem de base para a ação. Quando se reage às agressões e sofrimentos humanos, a fonte de inspiração é espiritual baseada na compaixão, no amor, na preocupação com os outros, que mobilizam ações espontâneas e dão sentido e significado para as pessoas.

O discurso religioso sustenta que, num mundo em que predomina um “ethos” baseado na aquisição material e no consumo, aqueles que se contrapõem com um código moral universal fundado no empenho humano e numa humanidade comum é deixado, como fundamento para as práticas de cidadania. (Boff, 2000) A postura pastoral atual está fundada neste “ethos”, refletindo ao mesmo tempo, os temas e interesses dos cidadãos, a nível local e global, à medida que criam e fortalecem um sistema de doação e recepção recíprocas.

Outra característica que ao invés de demarcar a diferença entre a Pastoral e a Comissão, diz respeito ao fortalecimento deste campo de solidariedade que se fortalece na sociedade civil, através da Dádiva, encontra-se quando observamos os dados abaixo:

TABELA 10

		<i>Eu gostaria de saber quais os motivos que o levaram a participar de atividades pastorais (motivação pessoal)</i>			
		<i>Sim</i>	<i>Não</i>	<i>NR</i>	<i>Total</i>
Tipo de Entidade	Pastoral	31 72,1%	11 25,6%	1 2,3%	43 100,0%
	Comissão	7 77,8%	2 22,2%		9 100,0%
Total		38 73,1%	13 25,0%	1 1,9%	52 100,0%

Fonte : Levantamento Direto

As redes de sociabilidades primárias fundadas nas relações de amizade , vizinhança , também se constituem como fator importante para ambos os grupos ; 72,1% da Pastoral e 77,8% da Comissão , assumem que também foram motivados a participar de atividades pastorais nos respectivos grupos por convite de amigos , vizinhos , fazendo-nos assumir a hipótese de que grande parte das redes de solidariedade se formam a partir destas relações de envolvimento e amizade nas ações coletivas .

Os indivíduos destes grupos, negam que sua participação se deu por fatores circunstancias como o desemprego ; 79,1% da pastoral e 100% da Comissão , ajudando-nos a delinear um perfil de voluntariado de pessoas que trabalham , possuem família , tem outros compromissos e atividades e ainda assim , dedicam-se a trabalhos voluntários , disponibilizando seu tempo e habilidades para esta função (como descrito no ponto 3.2). A solidariedade surge para com aqueles que estão fora do mercado de trabalho , são desempregados , ou encontram-se submetidos à situações de violência , injustiça e discriminação.

É a solidariedade nas questões que dizem respeito à defesa dos direitos humanos e resgate da cidadania, mesmo que os grupos não possuam alternativas ou projetos na área da produção que pudessem se constituir como saída à exclusão econômica. Com relação às questões de vínculo partidário e trabalho conjunto com partidos, a tabela abaixo referenda nossa análise:

TABELA 11

		<i>Eu gostaria de saber quais os motivos que o levaram a participar de atividades pastorais: (fazia parte de algum grupo)</i>		
		Sim	Não	Total
Tipo de Entidade	Pastoral	8 20,0%	32 80,0%	40 100,0%
	Comissão	6 66,7%	3 33,3%	9 100,0%
Total		14 28,6%	35 71,4%	49 100,0%

Fonte: Levantamento Direto

Na Comissão de Direitos Humanos, 66,7% das pessoas na Comissão já faziam parte de algum grupo, partido ou sindicato, quando foram convidados a participar deste grupo, enquanto que, 80% das pessoas participantes da Pastoral não faziam parte de grupo algum; foram levados a participar por motivação religiosa, intermédio de amigos ou vizinhos, e pelo desejo de vivenciarem a cidadania através da solidariedade como voluntários nestas pastorais. Todos com 100% discordam quanto ao fato de não verem importância ou significado no que fazem, mostrando que, como é típico nas ações voluntárias, os indivíduos permanecem por questões subjetivas e políticas e não por coerção externa ou porque são pagos para isto.

Os próprios líderes foram questionados sobre o valor e o impacto de suas ações na sociedade quanto à cidadania, as ações de solidariedade, o envolvimento com os movimentos sociais e a participação em partidos políticos. Talvez tivéssemos um outro tipo de respostas se perguntássemos as comunidades que recebem estas ações, aos menores de rua, aos presidiários, as comunidades organizadas nos bairros, as famílias carentes, aos que procuram a Comissão de Direitos Humanos sobre o impacto e a importância destas ações.

No entanto, pelas limitações próprias de custo e tempo desta pesquisa, decidimos direcionar as questões para as lideranças, o que não invalida a relevância destas informações. De tudo que analisamos até agora, o perfil dos agentes da Pastoral Social, especificamente, e as diferenças entre a Pastoral e a Comissão de Direitos Humanos, procuramos discutir a importância que conceitos como interesse e desinteresse, obrigação e liberdade assumem nas questões relativas ao benevolato. As inferências que fizemos nos autorizaram a pensar a dádiva também como um elemento que organiza, inspira e estrutura grupos pastorais, por duas de suas finalidades: primeiro porque são grupos que se organizam com finalidades públicas, sociais e portanto, tem algo a ser visto do ponto de vista de sua sociabilidade; e em segundo lugar, porque o elemento declarado de suas ações é a participação e o engajamento voluntários, motivados por propósitos políticos e existenciais / religiosos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos , ao longo deste trabalho , apontar as mudanças ocorridas no campo religioso a partir do fenômeno da dessecularização , em duas perspectivas : o surgimento dos Novos Movimentos Religiosos e a reconfiguração da militância católica com a intenção de verificarmos sua relação com as mudanças culturais ocorridas no âmbito da Sociedade Civil (em particular o voluntariado das pastorais sociais da Igreja Católica) e como a Dádiva constitui-se como elemento formativo das ações coletivas destes agentes.

No primeiro capítulo propomo-nos a recuperar a produção teórica sobre o secular e o sagrado nas teorias da dessecularização para interpretar as mudanças ocorridas no fenômeno religioso , particularmente nas pastorais sociais da Igreja Católica, sob o ponto de vista das mudanças culturais ocorridas na sociedade moderna na década de noventa. Não retomamos a vasta produção teórica sobre a crise de identidade pastoral verificada nos anos 80 e que fez parte da produção acadêmica em torno da falência do socialismo real ,da crise de utopias , do Estado de bem estar social como do refluxo dos Movimentos Sociais.

Voltamo-nos para a década de 90 , já como um período posterior e diferente do anterior , com fenômenos que tratam sobre a emergência do sagrado , a reconfiguração do ativismo social , dos Novos Movimentos Religiosos e da importância que a solidariedade têm adquirido na ação social.

