

tempo e presença

Publicação de KOINONIA • N° 296 • Novembro / Dezembro de 1997 • R\$ 3,00

...EA TEMPESTADE CHEGOU NO BRASIL

LAZER, TRABALHO E EDUCAÇÃO

CORPO E EXPRESSÕES RELIGIOSAS

O QUE ASSASSINOU FULGÊNCIO?

ESTÁTUA COM PÉS DE BARRO

Fomos todos abalados, nos últimos meses, pela explosão da crise financeira internacional que teve nos países asiáticos o seu epicentro principal. A crise é a confirmação do diagnóstico de que um modelo baseado na hegemonia do capital internacional especulativo, facilitado pela desregulamentação econômica e por sucessivos ajustes traz riscos de contaminação em cadeia às economias sujeitas aos mesmos princípios. O processo de globalização, considerado inexorável por muitos, tornou mais evidente sua face perversa e também deixou visíveis suas fragilidades.

A sociedade brasileira sofreu fortemente com a propagação da crise e passou a viver outro ciclo depressivo econômico. Isso vai ter significados sociais muito graves; um baixíssimo nível de crescimento do Produto Interno Bruto (PIB), estimado pelos mais otimistas em 2%, ou mesmo a estagnação da economia, a deterioração do nível de emprego, a aceleração da pobreza, a quebra de empresas e aumento do endividamento das pessoas. Quando a imagem oficial do Brasil, veiculada pelo governo, era de estabilidade financeira, segurança da moeda e sucesso do modelo vigente vem o vendaval e mostra que estávamos sendo iludidos por uma imagem com pés de barro. O País ficará mais pobre, o capital financeiro consolidará sua hegemonia e a dependência do dinheiro especulativo será reforçado. Quais as alternativas para se romper esse círculo de ferro? É desafio que se vai apresentar de forma decisiva em 1998, ano das eleições gerais e momento de se discutir programas. Todos estão chamados ao debate.

Os questionamentos a esse projeto neoliberal não se estão fazendo somente nas sociedades mais pobres. Há sinais de uma crescente "onda rosa" que se alastrá em diversos países da Europa e que tem na França o seu exemplo mais marcante. O governo Jospin anunciou e está executando ousadas medidas de combate ao sintoma mais perverso do neoliberalismo — o desem-

prego —, com o anúncio da criação de 350 mil novos empregos e da drástica redução da jornada de trabalho. Leia a entrevista feita com um competente sociólogo francês analisando os planos propostos para vencer o chamado "horror econômico" do neoliberalismo.

Outro tema que abordamos nesta edição refere-se ao uso do corpo humano. Na sociedade capitalista o corpo tem valor principalmente relacionado com o processo produtivo ou como peça de consumo. E, como as expressões religiosas, principalmente as derivadas da tradição cristã, tratam o corpo? São reflexões extremamente atuais indicadoras de interrogações que nos fazem repensar velhos conceitos e arcaicas atitudes. Também apresentamos considerações sobre o sacro e o profano partindo da perspectiva das festas populares, onde esses sentimentos se encontram e se complementam. Uma rigorosa separação entre o sagrado e o profano pode empobrecer ambos os sentimentos e não corresponder ao imaginário popular.

Amplamente difundido pelos meios de comunicação social, o lazer passa a ocupar lugar destacado no cotidiano de certos setores sociais. Mas, afinal, o que se comprehende por lazer? Qual a relação com o trabalho e como a educação está comprometida com a real vida dos seus atores sociais? Esse tema importante é tratado com profundidade nesta TEMPO E PRESENÇA.

O assassinato do líder sindical Fulgêncio Manoel da Silva, na região do Médio São Francisco, coloca, mais uma vez, de forma dramática, a força do narcotráfico e a omissão do governo em reprimi-lo. Perante tal fato não basta registrá-lo e lamentar a perda de mais um valioso líder sindical, poeta e amante da vida. Lavramos aqui nosso protesto e conclamamos que outros reforcem a mobilização social que se está construindo para exigir medidas que evitem perdas tão preciosas como a da vida de Fulgêncio.

REALIDADE URBANA 5

Completamos nesta edição a série de cinco estudos sobre a realidade urbana elaborada pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS). A ênfase neste último trabalho é colocada no potencial transformador e criativo dos atores sociais na construção da democracia. Os estudos anteriores versaram sobre: *Em busca de novos valores — violência: dinâmica social ou "caso isolado"; Novas expressões religiosas na cidade — Pentecostalismo, Renovação Carismática Católica e Comunidades Eclesiais de Base: uma análise comparativa; Trabalho e renda na cidade; e Democracia: uma construção social no cotidiano.*

Chegou a tempestade – Nas últimas semanas a crise financeira que abalou as economias asiáticas produziu seus efeitos na sociedade brasileira. Emir Sader apresenta uma lúcida análise das causas e reflexos da crise e Michael Löwi, em uma entrevista exclusiva, indica alternativas ao projeto neoliberal. Páginas 5 e 8

Corpo, sociedade e igrejas – A coisificação do corpo ou a anulação da sua dignidade na sociedade capitalista e em algumas expressões do cristianismo são analisadas em três interessantes artigos.

Páginas 12, 14 e 17

Sagrado e profano – Por intermédio das festas populares a articulação entre diferentes manifestações simbólicas corresponde ao sentimento do povo simples. Um estudo sobre a chamada “festa do largo” mostra como se pode romper a dicotomia entre sagrado e profano. Página 19

Lazer e educação – Afinal o que é o lazer? Por que atualmente é considerado algo importante e indispensável? Qual a sua relação com o trabalho? Quais as questões que o lazer levanta para a educação e concretamente para as escolas? Veja as reflexões que Lilian Valle, professora em educação, faz sobre o tema. Página 23

Solidariedade ainda existe – Experiências em que o compromisso de solidariedade, principalmente com os excluídos, se apresenta de forma concreta e ecumênica são fontes de esperança e indicadores de que se pode construir uma sociedade mais justa e alegre. Páginas 35 e 38

O que matou Fulgêncio? – A omissão do governo federal na repressão ao narcotráfico provocou o assassinato do líder sindical Fulgêncio no Submédio São Francisco. Página 41

SUMÁRIO**Globalização**

- 5 UMA CRISE ANUNCIADA
Emir Sader
- 8 “ONDA ROSA”: ALTERNATIVAS AO NEOLIBERALISMO
ENTREVISTA COM MICHAEL LÖWY
Jether Ramalho e Mara Lúcia Martins

Corpo

- 12 CORPO, CRISTIANISMO E CAPITALISMO
Jung Mo Sung
- 14 PENTECOSTALISMO: ENTRE O DESPREZO E A RECUPERAÇÃO DO CORPO
Leonildo Silveira Campos
- 17 SOBRE CORINTIANOS E PURITANOS
Odair Pedroso Mateus
- 19 A FESTA DO LARGO: SOBRE O SAGRADO E O PROFANO. BREVE REFLEXÃO EM RITMO DE SAMBA
Ordep Serra

Lazer

- 23 SOBRE LAZER, TRABALHO E EDUCAÇÃO
Lilian do Valle

Realidade Urbana 5

- 27 ATORES SOCIAIS: REDES INTERPESSOAIS E INSTITUCIONALIZAÇÃO NECESSÁRIA
Andréa Damacena e Rogério Valle

Justiça

- 31 DEUS ESCUTA O CLAMOR DA MULHER OPRIMIDA. E NÓS?
Marcelo Gustavo de Souza

Corpo e expressões religiosas — um dos temas desta edição

Experiências ecumênicas

- 35 A ECUMENICIDADE DA LUTA PELA VIDA
Benno Asseburg
- 38 UM SONHO PARA MUITAS, UTOPIA PARA OUTROS
Maria de Lourdes Góes Araújo

Direitos humanos

- 41 O QUE MATOU FULGÊNCIO, SINDICALISTA, POETA E AMANTE DA VIDA?
Jorge Atílio Silva Iulianelli

Rubem Alves

- 43 PANELA VELHA

Bíblia Hoje

- 45 FESTEJANDO E CELEBRANDO COM AMIGAS E VIZINHAS
Maricel Menta Lopes

Resenha

- 47 UM CANTO AFIADO
Rafael Soares de Oliveira



tempo e presença

Revista bimestral de KOINONIA
Novembro/dezembro de 1997
Ano 19 - nº 296

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Telefone (021) 224-6713
Fax (021) 221-3016
E-mail koinos@ax.apc.org

CONSELHO EDITORIAL
Carlos Alberto Messeder Pereira
Emir Sader
Ivone Gebara
Ivoni Reimer
José Oscar Beozzo
Jurandir Freire Costa
Leonardo Boff
Maria Emilia Lisboa Pacheco
Sérgio Marcus Pinto Lopes

CONSELHO CONSULTIVO
Carlos Rodrigues Brandão
Luiz Eduardo Wanderley
Maria Luiza Rückert
Paulo Ayres Mattos
Rubem Alves

JORNALISTA RESPONSÁVEL
Magali do Nascimento Cunha
MTb 011-233

EDITOR
Jether Pereira Ramalho

EDITORES ASSISTENTES
Magali do Nascimento Cunha
Paulo Roberto Salles Garcia

EDITORA DE ARTE E DIAGRAMADORA
Anita Slade

REDATOR
Paulo Roberto Salles Garcia

DIGITADORA
Mara Lúcia Martins

CAPA
Marta Strauch

PRODUÇÃO GRÁFICA
Roberto Dalmaso

FOTOLITOS
Grafex

IMPRESSÃO
Clip

Os artigos assinados não traduzem necessariamente a opinião da Revista.

Preço do exemplar avulso R\$ 3,00

Assinatura anual R\$ 18,00

Assinatura de apoio R\$ 25,00

Assinatura/exterior US\$ 50,00

ISSN 0103-569X

Recebi com satisfação a publicação de KOINONIA nº 294: "Por mais saúde", que apresenta o tema com seriedade, visão ampla e compromisso. Sou profissional da saúde: enfermeiro, recém-formado na universidade e trabalho com o Programa de Saúde da Família nas comunidades rurais de Braúnas, pequena cidade (cerca de 5.700 habitantes), 80% da população é rural. Com certeza, essa publicação tem muito para contribuir e com o serviço que temos desenvolvido por essas bandas de cá; a nossa equipe de Saúde da Família agradece.

Fiquem com Deus. Que nosso Cristo continue iluminando vocês.

Derli Batista da Silva
Braúnas, MG

Parabéns a vocês todos aí pela feitura dessa ótima revista, os artigos de Rubem Alves e Jurandir Freire são excelentes, são os primeiros que leio. Que tal mais artigos na área teológica? A teologia que se faz hoje nas igrejas protestantes e católicas não estaria precisando de uma arejada?

Edna
Brasília, DF

Parabenizo a todos funcionários e organizadores da revista TEMPO E PRESENÇA pelo maravilhoso trabalho desenvolvido nesta. Porém, faria somen-

te uma pequena crítica ou sugestão... Que tal a revista ficar mais colorida (não mais *colorida!*). Penso que a leitura se tornaria mais agradável, mais leve e mais animada, se as páginas possuíssem mais cores... As cores do "nosso" país tropical, da "nossa América Latina", da "nossa" África, da "nossa"...

Verônica Mendes
Contagem, MG

Conheci a revista TEMPO E PRESENÇA em seu número de julho/agosto de 1997.

A seriedade e o nível dos artigos estão me levando a uma assinatura para o meu colégio, pois como coordenadora pedagógica, estou sempre buscando material para as nossas reflexões semanais.

Especial referência ao excelente artigo do prof. Ronaldo Sathler Rosa, que, discorrendo sobre as curas (milagrosas e ontológicas), esclarece as pessoas e fortalece-lhes a consciência crítica.

Glaucí Kuhn Pletsh
Sorocaba, SP

Amigos, lendo este material que vocês me mandaram, tenho me renovado, estimulado e me firmado nesta nossa opção de ecumenismo, serviços e esperanças libertadoras sempre, pois os nossos calos de experiências desta caminhada 64/97 mais idosos e mais firmes nos

desafios que vêm pintando em cada tempo, cada lugar e que diante de testemunhos-testemunhos como: Paulo Freire, Betinho e outros também me fazem mais comprometido e mais disponível aos novos desafios e novas exigências dessa nossa militância.

Ailton José
Ribeirão Pires, SP

Recebemos os exemplares de TEMPO E PRESENÇA com a contracapa sobre a 3ª Semana Social Brasileira. E ainda num exemplar com a temática da ética – bom demais!

Embora a causa seja comum a nós, agradecemos muito a contribuição e o carinho com que fazem coisas assim...

Maria e Padre Luiz / CNBB
Brasília, DF

Meu marido, um pastor evangélico aqui de São Paulo, foi convidado para fazer uma palestra para diretores e professores de seminários evangélicos sobre a ética na formação pastoral a pedido da AETAL – Associação de Educação Teológica da América Latina. Como toda sua participação deu-se a partir de uma edição da revista TEMPO E PRESENÇA, achei que seria um estímulo para vocês tomarem conhecimento do artigo.

Judith Ramos / Editora Sepal
São Paulo, SP

VOCÊ JÁ RENOVOU SUA ASSINATURA PARA O PRÓXIMO ANO DE 1998?

TEMPO E PRESENÇA é uma leitura indispensável para todos/as que estão comprometidos/as na construção de um mundo melhor, mais alegre e mais justo.

A sua contribuição financeira, fazendo assinatura, é uma participação importante para a continuidade do nosso projeto comum. Renove sua assinatura e ofereça outra para um/a amigo/a, para que venha reforçar essa comunidade de milhares de leitores em todo o Brasil e no exterior.