Apontamos para uma mudança cultural que influenciou a literatura , as agendas e práticas dos agentes pastorais , com um claro afastamento das estruturas

sindical e partidária , exatamente em um movimento de base que compôs e forjou em muitas partes do país , estas instituições representativas de classe nos anos 80 e nesta década , está mais próxima e ativa nos Movimentos Sociais , balizados pela reconfiguração do sagrado de um lado e pela solidariedade na ação social de outro.

Entendemos que pensar as mudanças no campo religioso a partir da dessecularização levaria-nos a reformular a interpretação que analisava a sociedade unicamente sob o ponto de vista da diferenciação social , sem a regulação por valores , mas , unicamente, por lógicas auto-referenciais , demandando a introdução da ética como regular do sistema social. Com a dessecularização questionou-se a secularização como presença onipresente , progressiva e unilinear da racionalização pela emergência de valores e práticas que se tinham por acabados nas sociedades modernas. Estes valores e práticas , via de regra , foram identificados na variedade de expressões e formas de vida religiosa , protagonizada pelas novas seitas , cultos e grupos à revelia do espaço eclesial e passaram a ser denominados de Novos Movimentos Religiosos (Pierucci,1997) , mas também se perceberam na reconfiguração da militância católica .

No campo do catolicismo , a postura atual da Teologia da Libertação , de forte influência no meio pastoral, foi a de fortalecer a crítica ao unilateralismo do pensamento racionalista , cartesiano , propagando um pensamento holista , que valoriza o lado subjetivista e a Dádiva . A relação entre o secular e o sagrado na ação social dos atores sociais, pareceu evidenciar a coexistência da ênfase na subjetividade trazida pela dessecularização com a organização de ações ao redor da cidadania e solidariedade no combate a exclusão. Em particular ,no campo religioso, há uma importante contribuição na formação e permanência de um “ethos” baseado na lógica

da Dádiva, em valores humanos universais que servem de base e motivação para a ação coletiva.

A partir da crítica a esta forma de racionalidade instrumental e da reconfiguração da linguagem e prática das pastorais sociais, percebemos a proximidade destas com os Movimentos sociais e seu distanciamento das instituições representativas de classe, alocando-as no seio do debate sobre a Sociedade civil.

Os grupos da pastoral social forjaram-se do ponto de vista político, enquanto oposição ao autoritarismo, principalmente do Estado, e na relação com os partidos políticos rejeitam assumir qualquer identificação partidária embora não deixem de apoiar associações e movimentos ligados a chamada base trabalhista/populares assumindo nesta década, uma representação política de cunho mais civil que partidário, constituindo-se lentamente, ao lado dos Movimentos Sociais como tentamos evidenciar pela análise dos dados.

O locus, o cenário para o debate, o dissenso sobre os valores é a sociedade civil. Um exemplo disto é a urgência que tem adquirido o equilíbrio ecológico, ou a defesa do meio ambiente com o crescimento econômico, sendo um pouco eco destas redefinições das obrigações e responsabilidades do Estado, do Mercado e da Sociedade civil.

O que procuramos destacar nesta discussão como fato de relevância social e acadêmica é que no contexto de declínio de participação política tradicional, como filiação partidária e sindical, o engajamento em Movimentos Sociais e grupos pastorais apresentam-se como ampliação da cultura política e participação cidadã, fundadas na solidariedade. Reconhecemos que esta abordagem foi apenas uma possibilidade entre outras de compreender o fenômeno. Havia a perspectiva de

analisar o espaço dos grupos , como os religiosos , na sociedade civil a partir da sociologia política que acompanha estas modificações sob o enfoque das macromudanças econômicas , políticas e também levando em consideração a reforma do Estado Brasileiro . Como nossa intenção não era a de centrar o debate apenas no enfoque das mudanças sócio-política-econômica , mas de ressaltar a crítica à racionalidade instrumental , optamos por restringir a análise fazendo-a sob a perspectiva da dessecularização ,própria da Sociologia da Religião. E , nesta direção, também excluimos a discussão sobre a dessecularização e os NMR no Brasil.

No segundo capítulo discutimos a construção do conceito de Sociedade Civil que aparece num primeiro momento , como reflexo de uma sociedade politicamente organizada . Neste período , as pastorais sociais compuseram as fileiras de organizações , movimentos , partidos e sindicatos característica de um momento de mobilização e visibilidade da Sociedade civil, onde a conjuntura favorecia este coro de demandas coletivas provenientes de todas as esferas da vida social . Seguidamente a este período , fala-se no refluxo dos movimentos sociais , dos movimentos e grupos de origem reivindicatória , que não apresentavam mais as mesmas características do período anterior , e portanto , davam a sensação de desaparecimento , de falência dos Movimentos Sociais.

Também as Pastorais foram objeto destas análises , e procuraram responder a este momento da conjuntura , marcado pela institucionalização das demandas , com a reconfiguração de seus projetos , suas perspectivas , pela novidade mesma do momento , que pedia uma atenção maior para o indivíduo , para questões ligadas a esfera privada e que poderiam ser publicizadas na sociedade.

A reestruturação da Sociedade civil , foi marcada pelo aprofundamento da diferenciação entre Sociedade civil , Sociedade Política , Estado e Mercado . Esta diferenciação , buscava justificativa no problema da Democracia que evidenciava diversos tipos de ação , presentes nas esferas civil e política.

Procuramos ressaltar , através do afastamento das bases sindicais e partidárias em Caruaru , que a representação política é mais de cunho civil que partidário , colocando as Pastorais ao lado dos Movimentos sociais como fontes de consulta e reivindicação diante do Estado.

A Sociedade civil aparece como autônoma , constituindo-se como uma esfera pública distinta e distanciada de partidos e do Estado , que amplia para o público os problemas da esfera privada , surgidos no mundo da vida, e impedindo que o sistema político restrinja seu raio de ação à exclusividade dos interesses particularistas. A pluralidade de movimentos , organizações , identidades , permitiu que se avançasse no conceito de sociedade civil , do ponto de vista de sua democratização e em sua relação com as demais esferas.

Esta riqueza da vida social , a heterogeneidade dos modos de resistência , as múltiplas formas de sociabilidade , levaram a problematização do conceito de sociedade civil e de seus processos de ativação , que incorporou em seu debate , o lugar da solidariedade , do benevolato e o sentido da política trazido pela Dádiva .