Assinatura R\$ 18,00

Assinatura de apoio R\$ 25,00

Exterior US\$ 50,00 (Via Aérea)

Remeter cheque nominal à KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, recibo de vale postal ou recibo de depósito na conta Bradesco 15.245-5, agência 1745-0 para: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, a/c Setor de Distribuição Rua Santo Amaro, 129 Glória 22211-230 Rio de Janeiro/RJ Tel. 021-2246713 Fax. 021-2213016 E-Mail: koinos@ax.apc.org

UMA CRISE ANUNCIADA

Emir Sader

A grave crise econômica que atualmente abala muitos países — e fortemente o Brasil — levanta suas questões e inquietantes perguntas. Por que isso ocorreu agora? Que mudanças essa crise vai causar? Existem alternativas para o País fora do atual modelo? Uma interpretação dessa conjuntura efetuada por um dos mais competentes analistas sociais brasileiros é apresentada nesta edição

O ano de 1997 significativamente começou na Coréia do Sul e termina na Coréia do Sul — se o Japão não tomar o seu lugar. Num dos preferidos “tigres asiáticos”, o governo tentou introduzir reformas de flexibilização laboral, numa economia de pleno emprego, e o resultado foi que o país parou e o governo teve que recuar. Muitos outros reveses neoliberais depois — eleições em El Salvador, Inglaterra, França, México, Argentina, assim como a queda rápida do governo de Bucaran/Cavallo no Equador —, explodiu a crise financeira internacional, tendo na Coréia do Sul um de seus epicentros.

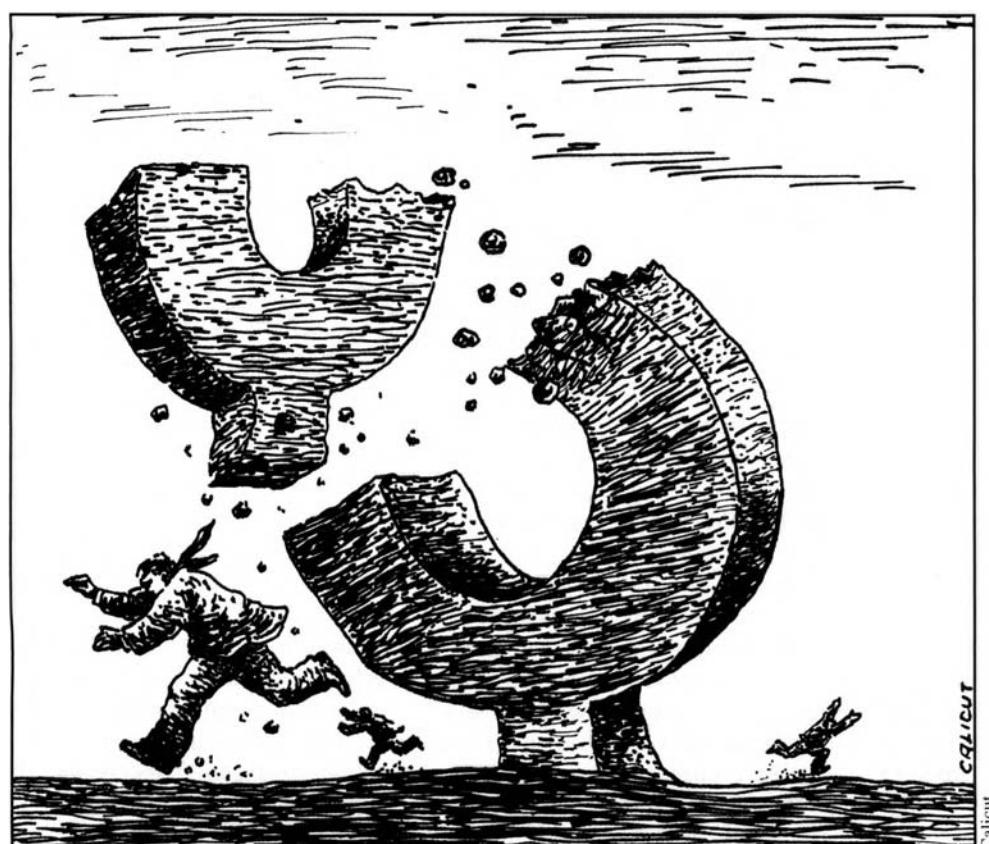
A crise serviu, entre outras coisas, para revelar um diagnóstico realizado já antes por muitos do que é hoje o sistema capitalista internacional ou, nos termos vigentes, o processo de “globalização”. A hegemonia do capital financeiro, facilitada pela desregulamentação econômica e pelas políticas de ajuste fiscal, se impôs e trouxe com ela os riscos da contaminação dos investimentos especulativos.

VÍTIMAS PRIVILEGIADAS

A crise deflagrada a partir de julho na bolsa da Tailândia e, posteriormente, com outros epicentros e suas repercussões por todo o mundo, era uma crise anunciada. Sabia-se também que países com moedas artificialmente valorizadas, elevados déficits comerciais e de balança de pagamentos seriam as vítimas privilegiadas. Sem ter sido objeto de um ataque especulativo dirigido, o Brasil foi o país que, afora os epicentros, teve maiores quedas nas suas bolsas, confirmado as previsões e desmentindo as bravatas presidenciais de que “o real é uma fortaleza contra especulação”.

Por que isso ocorreu? Porque a estabilização monetária — que comanda não apenas a política econômica brasileira, mas todas as políticas governamentais — supõe um alto ingresso de capital para manter baixo o preço do dólar. Daí as estratosféricas taxas de juros, daí as reservas acumuladas — vergonha e não orgulho nacional, porque quantificam o grau de desconfiança do governo em relação à intenção de radicar-se dos capitais que chegam —, daí o real supervalorizado, daí os déficits comerciais e de pagamentos.

A economia brasileira está condenada, no marco da atual política eco-



Calicuri

40% DAS CRIANÇAS DO PAÍS SÃO POBRES

Pelo menos 19,8 milhões de crianças brasileiras com idade de 1 a 14 anos vivem em famílias consideradas pobres — cuja renda mensal é de até meio salário mínimo (R\$ 60) por pessoa da família. O número equivale a 40,4% da população nessa faixa etária. É como se essas crianças vivessem em famílias de quatro pessoas e renda familiar mensal inferior a dois salários mínimos (R\$ 240). É o que mostra o documento "Indicadores Sociais sobre Crianças e Adolescentes", divulgado pela Fundação IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e pelo Unicef (Fundo das Nações Unidas de Amparo à Infância).

O documento comprehende o período de 1991 a 1996 e foi estruturado a partir da compilação de diversas pesquisas do IBGE e de registros administrativos de órgãos governamentais. A maioria dos dados se refere ao ano de 1995.

Em alguns estados, como o Maranhão, chega a 70% o percentual de crianças em condições de pobreza. São Paulo tem o melhor índice (15,8%).

19,8 MILHÕES = 40,4%

de crianças de 0 a 14 anos vivem em famílias com renda *per capita* inferior a meio salário mínimo

4,6 MILHÕES

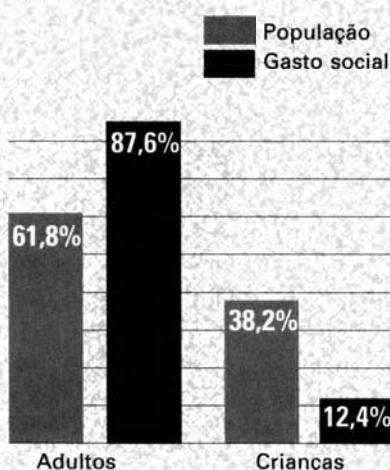
de crianças e adolescentes (10 a 17 anos) estudam e trabalham

2,7 MILHÕES

(10 a 17 anos) trabalham e não estudam

R\$ 165,4

é o gasto social *per capita* com crianças e adolescentes (dezembro de 1995, excluindo serviço da dívida federal)



3,5 MILHÕES

(10 a 17 anos) trabalham mais de 40 horas por semana

1 MILHÃO

de crianças e adolescentes de 10 a 17 anos procuram trabalho

658 MIL

crianças e adolescentes de 10 a 17 anos não estudam, não trabalham nem realizam afazeres domésticos

522 MIL

crianças de 5 a 9 anos trabalham

Fonte: Folha de São Paulo, 18/11/1997.

A economia brasileira está condenada, no marco da atual política econômica, a sofríveis índices de crescimento ou à estagnação, porque qualquer expansão ameaça a precária estabilidade monetária

mentação econômica como características básicas que condicionam a vida do País. A especulação nas bolsas não foi causa da crise, mas consequência. Somente pela desregulamentação, pela atração dos capitais especulativos para estabilizar a moeda e pela sobrevalorização cambial é que fomos — e provavelmente continuaremos a ser — vítimas das oscilações do capital especulativo pelo mundo afora.

CICLO DEPRESSIVO

O que isso muda no Brasil? Em primeiro lugar, que passamos a um ciclo depressivo da economia. O que deteriora ainda mais o nível de emprego (passando de 16,5% para 22%, segundo o próprio secretário de Covalas, Walter Barelli), aumenta o endividamento, as quebras de empresas, generalizando-se a recessão para toda a sociedade.

Em segundo lugar, a imagem externa do Brasil fica inevitavelmente afetada, sendo impossível deixar de considerar as fragilidades do modelo brasileiro. O próprio pacote rígido do governo é uma confissão da gravidade da crise e da desconfiança do País em poder enfrentá-la.

Em terceiro lugar, o nível de transferência de recursos para o capital financeiro se multiplica: a duplicação das taxas de juros dá bem essa medida. A manutenção dessas taxas de juros implica um acréscimo mensal de 2 bilhões no endividamento estatal.

nômica, a sofríveis índices de crescimento ou à estagnação, porque qualquer expansão ameaça a precária estabilidade monetária. Quando aguardávamos que um momento melhor poderia vir, o governo nos diz que o que vivemos até agora foi a bonança, que agora sim é que chegou a hora dos sacrifícios. Então liquidou-se a carteira assinada de milhões de trabalhadores, excluiu-se do direito básico ao contrato formal de trabalho com a sociedade organizada a maioria dos brasileiros no período considerado de

ouro do Plano Real. As modestas previsões de crescimento destes anos se mudaram em estagnação: dos 0,8% do "The Economist" aos 2% otimistas do ministro Malan.

Nos três anos de Plano Real o Estado brasileiro transferiu sistematicamente recursos para o capital financeiro, nacional e internacional, seja pelas elevadas taxas de juros, seja pelo pagamento dos juros das dívida externa e interna, seja por meio do Proer. Consolidaram-se a hegemonia do capital financeiro e a desregula-

Em um ano representaria ter que privatizar quatro Vales do Rio Doce para arrecadar esses fundos.

Os recursos — os tais 20 bilhões a que o governo se refere — são buscados na sociedade, seja dentre os que nada tiveram que ver com as fragilidades especulativas — funcionários públicos, assalariados em geral, consumidores, pequenas e médias empresas —, seja na elevação de impostos sobre os investimentos especulativos. O País ficará mais pobre, o capital financeiro consolidará sua hegemonia sobre a economia e a dependência dos capitais especulativos se reforçará.

BUSCA DE ALTERNATIVAS

A campanha eleitoral voltará a ter o tema da estabilidade monetária como questão central. À falta de um diagnóstico diferenciado por parte da oposição, a aceitação da estabilidade monetária como prioridade nacional fica

incorporada ao “senso comum”, condenando as discussões ao universo que interessa ao governo e que faz de Fernando Henrique Cardoso seu grande defensor.

Enquanto as esquerdas discutem candidaturas, sem debate sobre programa, o elemento novo é o projeto nacional alternativo aprovado pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, depois de um longo e extenso debate que envolveu mais de três mil pessoas em todos os estados do Brasil, para ser levado a todos os candidatos. O projeto se fundamenta numa reinterpretação da trajetória do País nas últimas décadas, passa por uma análise do desafio da globalização, por uma interpretação do Plano Real, pelas opções que restam ao Brasil diante das transformações estruturais que sofreu para desembocar em propostas alternativas.

O potencial para um novo Brasil

se apóia inicialmente na extensão territorial, nos recursos naturais e na população, fatores que, para o modelo monetarista vigente, são problemas, mas que devem ser transformados em alavancas do crescimento. O País conta ainda com uma base produtiva moderna, articulada, embora já não esteja na ponta tecnológica, ao contrário do que acontecia até o início dos anos de 1980. Baseado nesses elementos é que novo ciclo de desenvolvimento pode se apoiar no mercado interno de massas.

Quatro setores têm contribuição decisiva nesse novo ciclo, além do aumento de salários, para constituir a demanda popular necessária para alavancar o mercado interno. São eles: a indústria agroalimentar, para baratear o preço da comida, que representa quase a metade dos gastos do povo; o setor da habitação; o da energia; e os investimentos de infra-estrutura, incluindo a reconstrução das cidades, como transporte de massas e serviços públicos.

A reforma agrária, a democratização do Estado, os investimentos tecnológicos — tudo em função não apenas da retomada do crescimento econômico em moldes de eqüidade social e do combate à exclusão social, como também da geração de uma poderosa vontade nacional, sem a qual o País ficará sem capacidade de reação diante das cada vez mais fortes pressões internacionais.

1997 foi um ano de transição nacional e internacionalmente. 1998 pode ser um ano de reforçamento da subordinação externa e da exclusão social interna ou, ao contrário, o da construção de um bloco de forças alternativas, com hegemonia das forças populares.

DESEMPREGO BATE RECORDE EM SP

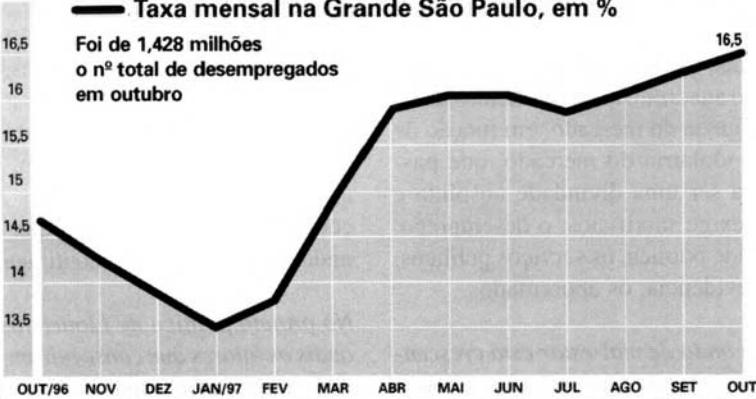
O desemprego na região metropolitana de São Paulo atingiu 1,428 milhão de pessoas em outubro, o que corresponde a 16,5% da população ativa. O índice é o maior da história da Pesquisa de Emprego e Desemprego na metrópole, realizada desde 1985 pela Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados (Seade) e pelo Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socioeconômicos (Dieese).