Procuramos analisar através da análise do perfil dos atores da pastoral , as fragilidades , impasses, contradições sociais e políticas que redefiniram o papel dos grupos de militantes pastorais , percebendo também a construção de uma ética e de novas formas de solidariedade grupal que foram , junto com o processo dos Movimentos Sociais , integrando e constituindo os vínculos sociais por caminhos que

passam pela experiência da Dádiva (dar – receber- retribuir). Este processo ajudou na formação de redes sociais sob a forma de comunidades , contrapostas às relações hierárquicas e institucionalizadas , podendo ser assim denominadas , como uma reação cultural à cultura do utilitarismo e do individualismo vigentes .

As pastorais sociais representam a nosso ver , junto com os Movimentos Sociais os atores que reagem à burocratização (Capítulo II) , à racionalização sistêmica (Capítulo I) e procuram preservar na esfera pública o direito à organização democrática e livre do aparato estatal , à formação de identidade , “exercendo seus direitos subjetivos públicos”, opondo-se a duas visões fundamentais : à visão utilitarista pela qual os atores agem individualmente , negando qualquer laço de solidariedade social e à visão reducionista , de influência marxista, que reduz o espaço público às determinações econômicas.

Os limites que percebemos nesta etapa da análise , diz respeito a análise dos dados. Pelas contingências próprias de tempo e recurso financeiro não aprofundamos os resultados extraídos da técnica de snowball pelas entrevistas, restringindo-nos apenas aos resultados já colhidos. Obviamente, esta opção trouxe limitações e não nos permitiu inferências mais profundas sobre a ação dos atores. No entanto, consideramos que nosso objetivo , que era o de tratar sobre a presença da dádiva nas ações de voluntariado das Pastorais Sociais , pode ser atingido com o mínimo de coerência e não comprometeu nossa pesquisa , que desde o início propunha-se a descrever o perfil dos atores.

Nossa preocupação então , se debruçou sobre o voluntariado/ benevolato nas pastorais sociais da Igreja Católica, especificamente em Caruaru , que tem entre outras características estruturar e expandir a vida associativa e benévola , sob a forma

de pequenos grupos e comunidades , presentes principalmente em setores caracterizados pela pobreza e exclusão. Estas ações sociais e coletivas não se constituem em uma novidade ; os setores religiosos possuem antiga e longa tradição na solidariedade e no engajamento social

Nossa objetivo , como dissemos , foi de conseguir tratar sobre a relevância da Teoria da Dívida para a política e para os grupos pastorais , identificando no perfil dos atores desta amostra a presença do Dom sob a forma de gratuidade , benevolato, vínculo e solidariedade.

No terceiro capítulo , procuramos concluir a pesquisa , ressaltando que duas razões fundamentais justificaram nosso esforço que são destacadas por Caillé (1999) e compartilhada por nós: a primeira é que tanto o Mercado quanto o Estado, em face de suas reorganizações , não conseguem suprir as carências e problemas das mais diversas ordens na sociedade , deixando um espaço amplo e significativo para a solidariedade que procura dar soluções a estas demandas , multiplicando os grupos , movimentos e instituições .

Compondo estes grupos , também se encontram as pastorais que estendem para a esfera pública , práticas e virtudes mais comuns em meios familiares , fraternos e amistosos , principalmente nas ações ou nos momentos em que dar visibilidade a solidariedade e a responsabilidade com os demais para além destes limites .

A segunda razão é que o engajamento sindical e partidário , experiências longas e tradicionais nestes grupos decaiu , por uma série de fatores estruturais e subjetivos , que procuramos analisar nos capítulos I e II, levando a uma reconfiguração da linguagem e prática dos agentes pastorais que se aproximam e assumem como suas a prática e agenda dos Movimentos Sociais com uma

linguagem e circulação de bens simbólicos baseados na Dádiva. Os estudos portanto, sobre estes grupos, deixaram de ser residuais e irrelevantes, para tornarem-se fundamentais sob o ponto de vista da Política e do Dom.

Analisamos o voluntariado, a dádiva de si, no campo religioso procurando não tratá-la como ações de caridade, em sentido vulgar e piegas, mas compreendendo como a solidariedade⁸⁰ inclui elementos novos para a vida social e, especialmente, em duas dimensões: a dimensão social e a dimensão política. Do ponto de vista da dimensão social, estes grupos contribuem para a recriação das relações, e este é um fator importantíssimo atualmente quando o que mais se percebe é a apatia social e o fechamento sobre si mesmo.

Eles se associam, se reúnem não pela expectativa de obter um retorno imediato, financeiro, material, que os inscreveriam no registro do interesse utilitário, mas aprofundam e são motivados a participar pelo desejo da doação, da associação simplesmente, da possibilidade de vivenciarem relações de interconhecimento, discutindo a partir de seu cotidiano, pessoal, os problemas e as soluções para os problemas sociais onde o Estado e o Mercado não conseguem suprir. A solidariedade para com eles mesmos e para com os estranhos, os inscrevem, assim, em um outro registro, diferente do interesse utilitário. Estes grupos, como os grupos voluntários da sociedade Civil, são guiados pelo princípio da reciprocidade que conduz as interações e as ações coletivas.

⁸⁰ As formas de solidariedade constituem-se em um objeto "antigo" na Sociologia. Sobre elas trataram Durkheim (Solidariedade mecânica), Tönnies (comunidade), Weber (Socialidade comunitária). A diferença entre estes estudos clássicos e os atuais, é que as "novas formas de solidariedade" tem sua novidade ancorada na afirmação do laço social em sociedades onde não se encontram mais as formas de solidariedade que trataram os teóricos clássicos. Daí também, o uso corrente, de expressões do tipo "novas antigas formas de solidariedade" (Martin, 1994)

Do ponto de vista da dimensão política, estas experiências possuem como característica a discussão dos problemas, das demandas sociais, a elaboração conjunta de alternativas que minimizem os efeitos da exclusão social e econômica através de projetos e parcerias. E, é importante destacar, que este lugar de discussão é a expressão da cidadania, da aprendizagem da democracia, que se dá livremente sem restrições, com a participação de todos. (Laville, 1997) Daí a sua dimensão profundamente política e que se distingue das experiências em sindicatos, partidos e do próprio Estado.

As pastorais sociais são estes grupos marcados pela partilha: de tempo, de alimentos, capacidades, e estas diversas formas de partilha podem ser tomadas como Dádiva se entendemos que todo ato de retribuição ou de simples doação se constitui como um dos momentos de Dádiva.