O índice de desemprego esperado para 1997 é de 15,5%, que também deverá ser a maior taxa anual da história do índice. O recorde anual anterior era o do ano de 1992, quando o desemprego ficou em 15,2%. O setor de serviços foi o que mais dispensou trabalhadores em outubro. Cerca de 34 mil vagas foram eliminadas.

Fonte: Jornal do Brasil, 27/11/1997.

Taxa mensal na Grande São Paulo, em %

Foi de 1,428 milhões o nº total de desempregados em outubro



Emir Sader é analista político, professor de Sociologia da Uerj e autor de *O anjo torto* (Ed. Brasiliense) e *Revolução Cubana*. Integra o Conselho Editorial de TEMPO E PRESENÇA.

“ONDA ROSA”: ALTERNATIVAS AO NEOLIBERALISMO

ENTREVISTA COM MICHAEL LÖWY

Jether Ramalho e Mara Lúcia Martins

Começam a aparecer, em diversos países do mundo, fortes sinais de resistência à política neoliberal. Além das graves crises, em cadeia, do mercado financeiro globalizado com consequências drásticas para os países emergentes, o desemprego continua sendo a questão principal que afeta, principalmente, a classe trabalhadora. A apresentação de alternativas para esse impasse está sendo um desafio para os novos governos da Europa que se elegeram recentemente com propostas inovadoras no campo socioeconômico. Destaca-se o primeiro-ministro da França, Lionel Jospin, que prometeu criar 350 mil novos empregos. Nesta entrevista a TEMPO E PRESENÇA o sociólogo franco-brasileiro Michael Löwy, professor em Paris, reconhecido analista político e autor de “The War of Gods” (Verso Books, 1996), apresenta interessantes considerações sobre esse momento que o mundo atravessa

Quais os sinais da crise que a aplicação do sistema neoliberal está apresentando nos países da Europa?

A política neoliberal tem criado um mal-estar generalizado na maior parte dos países. Esta situação ficou bem definida no livro de Viviane Forrester, *Horror econômico*, no qual o ponto mais crítico é o desemprego. Há milhões de pessoas desempregadas, acarretando: desvalorização social, exclusão, empobrecimento, desarticulação das comunidades e das famílias, crescimento do racismo, da xenofobia, narcotráfico, toda a patologia social resultante do desemprego. Outro aspecto que tem provocado uma reação social crescente é a tentativa das políticas neoliberais de desmantelar o chamado bem-estar social, ou seja, destruir e eliminar conquistas de 10, 20, 50, 100 anos dos trabalhadores, dos sindicatos, da população em termos de previdência, de saúde, de serviços sociais gratuitos, de transporte, etc. Tudo isso vem sendo atacado pelos governos neoliberais de maneira direta ou indireta, agressiva ou cautelosa. É central na política neoliberal ir eliminando essas conquistas, que são atacadas com rigidez como anacronismos, obstáculos à flexibilidade do mercado, em função de uma idolatria do mercado, que passou a ser uma divindade absoluta e que exige sacrifícios: o desemprego, a saúde pública, os serviços públicos, a previdência, os aposentados.

Essa onda de mal-estar está crescendo na Europa como um todo ou é mais centralizada na França e na Inglaterra?

ra? Pode-se prever uma tendência de reação dos diversos países a essa proposta neoliberal?

Há uma tendência, que é geral na Europa, de buscar formas de resistência e alternativas. É verdade que isso teve expressão mais forte em alguns países. Itália, França e Inglaterra tiveram uma vontade mais forte de mudar a política neoliberal. Na França isso começou em 1995, com aquela enorme mobilização social em defesa dos serviços públicos, dos direitos da aposentadoria, da saúde pública, etc. Desde maio de 1968 não se via mobilização tão grande, não só sindical, mas social, popular, de intelectuais. Foi possível perceber que estava se dando uma virada na sociedade.

Em que outros países as eleições vão provocar uma mudança na linha básica dessa política neoliberal?

Eu não arrisco muitas previsões porque os cientistas sociais são bons para “prever” o que aconteceu no passado. O que vai acontecer no futuro é muito mais complicado. É difícil prever, mas vão acontecer eleições na Alemanha e há chance razoável que ganhe uma coalizão rosa-verde; na Espanha prevê-se que os socialistas voltem a ganhar; mas é difícil dizer o que vai acontecer daqui a um, dois anos. Independentemente das eleições, há uma tendência de que essa onda de resistência vai continuar.

No projeto político de Lionel Jospin, quais os fatores que conseguiram sensibilizar a massa francesa? Circunscreveu-se uma questão eleitoral ou

preponderaram elementos socioeconômicos e outros também fundamentais?

Temos que partir das referências do movimento de 1995, que indicou um grande desejo de mudança, uma oposição forte à política neoliberal do governo. A arrogância desses governos neoliberais e o desprezo deles pela população contribuíram para isso. O Partido Socialista tinha uma credibilidade muito baixa porque boa parte do período em que esteve no governo da França tinha se comprometido com uma política não muito diferente dos governos neoliberais, uma variante um pouco mais *soft* do neoliberalismo, mas com escândalos de corrupção e outras coisas que diminuíram a credibilidade da alternativa socialista. O que Jospin fez foi buscar nova direção. Ele apareceu como uma figura menos comprometida, pelo menos nos últimos tempos do governo Mitterrand, e disse claramente que se atribuiu o direito de ter uma visão crítica do que foi a política do governo socialista no passado. Mostrava disposição de escutar as demandas, os anseios da população. Isso foi um primeiro passo positivo do Jospin, que havia perdido as eleições presidenciais para Jacques Chirac (o peso e a imagem negativa do Partido Socialista no passado eram muito fortes). Como a política neoliberal foi se agravando, o novo Partido Socialista, com essa nova direção, com Jospin, já aparecia como uma alternativa mais interessante.

O acordo com outras forças de esquerda também foi decisivo?

Sim. Jospin entendeu que o Partido Socialista não tinha mais o monopólio da representação popular, da esquerda, e que tinha que fazer um acordo com as forças comunistas e com o Partido Verde. Ele teve a inteligência de fazer principalmente acordos programáticos com esses dois partidos e formar o que se chama de coalizão com a esquerda plural. Não se trata de uma esquerda monolítica, monocolor, mas plural, com vários componentes



e buscando um acordo e uma perspectiva de um governo de esquerda que levassem em conta as propostas do Partido Socialista e também dos partidos Comunista e Verde. Isso foi bem recebido.

Entre as propostas feitas nas promessas do programa eleitoral, seja do Partido Socialista, seja desses acordos com o Partido Comunista e com Partido Verde, incluiu-se uma série de propostas que pareciam realmente interessantes para maioria da população: defender o serviço público e o bem-estar, promover a educação e a saúde, tomar medidas ecológicas (na França a ecologia está se tornando crítica) e, em particular, atacar frontalmente o desemprego, denunciar que o mercado por si não iria resolver problema tão agudo para o povo. A política dos governos neoliberais era de dar subsídios para os patrões empregarem gente. Só que os patrões colocaram o subsídio no bolso e não empregaram quase ninguém. Logo se percebeu que essa política não dava em nada e estava custando caríssimo. Foram bilhões e bilhões de francos jogados num poço sem fundo. Era preciso mudar a política de dar subsídio para os patrões ou isenção de imposto. Então havia duas propostas importantes: criar 350 mil empregos para jovens no setor público e 350 mil no setor privado; e a mais importante, a redução da jornada de trabalho para 35 horas. Essa reivindicação já vinha sendo levantada pelo movimento social na França, pelos sindicatos e por um movimento de luta contra o desemprego, “Action

contre le chômage” – AC (“AC – assez” em francês significa “basta”). Esse movimento social foi o primeiro a levantar a questão das 35 horas de trabalho semanal.

Aqui no Brasil se tem pensado na redução das horas de trabalho e há sempre um argumento de que isso não significa necessariamente a produção de novos empregos, de que a empresa vai diminuir o número de empregados e resolver o problema da produção com as horas extras. Como isso está se dando na França?

Por enquanto é uma proposta que parte de uma idéia simples: o capitalismo na sua etapa atual, em função do desenvolvimento tecnológico, da revolução técnico-informática e de automatização, gera cada vez menos empregos. A tendência natural de deixar as coisas correrem é de uma restrição cada vez maior do emprego, uma massa de gente trabalhando muito, trabalhando horas extras, e uma outra massa grande desempregada, o que do ponto de vista da racionalidade social é completamente absurdo. A idéia é simples: trabalhemos todos e trabalhemos menos, de maneira que todos possam trabalhar. Para que dê resultado são necessários algumas condições, por exemplo: tem que haver uma diminuição radical de horas, não pode ser aos miudinhos. Levar dez anos para diminuir meia-hora não vai dar em nada. Tem que ser rapidamente, num período curto, uma redução grande de cinco horas por exemplo (de 40-39 horas para 35 e até 32 horas). Justamente para impedir que as empresas possam resolver o problema com a intensificação das horas de trabalho ou com ganhos tecnológicos.

Outra medida, entre os sindicatos, é aumentar muito a hora extra — torná-la tão cara que não seja rentável —, além de aumentar a fiscalização: quanto mais horas o funcionário trabalha, seja nas extras ou nas normais, mais imposto o patrão tem que pagar. Se ele empregar em um regime de 35 horas vai pagar menos im-

posto do que de 40 horas. E se ele fizer o pessoal fazer hora extra terá que pagar mais ainda. O importante é um país dar o exemplo. Porque se isso acontece, a pressão vai ser muito grande dos outros países da Europa para seguirem a mesma idéia. Até agora o argumento dos patrões é a competitividade: eles não podem deixar de ser competitivos com os outros países da Europa. Se houver um efeito-dominó esse argumento vai cair. Há uma possibilidade de isso acontecer, mas é preciso que haja o primeiro exemplo. A chance é que esse exemplo seja a França. Está na ordem do dia, vai haver uma reunião com patrões, sindicatos e Estado/governo, e uma proposta de decretar as 35 horas, por lei, dentro de um prazo de dois anos será apresentada.

A proposta de criar 350 mil empregos é só para os jovens?

É unicamente para jovens de 17 aos 25 anos. O desemprego é mais dramático entre a juventude e está gerando criminalidade, desmoralização, enfim, é um problema grave. O governo vai criar 350 mil empregos de cinco anos. Não são empregos vitalícios, mas apenas de cinco anos. A idéia é que existem necessidades sociais que o mercado não cobre como, por exemplo, ajuda a pessoas idosas, animação nos bairros em dificuldade, animação escolar nas horas em que os professores não estão disponíveis, animação de rua para crianças que estão sem ocupação, etc. Há uma gama de atividades nos setores de saúde, educação, animação cultural. Cada ministério está fazendo a sua proposta a partir de necessidades que existem, que não estão cobertas pelos funcionários nem pelo mercado e que necessitam de mão-de-obra. E a partir disso está se abrindo concurso de recrutamento. Há uma expectativa muito grande dos jovens de conseguir esse trabalho. Os 350 mil empregos do setor privado vão ser muito mais difíceis porque depende do patronato, que tem muito menos vontade, e af-

vai ser preciso usar de métodos de pressão, fiscalização, etc. Mas pelo menos esses 350 mil do setor público vão ajudar os jovens.

Há alguma desconfiança da Comunidade Européia com estas mudanças e de que isso pode ser uma tendência para a esquerda? Qual a diferença, por exemplo, em relação ao Tony Blair, primeiro-ministro da Inglaterra?

O panorama é complicado. Da parte do governo de Tony Blair e do governo italiano de centro-esquerda, há uma certa simpatia, mas eles não chegam a se comprometer com uma ruptura com o neoliberalismo. A experiência francesa é a mais avançada apesar de ter ainda problemas. A pressão dos governos mais conservadores, como a Alemanha, e da própria direção da Comunidade Européia, em Bruxelas, é exigir do governo francês que ele cumpra os acordos monetários, que são muito drásticos. Exigem corte das verbas, limitação do déficit público, o tal pacto de estabilidade, todo um conjunto de políticas monetaristas que são anti-sociais. Existe uma certa tensão da parte do governo francês, que por um lado quer levar a cabo uma série de medidas sociais e por outro lado está comprometido com essas políticas monetaristas europeias. O governo procura conciliar os dois, mas não está muito fácil. É uma situação complexa que depende de haver uma pressão em outros países da Europa para se avançar numa política mais social, mais radical, numa ruptura com essa camisa-de-força monetarista da moeda única e dos cortes orçamentários.

Essa pressão não pode levar a um certo fracasso do projeto de Jospin e reverter na próxima eleição para um governo mais de direita?

É um perigo. O fato de o governo francês ter assinado o pacto de estabilidade em Amsterdã provocou uma inquietação bastante grande dentro dos partidos Comunista, Socialista e Verde e entre os sindicatos. Muitos de-

putados do Partido Socialista já disseram que não vão votar o pacto de estabilidade quando chegar no Parlamento. Existe o perigo com a pressão da Alemanha, da Comunidade Européia, do patronato francês (que não aceita de forma alguma as 35 horas e não quer nem participar das negociações) e do próprio governo, que está dividido: o ministro do Bem-Estar quer transformar a decisão em lei, o ministro das Finanças entretanto disse que isso não é possível e que os sindicatos é que têm que negociar com os patrões. Jospin é quem vai ter que tomar a decisão. Se o governo voltar atrás da decisão vai ser uma

HORAS TRABALHADAS POR SEMANA NA FRANÇA

1848	84 h
	Jornada de 12 h diárias para operários
1900	70 h
	A indústria adota a jornada de 10 h
1906	60 h
	Introduzido o descanso semanal remunerado. No cartaz de 1º de maio, a bandeira da época: "Oito horas de trabalho, oito horas de lazer e oito horas de sono"
1919	48 h
	Enfim, a jornada de 8 horas
1936	40 h
	Com duas semanas de férias pagas
1956	Três semanas de férias
1965	Quatro semanas de férias
1968	Jornada igual para todos
1982	39 h
	Férias pagas de cinco semanas
1997	35 h
	Proposta para vigorar no ano 2000

Fonte: Revista *Veja*, 22/10/1997.

grande deceção porque de todas as promessas da esquerda, a das 35 horas foi uma das mais importantes, símbolo de que a política ia mudar (todo mundo lembra que a frente popular quando passou para 40 horas de trabalho deu duas semanas de férias). Todos queriam que esse governo entrasse para a história como o governo das 35 horas e há uma grande expectativa. Os próximos meses serão decisivos para saber se o governo vai cumprir a promessa ou não. Há pressão, de um lado, da Alemanha, dos patronatos, e, de outro lado dos sindicatos, da base socialista, comunista, verde, dos movimentos sociais. Vamos ver o que vai acontecer.