Com a análise dos dados corroboramos nossa primeira hipótese. Nela verificamos que pela ausência do Estado e do Mercado na resolução dos problemas que afetam a sociedade, fortalece-se uma rede de relações solidárias que procuram dar solução às demandas sociais. A pastoral compõe esta rede de solidariedade estruturando-se no âmbito da sociabilidade primária na qual a ênfase está na relação entre as pessoas e não na sociabilidade secundária onde a ênfase é dada aos papéis que elas desempenham permitindo-nos reconhecer a presença da Dádiva como elemento constitutivo dos laços sociais.

A Segunda hipótese que confirmamos diz respeito ao decréscimo nas instituições representativas de classe e na existência da Dádiva de Si como compromisso político e existencial nas ações coletivas dos grupos pastorais. Nesta hipótese ressaltamos o valor do vínculo presente nas ações sociais. No campo

religioso , os objetos estão à serviço dos vínculos , da alimentação de relações de dádivas que se expressam através de gestos , solidariedades , e estão ligadas ao universo de significação pessoal dos indivíduos que dão , recebem e retribuem inspirados não apenas pelo que os mantém presos aos vínculos , como pelo sentido que a graça , como uma dádiva divina primeira , possui para eles.

A discussão e análise do campo voluntário religioso pastoral pela perspectiva da Dádiva , permitiu-nos compreender este campo como um espaço híbrido onde se percebe a presença de diferentes lógicas como o interesse , o cálculo , a reciprocidade e a gratuidade . Estas diferentes categorias são reconciliadas pela dádiva que concilia todas estas lógicas na interpretação que possui do interesse e do desinteresse (Mauss) . Mesmo recusando-se a reduzir-se ao interesse , sendo , portanto , efetivamente, anti-utilitária, a Dádiva contém o cálculo. Ela abre a possibilidade de compreender as ações de voluntariado sob o seu caráter híbrido , não recusando ingenuamente o interesse e o cálculo, mas percebendo como as motivações nos agentes são imbricadas de diversidade , e trazendo inclusive a possibilidade de compreender sua hierarquia .

Com relação ao aprofundamento da análise sobre o caráter híbrido das ações dos agentes, evidenciamos estas diferentes categorias na comparação dos perfis dos atores da Pastoral Social e da Comissão de Direitos Humanos , não retomando o debate sobre o interesse em Caillé , Mauss ou mesmo em Bourdieu. Para Bourdieu , o interesse é recalcado coletivamente , mistificado individualmente pelos agentes que já estão preparados socialmente pelo habitus a participarem desinteressadamente nas trocas simbólicas. Os interesses são frutos de um trabalho social de produção de

sentido , onde a multiplicidade de interesses acontece de acordo com as multiplicidades de espaços e valorização das lutas e formas de capital.

Já as interpretações de Mauss se aproximam de interpretações históricas de Polany e Dumont que tem em comum a leitura da peculiaridade da sociedade moderna a partir da autonomização da esfera econômica das outras esferas da vida social. Apenas nestas sociedades o interesse econômico é visto como autônomo das relações que envolvem condutas desinteressadas. Bourdieu por sua vez, enfatiza o caráter de diferenciação da sociedade moderna, onde a irredutibilidade dos campos decorre da diferenciação entre os espaços e das disposições das condutas sociais. Não vimos portanto, espaço em nosso debate para aprofundarmos a problemática do interesse , que foi uma lacuna assumida por nós como um indicativo da necessidade de desdobramento dos resultados desta pesquisa por outros pesquisadores ou em outro momento de nosso envolvimento acadêmico.

Outro aspecto que não aprofundamos na análise dos perfis de voluntários , foi quanto ao papel dos indivíduos que recebem salário para desempenhar sua função, destacando apenas o lugar do voluntário não pago. Ao fazermos esta distinção, quisemos destacar a preocupação do voluntário com a relação. Isto não quer dizer que os agentes pastorais que recebem para desempenhar sua função no grupo tenham menos preocupação e sejam mais voltados para o interesse. Há um conceito empregado por Laville-Sainsaulieu (1997) , que se chama "trabalho-de-empregado benévolo" e que designa exatamente este imbricamento entre o indivíduo que recebe por suas atividades na associação e o indivíduo voluntário. Para eles , a dádiva permanece no seio da associação quer coexistam ou não trabalhadores assalariados e benévolos nela , porque este espaço pede sempre a presença de exigências funcionais

e relacionais , respeitando esta dimensão da solidariedade que contém e engloba o interesse , o desinteresse , a liberdade e a obrigação.

Concluimos pelo estudo do voluntariado na perspectiva da Dádiva , que as práticas voluntárias possuem uma dimensão pública que se ancora na sociedade Civil , e pode ser facilmente encontrada na linguagem da Dádiva , como espaços do aparecer , onde é possível nos darmos a ver , a escutar , a pensar como diferentes . É o lugar da aprendizagem da vida em sociedade , da elaboração de projetos comuns , em que as pessoas se obrigam livremente a vivenciarem a democracia e a igualdade. A lógica solidária , a dádiva , são experiências democráticas que trazem uma relação de identidade entre si , como diz Caillé (1998:82) "elas São uma só e mesma coisa , mas à uma escala diferente", referindo-se a relação que existe entre política e dádiva, como o modo pelo qual as sociedades se instituem , à pequena e grandes escalas.

Este trabalho, por sua brevidade e limitação , não aprofundou/ retomou a já extensiva literatura sobre uma crise de identidade pastoral , e o papel das macromudanças mundiais na economia e na política , como seu modelo compreensivo. Também não nos filiamos ao interacionismo ou ao individualismo metodológico, embora estas teorias tratem pertinentemente sobre a ação social , e não temos a intenção de subjugar seu valor e pertinência científicos. Nossa escolha teórica como evidenciamos é pelo Paradigma da Dádiva como possibilidade de apreensão do real .

Ao escolhermos a concepção MAUSSIANA da dádiva , não o fizemos por uma profissão de fé anti-utilitarista , oposta ao espírito científico , mas por podermos verificar nas experiências de solidariedade dos atores a inoperância e inadequabilidade dos modelos reducionistas representados pela economia mercantil e

pelo utilitarismo metodológico. É certo que nem todas as expressões da vida social podem ser vistas pelo paradigma da dádiva, há experiências que relevam da solidariedade e onde se percebem mais claramente as pressões (constraints) à inserção social.

Mas, estas pressões estão distantes de se constituírem como regras das relações intersubjetivas entre as pessoas no voluntariado, já que elas se escolheram livremente e se obrigam livremente, sendo compreensíveis apenas sob o modo de inteligibilidade da dádiva. Isto não significa que as reduzimos à dádiva, nem que tudo se explique e compreenda pela Dádiva. É possível que, também nós, estejamos esmagando a realidade por uma grade de compreensão acadêmica. Mas, estamos certos de que, as experiências do voluntariado na pastoral, tem por característica fundamental, a dominação hierárquica da dádiva como operadora de alianças, livremente estabelecidas.

E esta constatação não acontece porque queremos vê-la desta forma, mas, porque ela aparece desta forma, e a ideologia que permeia esta criação por parte de seus protagonistas, não encobre os nossos olhos. Fazemos esta escolha pelo modelo compreensivo da dádiva, porque acreditamos na sua precisão conceitual com relação às experiências de solidariedade, como uma definição idealtípica, que encontra respaldo na realidade. A dádiva não é apenas um recorte analítico, mas possui fundamentos de moral e normatividade que esperamos, fundem as relações solidárias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERONI**, Francesco. (1991) Gênese: como se criam os mitos, os valores e as instituições da civilização ocidental . Rio de Janeiro ,Ed. Rocco.
- AREND**, Hannah .(1989) A condição Humana. Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária.
- AVRITZER**, Leonardo. (1993) Além da dicotomia Estado/mercado. Habermas, Cohen e Arato. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, Cebrap, n.36.
- _____. (1995) Cultura Política, Atores Sociais e Democratização, Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 10, no. 28, junho
- BAUMAN**, Zygmunt .(1998) O mal-estar da pós-modernidade. Rio de Janeiro,Ed. Zahar.
- BECKFORD**, J. A .(1990) Nuove Forme del sacro Movimenti religiosi e Mutamenti Sociali, il Mulino, Bologna. In.: Nuovi Movimenti Religioni nell' Europa Occidentale, 23-31/33-73.
- BERGER**, Peter.(1989) O Dossel Sagrado. São Paulo, Paulinas.
- BINGEMER** , Maria clara (org.).(1990) O impacto da Modernidade sobre a Religião. Rio de Janeiro,Ed. Loyola .
- BOFF**, Leonardo.(1993) Ecologia , a Mundialização , Espiritualidade. A emergência de um novo paradigma. São Paulo, Ática,Série Religião e Cidadania.
- _____. (1994) Nova era : A civilização planetária.São Paulo, Ática .
- _____. (1995)Ecologia: grito da Terra,grito dos pobres. São Paulo , Ática.
- BORJA** , Jordi .(1975)Movimentos Sociais Urbanos . Buenos Aires ,Ed. N. Vision.
- BOSCHI**, Renato Raul.(1987) A arte da Associação. Política de Base e Democracia no Brasil. São Paulo :Vértice , Rio de Janeiro: IUPERJ.

BURITY , Joanildo.(1997) Identidade e Política no campo religioso: estudos sobre cultura , pluralismo e o novo ativismo eclesial. Recife , Ed. Ipespe/UFPE.

_____. (1999) Cidadania em deslocamento : formação de redes e religião em ações de enfrentamento da pobreza. Projeto de pesquisa , mimeo , Recife .

CAILLÉ, Allain. (1986) Splendeus Et Misères Des Sciences Sociales. Esquisses D'une Mytologie. Genève, Librairie Droz.

_____. (1989) Critique de la Raison Utilitaire. Manifeste du Mauss. Paris , Découvert.

_____. (1991) Nature du Don Arcaïque . La Revue du MAUSS. Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales, Paris , La Découvert , n.12, p.51-78 (Nouvelle série)

_____. (1991b) Fim da Modernidade? Algumas razões da perda de sentido nas Ciências Sociais. Sociedade e Estado. Brasília, Departamento de Sociologia/UnB, vi/1,p.37-51.

_____. (1994) Don, intérêt et désintéressement, ed. La Découverte/MAUSS, Paris.

_____. (1996) De l'idée d'inconditionnalité conditionnelle, In: Vers un revenu minimum inconditionnel", La revue du MAUSS semestrielle, n°7, ed. La Découverte/MAUSS, Paris.

_____. (1998) Nem Holismo nem Individualismo metodológicos. Marcell Mauss e o Paradigma da Dádiva. Revista brasileira de Ciências Sociais , vol. 13, n. 38, São Paulo.

_____. (1998 b) Don et association. In: Une seule solution, l'association?, La revue du MAUSS semestrielle, n°11, ed. La Découverte/MAUSS, Paris.

CALIMAN, Cleto (org.)(1999) A Sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis, Vozes.

CARVALHO, Genauto & Dzimira, Sylvain.(2000) Don et Économie Solidaire. M.A .S.S./ GERFA/ CRIDA .

CARDOSO, F.H. (1988) Desenvolvimento Associado-dependente e Teoria emocrática.In.: STEFAN, Alfred (org.) Democratizando o Brasil. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 82-443.

CAROZZI , Maria Júlia (org.) . (1999) A nova era no Mercosul. Petrópolis , Ed. Vozes.

CAMPBELL, Colin.(1997) A Orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio, In.: Religião e Sociedade , Vol. 18, n.1.

- CASTELS**, Manuel .(1985) Cidadania , Democracia e Socialismo. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra.
- COMBLIN**,J. (1987) O Espírito Santo e a Libertação. Petrópolis, Vozes, Coleção Teologia e Libertação II.
- COHEN** e **ARATO**. (1992) Civil Society and political theory. Cambridge, MIT Press.
- COSTA**,Sérgio.(1994) Esfera Pública, Sociedade Civil e Movimentos Sociais no Brasil. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, Cebrap, n.38, 38-52.
- DOBBELAERE**, K.(1981) Secularization : a multi-Dimensional Concept. In.: Current Sociology (29).
- DOUGLAS**, Mary.(1990) Pureza e Perigo. Lisboa: Ed. 70.
- DUMONT**,L.(1985) O individualismo : uma perspectiva antropológica da ideologia moderna, Rio de Janeiro, Rocco, 20s.
- DURHAN**,Eunice. (1984) Movimentos Sociais. A construção da cidadania. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, Cebrap, n.10.
- DUARTE**, Luiz Fernando D. et alii.(1993) Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, Anpocs, n.22, 5-19.
- FERNANDES**, Silvia R. A.(1996) “Movimento de renovação carismática católica: ethos comum e antagonico em camadas populares no Rio de Janeiro”. In Revista da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, v.18(1/2), jan./dez .
- FERNANDES**,Rubens César. (1993)Sociedade Civil e Ecumenismo. Comunicações do ISER, Rio de Janeiro, ISER, n.44.
- FONTES**, Breno Augusto S. Maior (org.).(1999)Movimentos Sociais. Produção e Reprodução do sentido. UFPE, Recife .
- GAIGER**, Luiz Inácio G.(1995) Subordinação ou cidadania? Cadernos do Ceas, Salvador, Ceas, n. 157,, 17-36.
- GIDDENS**, Antony.(1991) As Consequências da Modernidade. São Paulo, Ed. Unesp.
- GODBOUT**, J.T. (1994) “L’état d’endettement mutuel”, in: A qui se fier?, La revue du MAUSS semestrielle, n°4, ed. La Découverte/MAUSS, Paris.
- _____. (1998) Introdução à Dádiva. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, vol.13, n.38.