Um fator muito importante nos projetos políticos do Brasil é o papel da mídia. Na França isso também é tão decisivo?

Obviamente que o papel da mídia na França também é enorme. A imprensa, sobretudo a televisão, tem uma importância muito grande na formação de opinião, mas acaba tendo limites. Quando há um movimento de opinião muito forte a mídia é obrigada, com boa ou má vontade, a acompanhar. O movimento de 1995, por exemplo: no início a mídia estava toda contra, dizendo que era anacrônico, antimoderno, corporativista, todos aqueles discursos tradicionais. À medida que o movimento foi crescendo, foi se tornando mais popular, e quando apareceram as sondagens dizendo que 65% da população estava apoiando a idéia, a mídia teve que abrir espaço para o movimento, pelos menos permitir que nas discussões houvesse sindicalistas para falar. Há um certo limite a esse monopólio de opinião que têm os meios de comunicação.

Hoje o tema da moda é a globalização e auto-sustentabilidade. Como vê esse processo neste final de século? A globalização é inexorável?

A globalização é uma realidade, mas não é inexorável. Tudo o que acontece no campo da economia, da

*A idéia é simples:
trabalhemos todos e
trabalhemos menos, de
maneira que todos possam
trabalhar*

sociedade e da história somos nós que fazemos; por isso não existe nada de inexorável, nem de fatal. O problema é não ver essa globalização como um processo natural, inelutável, mas como uma realidade que resulta numa certa relação de forças, na qual há um predomínio muito forte do grande capital financeiro internacional. O processo de internacionalização da economia está sendo conduzido por este grande capital financeiro por meio dos bancos, das multinacionais, do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, de toda uma série de instituições, e mediante um processo pelo qual o poder econômico consegue marginalizar qualquer proposta alternativa. Essa é a situação: uma relação de forças em que uma força dominante se impõe. Uma alternativa a essa globalização não é uma alteração econômica dos países, cada um se fechar em si mesmo, mas procurar formas de desenvolvimento de uma economia global, começando com pactos regionais (por exemplo: de países do sul como os países latino-americanos), que seria uma primeira resposta importante. Em certa medida é importante que os estados nacionais voltem a ter uma função econômica. Hoje em dia a economia escapa totalmente ao controle democrático da população, fica tudo nas mãos dos bancos, do movimento de capitais que não é controlado por ninguém. Há uma espécie de descontrole total da economia, e as decisões são tomadas por uma pequena elite, especuladores, banqueiros. O problema é democratizar ao mínimo a atividade econômica mediante controle pelas instâncias eleitas democraticamente, os parlamentos, os governos, sobre o processo econômico. Há pro-

postas importantes de impor limites nesse processo, como taxar o movimento de capitais pelo qual os governos impõem uma taxa cada vez que o capital se movimenta de um país para outro. Começar a colocar limites, controles, barreiras e fazer com que os capitais contribuam, ao mínimo, com as necessidades sociais por meio de imposto. A atitude correta é achar que não existe, nem na economia, nem na história, nada fatal. Essa é uma visão absurda, que elimina o fator humano, a subjetividade humana, a ética, a sociedade, a democracia, tudo isso fica eliminado em função de um pretenso processo natural inelutável.

Como o senhor vê, de longe, a situação política e econômica do Brasil?

Posso apenas dizer que, na França, setores de intelectuais, gente ativa no movimento sindical, têm interesse muito grande pelo que se passa no Brasil, em particular pela situação no campo. Há uma sensibilidade muito grande sobre isso e uma simpatia pelos movimentos sociais no campo, especialmente pelo MST. Já houve vários manifestos, protestos contra os massacres, como o de Eldorado dos Carajás, por exemplo, assinado por inúmeras personalidades intelectuais francesas. Há uma série de iniciativas que foram tomadas por um movimento francês chamado "Direito ao alojamento", que tem relações muito estreitas com o MST, a partir da compreensão de que o problema do alojamento e o da terra são semelhantes. Há um interesse pelo que se passa no Brasil e o interesse grande é pelo MST já que ele representa uma proposta muito importante que não é só a questão da reforma agrária mas de mudar os rumos do Brasil, o sentido da política econômica e buscar uma solução para essa massa de excluídos que vive na periferia das grandes cidades e no campo.

Jether Ramalho e Mara Lúcia Martins integram a equipe de redação de TEMPO E PRESENÇA.

CORPO, CRISTIANISMO E CAPITALISMO

Jung Mo Sung

Na sociedade capitalista, em que o corpo só tem valor como peça eficiente na produção ou como consumidor, o autor faz um alerta: a boa vida não está relacionada à acumulação de bens ou à negação da corporeidade, mas ao prazer de se saciar a fome de pão e do calor humano em torno de uma boa mesa com os amigos

E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1.14), uma afirmação tão absurda quanto fundamental para o cristianismo. Como o Ser Infinito pode se encarnar, manifestar-se plenamente no corpo humano? Se a manifestação do divino se desse na grandiosidade do universo seria até compreensível e aceitável; mas no corpo humano? Para muitos, o corpo, com todas as suas ambigüidades e limites, não é um lugar digno para esta manifestação grandiosa. A filosofia platônica expressou essa visão pessimista com a idéia de que o corpo é “a prisão da alma” da qual nós devemos nos libertar.

Contudo, todo o cristianismo gira em torno do corpo. O mistério da encarnação, a fé na ressurreição corporal de Jesus e a presença sacramental de Jesus no pão, que alimenta o corpo. Mas isso não quer dizer que a tradição bíblica tenha uma visão ingênuia da corporeidade. “Com o suor de teu rosto comerás teu pão” (Gn 3.19) é expressão desse realismo histórico. A vida dura, o trabalho cansativo que sobrecarrega o corpo, a fome que

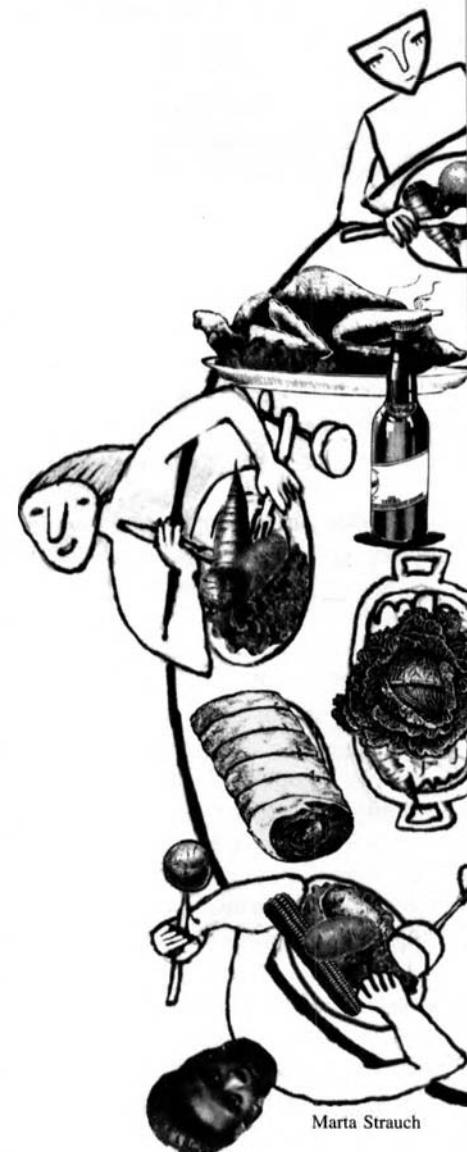
machuca o estômago e o espírito, a pobreza que condena a uma vida sem conforto: são estas realidades concretas e cotidianas dos pobres que estão na origem da imagem do Reino de Deus como o banquete, vida em abundância entre os amigos.