- _____. (1998 b) “Homo donator versus homo oeconomicus”, in: Plus réel que le réel, le symbolisme, revue du MAUSS semestrielle, n°12, ed. La Découverte, Paris.
- _____. (1999) O Espírito da Dádiva. São Paulo, Ed. Fundação Getúlio Vargas.
- GONH, Maria da Glória** .(1997) Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo,Ed. Loyola .
- _____. (1997b)Os Sem-terra , ONGs e Cidadania. São Paulo ,Ed. Cortez .
- HERVIEU-LÉGER, Danièle.** (1997)Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? In Religião e Sociedade, vol. 18, n. 1. Rio de Janeiro: ISER, Agosto .
- HERVIEU-LÉGER.**(1987) Secularización y Modernidad Religiosa, Sciteol (26).
- LESPAUBIN, Ivo.**(1989) Classes Populares , Movimentos Populares e Construção da História, In.: Cadernos Fé e Política , n.2, Rio de Janeiro.
- LAVILLE, J.L.**(sous la dir. de.)(1994). “L’*économie solidaire - une perspective internationale*”, ed. Desclée de Brouwer, Paris.
- _____. (1997) “La crise de la condition salariale: emploi, activité et nouvelle question sociale”, In: Le travail, quel avenir?, ed. Gallimard/collection folio/actuel, Paris.
- _____. (2000) L’*économie Solidaire* (1). Pratiques et Théories. L’invité du Gerfa , Junho .
- LACLAU, Ernesto.**(1986) Os Novos Movimentos Sociais e a Pluralidade do Social. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, Cortez/ Anpocs, n.2,p.7-41.
- LIBÂNIO, João Batista.** (1999)O Sagrado na Pós-Modernidade.In.: CALIMAN,Cleto(org.) A Sedução do Sagrado : o Fenômeno Religioso na virada do Milênio,Petrópolis, Ed. Vozes.
- MARTINS, Paulo Henrique** .(1999) As terapias alternativas e a libertação dos corpos. In: CAROZZI, Maria Julia. A nova era no Mercosul , Ed. Vozes , Petrópolis .
- _____. (1999 b)Os Novos peregrinos urbanos e a Ética da Vida : reflexões sobre o movimento das Terapias Alternativas. Texto apresentado na IX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Mesa redonda : Religião e Movimentos Sociais, Setembro .
- _____. (2000)Religiosidade dos Terapeutas Alternativos:um Sincretismo Gracioso. Texto apresentado na sessão "La dynamique des religions au Brésil". (animé par M. Aubrée) na Semaine Brésil 2000, Paris, 16-20 octobre
- MARTIN, C.**(1994) Entre État et famille-providence”, In: Laville, J.L. (sous la dir. de) l’*économie solidaire - une perspective internationale*, ed. Desclée de Brouwer, Paris.

- MARTELLI**, Stefano.(1995) A religião na sociedade Pós-Moderna. São Paulo, Paulinas.
- MAUSS**,Marcel.(1974)Sociologia e Antropologia, São Paulo, EDU-Editora da USP.
- MELUCCI**, Alberto.(1989) Um objetivo para os Movimentos Sociais ? Lua Nova , Revista de Cultura e Política , n.17 .
- MOISÉS**, José Álvaro.(1988)Sociedad Civil, Cultura Política y Democracia. Los obstáculos de la Transición Política. Revista Mexicana de Sociología. L (3) p.37-70.
 _____ . (1985) O Estado , as contradições urbanas e os Movimentos Sociais.Cidade, Povo e Poder . Rio de Janeiro ,Ed. Paz e Terra.
 _____ . (1995) Os Brasileiros e Democracia: bases sócio-políticas da legitimidade democrática. São Paulo, Ed. Ática.
- NASCIMENTO**, Elimar Pinheiro do. (1987)Estado integral, Democracia e Movimentos Sociais urbanos. Notas para uma pesquisa. Cadernos de Estudos Sociais, Recife, v.3,n.1,p.111-122.
- NOVAES**, Regina.(1985) Os escolhidos de Deus. Cadernos do ISER, n. 19.
- NUNES** , Edson .(1989) Carências urbanas , Reivindicações sociais e valores democráticos. Lua Nova , n. 17 , 67-93.
- OLIVEIRA**, Pedro R.(1978) Renovação carismática Católica. Uma explicação sociológica, interpretações teológicas. Petrópolis, Vozes.
- PEREIRA**, Luiz Carlos Bresser (org.) .(1999)O público não-estatal na reforma do Estado. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas.
- PIERUCCI**, Antônio F. e **PRANDI**, Reginaldo.(1996) A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo: HUCITEC.
- PIERUCCI**, Antônio Flávio .(1996 b) Liberdade de cultos na sociedade de serviços : em defesa do consumidor religioso. Novos Estudos Cebrap , n. 44. Março.
- POLANY**, Karl.(1980) A Grande transformação. As Origens de nossa época, Rio de Janeiro, Ed. Campus,
- POLANY**, K. (1983)La grande transformation - aux origines politiques et économiques de notre temps”, ed. Gallimard, Paris.
- SADER**, Eder .(1988) Quando novos personagens entram em cena . Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra.
- SALES**, Teresa.(1994) Raízes da Desigualdade Social na Cultura Política Brasileira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, Anpocs, n.25,26-37.

- SANTOS**, Wanderley Guilherme dos. (1987) Cidadania e Justiça. A Política Social na Ordem Brasileira. 2 ed. Rio de Janeiro, Ed. Campus.
- SANCHIS**, Pierre. (1997) O campo religioso Brasileiro. Oro, Ari Pedro e Steil, Carlos Alberto (org.). Globalização e Religião. Petrópolis, Ed. Vozes.
- _____. Teria o “catolicismo” vocação “sincrética”. (mimeo), s/d
- _____. (1992) Modernidade e pós-modernidade In.: Análise e Conjuntura. V.7, n. 2/3, maio/dez 1992. Belo horizonte, Fund. João Pinheiro.
- _____. (1993) Catolicismo, entre tradição e modernidades”. In Comunicações do Iser, 44.
- _____. (1994) “O repto pentecostal à cultura católico-brasileira” In Nem Anjos, nem Demônios. Petrópolis, Vozes.
- SCHIOCHET**, Valmor. (1999) O social pensado politicamente. A noção de sociedade civil e sua condição de inteligibilidade. Tese de Doutorado em Sociologia, UnB.
- SHERER-WARREN**, Ilse. (1987) O caráter dos Novos Movimentos Sociais. In.: SCHERER-WARREN & KRISCHKE, Paulo José. Uma Revolução no Cotidiano? São Paulo, Brasiliense, 35-53.
- _____. (1995) Metodologia de redes no Estado das ações coletivas e Movimentos Sociais. (Caderno de pesquisa n. 11) Florianópolis, UFSC .
- STEIL**, Carlos. (1999) A Igreja dos Pobres : da secularização à mística, In.: Religião e Sociedade, vol. 19, n.2
- TAMARU**, Noriyoshi. The concept of secularization and its relevance for the east, In.: "The journal of oriental studies", 26, 1, 51-60
- TELLES**, Vera da Silva. (1992) A Cidadania inexistente. Incivilidade e Pobreza. Um Estudo sobre Trabalho e Família na Grande São Paulo. São Paulo, Departamento de sociologia, USP, Tese de Doutorado.
- TOURAINÉ**, Alain. (1999) Crítica da Modernidade. Ed. Vozes, Petrópolis.
- _____. Os novos conflitos sociais : para evitar mal-entendidos. Lua Nova, Revista de Cultura e Política, n.17.
- _____. (1997) Poderemos Viver Juntos ? Iguais e Diferentes. Petrópolis, Ed. Vozes.
- _____. (1986) As Possibilidades da Democracia na América latina. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, Anpocs, n.1, 5-15.
- VELHO**, Otávio. (1988) O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais ? In.: Religião e Sociedade, vol. 19, n. 1.
- VILAS**, Carlos. (1993) Sociedade Civil y Pueblo. Revista Paraguaya de Sociologia. N.86, 71-82.
- WEFFORT**, Francisco. (1994) Qual Democracia? São Paulo, Cia. das Letras
- WESTLEY**. (1985) The Complex forms of The New religious Life, 27-28

WILSON, B.R.(1981) The social Impact of New Religious Movements , Rose of Sharonp, New York, Id The Social Dimensions of sectarianism. Secta and New Religious Movements IN Contemporary Society, Oxford U-P, 1990.

WOLFE, Alan.(1994) Três Caminhos para o desenvolvimento. Mercado, Estado e sociedade Civil. In.: IBASE. Democracia como Proposta; Rio de Janeiro, Ibase.

ZALUAR, Alba.(1994) A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo, Brasiliense.

ANEXOS

ANEXO 1

MODELO DO QUESTIONÁRIO APLICADO NO PERÍODO DE 9 DE A 20 DE NOVEMBRO

Descrição dos Grupos de Pastoral Social e sua relação com a Dívida nas Ações de Solidariedade.

QUESTIONÁRIO PARA AS LIDERANÇAS PASTORAIS

No. Do questionário _____ Hora de início-----/-----
Nome do entrevistado: _____
PastoralSocial: _____
Endereço: _____ Bairro: _____
_____ Telefone: _____

I . IDENTIFICAÇÃO PESSOAL

1. Sexo : (01) masculino (02) Feminino

2. Idade : _____ anos. (98) NR (99) NSA

3. Naturalidade : _____

4. Escolaridade :

(01) Nunca freqüentou a escola

(02) Lê e escreve

(03) Educação Infantil Completa

(04) Educação Infantil Incompleta

(05) Ensino Fundamental Completo

(06) Ensino Fundamental Incompleto

(07) Ensino Médio Completo

(08) Ensino Médio Incompleto

(09) Ensino Superior Completo

(10) Ensino Superior Incompleto

(11) Pós-graduação Lato sensu

(12) Pós-graduação Stricto sensu

(98) N/R

(99) NSA

5. Ocupação Profissional :

(01) Desempregado

(02) Funcionário Público

(03) Doméstica (Dona de casa)

(04) Empresária / Empregadora

(08) Aposentado/ Pensionista

(09) Trabalhador rural

(10) Trabalho religioso (padre-freira-leigo)

(11) Comerciante

(05) Autônomo (conta própria
(06) Profissional Liberal
(07) Estudante apenas

(98) N/R
(99) NSA

Outros : _____

6. Você mora na Zona : (01) Urbana (02) Rural (98) NR (99) NSA

7. Sua renda familiar :

(01) 0,0 a 02 salários mínimos
(02) 2,1 a 04 salários mínimos
(03) 4,1 a 06 salários mínimos
(04) 6,1 a 08 salários mínimos

(05) Mais de 08 salários mínimos
(97) NS
(98) NR
(99) NSA

8. Sua residência familiar é :

(01) Própria (02) Cedida (03) Alugada (97) N/S (98) N/R (99) NSA

9. A residência possui luz elétrica ? (01) Sim (02) Não (97) N/S (98) N/R

10. A residência possui Água encanada ? (01) Sim (02) Não (97) N/S (98) NR (99) NSA

11. Quais destes produtos você possui em casa ? (Múltipla escolha)

(01) Rádio ()
(02) Aparelho de som – aparelhagem ()
(03) Televisor ()
(04) Vídeo cassete ()
(05) Vídeo Game ()
(06) Fogão ()
(07) Geladeira ()
(08) Freezer ()

(09) Micro ondas ()
(10) Telefone residencial ()
(11) Telefone Celular ()
(12) Carro / moto
(97) NS
(98) NR
(99) NSA

12. Sua situação conjugal :

(01) casado
(02) União Consensual
(03) Solteiro
(04) Separado
(05) Divorciado

(06) Viúvo
(07) Consagrado
(98) NR
(99) NSA

13. Tem filhos ? (01) Sim (02) Não (98) N/R (99) NSA

14. Se sim , quantos(as) ? _____ (99) NSA

II . PERFIL PASTORAL

15. Há quantos anos você está envolvido com atividades pastorais : _____ anos.

(97) NS (98) NR (99) NSA

16. Sua atividade profissional está formalmente ligada à sua atividade pastoral ?

(01) Sim (02) Não (98) NR (99) NSA

17. Se sim , como :

18. Qual a pastoral em que você atua :

- (01) Pastoral da criança
- (02) Pastoral carcerária
- (03) Pastoral do Meio Popular
- (04) Pastoral da Negritude
- (05) Comunidades Kolping
- (06) Movimento de Educação de Base
- (07) Comissão de Direitos Humanos

19. Qual o principal objetivo de seu grupo pastoral ?

20. Eu gostaria de saber quais os motivos que o levaram a participar de atividades pastorais : (Múltipla escolha)

- (01) Motivação Religiosa: vocação, apelo missionário, envolvimento com a Igreja local . () Sim () Não
 - (02) Motivação Pessoal : Por intermédio de amigos , vizinhos , nesse cidade de sentir-se útil , vontade de participar de algum grupo. () Sim () Não
 - (03) Motivação circunstancial : estava desempregado e esta atividade era uma oportunidade de emprego / ocupação . () Sim () Não
 - (04) Já fazia parte de um grupo , partido político ou sindicato e a participação em atividades pastorais era uma consequência . () Sim () Não
- Outras motivações : _____

21. Entre estes que eu vou citar , eu gostaria de saber , se sua pastoral atende ou não atende :

- (01) Crianças carentes
 - (02) Menores infratores
 - (03) Presidiários
 - (04) Jovens de uma forma geral
 - (05) Idosos
 - (06) Comunidades pobres
 - (07) Grupos étnicos, especificamente
- Outros especifique : _____

22. Quais as três principais fontes de recursos financeiros para manutenção do grupo pastoral de que você faz parte :

_____ (97) NS
 _____ (98) NR
 _____ (99) NSA

23. Eu gostaria que você dissesse , entre estas que eu vou citar , se sua pastoral recebe ou não recursos destas fontes :

- (01) Instituições católicas estrangeiras (Miserere , Adveniat , Cáritas)
- (02) Instituições católicas nacionais (CNBB , Diocese , Campanha da fraternidade)
- (03) Órgãos Públicos (União , Estado , Município)
- (04) Autofinanciamento (Serviços prestados , venda de mercadorias , etc...)
- (05) ONGs
- (06) Doações de Pessoas Físicas
- (07) Doações de Pessoas Jurídicas

Outros : _____ (97) NS (98) NR (99) NSA

24. Eu gostaria que você dissesse, das frases abaixo, quais revelam a importância de seu trabalho na pastoral em que você atua:

	Concorda	Concorda em parte	Não concorda
É importante porque posso ajudar os outros			
É importante porque é uma forma de ser útil e dar sentido a minha vida			
Porque acho que ser voluntário, ajuda alguém é obrigação de todas as pessoas			
Porque colaboro para que os mais carentes tenham direito à saúde, à educação, ao trabalho, uma vida melhor.			
Porque sou reconhecido (a), valorizado pelo que faço			
É importante porque recebo algo em troca, de Deus ou de outras pessoas			
É importante porque ajudo a melhorar a sociedade na garantia dos direitos do cidadão			
Não acho que há algo de importante no que faço			

III. RELAÇÃO DAS PASTORAIS COM OS MOVIMENTOS SOCIAIS

25. Eu vou citar alguns tipos de organização ou instituições e para cada uma delas, se você está ou não vinculado:

- | | |
|--|------------|
| (01) Organização não governamental | (97) NS |
| (02) Movimento Social | (98) NR |
| (03) Organização governamental pública | (99) NSA |
| (04) Sindicato | |
| (05) Partido político | |
| (06) Associação de moradores / comunitária | |
| (07) Comissões | |

26. Se sim, tipo de vínculo: _____

27. Pensando em participação política partidária e na sua pastoral, eu vou citar algumas afirmações, e gostaria que você dissesse se concorda ou não:

Você acha que	Concorda	Concorda em parte	Não concorda
Ser filiado a algum partido ou sindicato é Ter um maior comprometimento político com a sociedade			
A prática política dos partidos de esquerda corresponde as necessidades das comunidades organizadas .			
A prática de trabalho pastoral não deve se vincular a nenhum partido político.			
As ações pastorais da Igreja devem trabalhar junto ou em harmonia com os projetos dos partidos de esquerda.			
Os grupos pastorais não são articulados com os partidos/sindicatos porque não conseguem Ter contato com eles .			
Os grupos pastorais não são articulados com os partidos /sindicatos porque os projetos políticos são diferentes.			

28. Eu vou citar alguns tipos de grupos e organizações e gostaria de saber , para cada uma delas, se sua pastoral estimula ou não a participação de seus membros nestas organizações :

- (01) Movimento Social () Estimula () Estimula em parte () não estimula (97) NS (98) NR (99) NSA
 (02) Sindicato () Estimula () Estimula em parte () Não estimula (97) NS (98) NR (99) NSA
 (03) Partido político () Estimula () Estimula em parte () Não estimula (97) NS (98) NR (99) NSA
 (04) Associação de Moradores () Estimula () Estimula em parte () Não estimula (97) NS (98) NR (99)

29. Quanto tempo durante a semana você dedica aos trabalhos de seu grupo ?

_____ (Horas por dia) _____ (Vezes por semana)

30. Você acha que as pessoas que trabalham como voluntárias nas pastorais deveriam receber algum dinheiro pelo que fazem ?

- () Sim () Não (97) NS (98) NR (99) NSA

31. Por quê ? _____

32. Você recebe algum dinheiro / remuneração pelo trabalho que você desenvolve na pastoral :

- () Sim () Não (98) NR (99) NSA

- () Sim () Não (97) NS (98) NR (99) NSA

33. Porquê ?

Como você avalia as atividades das Pastorais Sociais em Caruaru com relação a :

34. Educação para a cidadania :

- (01) Ruim (02) Regular (03) Boa (04) Ótima (97) NS (98) NR (99) NSA

35. Ações de solidariedade :

(01) Ruim (02) Regular (03) Boa (04) Ótima (97) NS (98) NR (99) NSA

36. Envolvimento com os Movimentos Sociais :

(01) Ruim (02) Regular (03) Boa (04) Ótima (97) NS (98) NR (99) NSA

37. Participação em Partidos Políticos :

(01) Ruim (02) Regular (03) Boa (04) Ótima (97) NS (98) NR (99) NSA

38. Nas ações que favorecem a diminuição da exclusão :

(01) Ruim (02) Regular (03) Boa (04) Ótima (97) NS (98) NR (99) NSA

39. Seu trabalho pastoral tem algo a ver com a cidadania ?

() Sim () Não (97) NS (98) NR (99) NSA

40. Porquê ?

41. Seu trabalho pastoral tem algo a ver com a solidariedade ?

() Sim () Não (97) NS (98) NR (99) NSA

42. Porquê ?

43. Indique o nome e a pastoral social de três pessoas que você considera importante para esta pesquisa :

NOME :

PASTORAL :

CONTATO :

01

02

03

Fim da Entrevista : _____ / _____ / _____

Hora : _____ / _____

Entrevistador : _____

ANEXO 2

TABELAS