O CAPITALISMO E A ABUNDÂNCIA

Em sociedades pré-modernas, sem grandes desenvolvimentos tecnológicos, a abundância que permite uma vida boa é fruto de uma natureza extremamente generosa associada com uma pequena população ou é fruto de conquistas militares sobre os povos vizinhos. No segundo caso, a abundância, pela própria lógica da conquista, é um privilégio de uma pequena minoria às custas de um grande sofrimento de povos subjugados. Não há como expandir a vida confortável para todos ou para a maioria.

É a revolução industrial, com seu aumento fantástico de produtividade, que permite vislumbrar a massificação da vida confortável. Quando hoje chegamos em casa extenuados do trabalho e pegamos uma cerveja gelada na geladeira e nos sentamos numa poltrona confortável para ouvirmos um CD ou assistirmos a uma novela ou um programa internacional na televisão, dificilmente nos damos conta de como isso era impensável para a grande maioria das pessoas que já habitaram a Terra no passado.

Sabemos que o progresso tecnológico e a expansão do capitalismo exigiram um alto custo social ou sacrifício de vidas humanas. Além da exploração dos trabalhadores e das colonizações — fatos já tão conhecidos —, houve também uma profunda mudança em relação ao corpo. Sem a dis-



Marta Strauch

ciplina corporal, sem a repressão da espontaneidade corporal, dificilmente teria sido possível a revolução industrial; esta significou não somente um aumento de produtividade, mas sim uma inversão no processo de trabalho. O sujeito humano deixou de ser o agente principal da produção que se utiliza de ferramentas para se tornar um apêndice que deve acompanhar o ritmo das máquinas, os verdadeiros “sujeitos” da produção.

te é reunir-se com os amigos em torno da mesa.

No fundo, uma das mensagens do cristianismo como humanismo é: o segredo de uma boa vida não está na acumulação de bens, mas na reunião dos amigos em torno da comida e da bebida.

Tudo isso foi legitimado em nome do “progresso”, do mito de que os sacrifícios seriam compensados pela vida em abundância para todos no futuro. Uma lógica que exige uma vida sofrida no trabalho para se conseguir uma vida confortável em casa deve fragmentar a vida do ser humano em pelo menos duas partes: a do trabalho e a do consumo e lazer. E se vive de um modo estranho: para ter mais tempo para lazer com equipamentos que facilitem a vida e ter também uma vida mais confortável com o consumo de novos bens, é preciso trabalhar cada vez mais e de modo mais duro. Em outras palavras, para que o nosso corpo viva de modo confortável e prazeroso, é preciso maltratá-lo.

Assim, a noção de uma vida corporal vivida de modo prazeroso vai se tornando cada vez mais abstrata. Isto é, o ser humano como corpo em relação consigo mesmo, com outros, com a natureza e aberto à transcendência, vai se fragmentando e perdendo esta dimensão relacional globalizante. Desse modo, a “vida boa” passa a ser percebida como a vida de alguém que possui muitos bens de consumo.

O desejo de uma vida boa, que pressupõe a superação de uma vida dura e sofrida mas que não se identifica simplesmente com isso, é reduzido assim ao desejo de posse de mercadorias e do cumprimento de padrões de consumo e de beleza impostos pela sociedade de consumo e pelo mercado. Perde-se de vista que uma vida boa não é ter uma casa com piscina e uma comida sofisticada na cozinha, mas sim reunir-se com amigos em torno de uma boa mesa ou da piscina. E que mesmo que não haja a piscina ou a comida sofisticada, o mais importan-

Nesse sentido, seria interessante relermos o dito de Jesus — “Todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração” (Mt 5.28) — na perspectiva da crítica da coisificação das relações pessoais que ocorre nas sociedades capitalistas.

O CORPO E O DESEJO

Essa visão abstrata do corpo reduz o ser humano no local de trabalho a um simples apêndice das máquinas ou uma peça no sistema produtivo e a sua vida a custo a ser agregado ou cortado na relação de custos da produção. Os desejos, por sua vez, são reduzidos a objetos de consumo, e o ser humano-desejante é reduzido ao consumidor que consome sob os ditames da “moda” imposta pelo mercado. Mas esta “fetichização” ou coisificação das relações não ocorre somente no campo econômico, pois uma das características do capitalismo é a expansão da lógica econômica a todas as dimensões da vida humana.

No campo da sexualidade, por exemplo, o corpo é ou deve se tornar um “objeto” de desejo para outros. E nesta relação de desejar e ser desejado, o corpo humano é reduzido a um mero corpo. Isto é, todos os sonhos, desejos e histórias pessoais, as relações pessoais e sociais e outros aspectos da vida humana que se tornam concretos no corpo da pessoa e fazem dela um ser único no mundo desaparecem e só sobra um corpo a ser consumido na fantasia de alguém que, fechado no seu mundo fetichizado, não é capaz de reconhecer o ser desejado como o(a) outro(a) e estabelecer relações de sujeito-sujeito.

O consumo ávido de revistas ou de programas de televisão que “vendem” ou se utilizam do corpo nu ou seminu para vender objetos de desejo é uma amostra de como a fetichização ou a coisificação das relações pessoais e sociais não se restringe ao campo da produção e consumo de bens econômicos, mas também atingiu outras dimensões da vida.

O SENTIDO DA BOA VIDA

O sistema capitalista tende a reduzir o ser humano a um corpo sem importância, que só adquire algum valor como uma peça eficiente na produção ou como consumidor ou objeto de desejo sexual. O corpo humano sujeito de relações subjetivas com outros sujeitos desaparece.

Num mundo que coisifica tanto o nosso corpo continua sendo profundamente “revolucionário” afirmar que Deus acontece no mundo quando o corpo é reconhecido como ser humano na relação entre sujeito e sujeito, quando os seus direitos de ter uma vida boa são realizadas e quando as pessoas se reconhecem como tais na comunidade ao comer juntas o Deus que se fez pão para alimentar todos os corpos.

Para que o sonho dessa comunidade fraterna se torne um pouco mais real, é preciso que não esqueçamos que a busca da abundância pela abundância — o espírito capitalista — traz consigo necessariamente a negação do nosso corpo e de outros corpos. A superação do capitalismo pressupõe o redescobrimento de uma verdade muito antiga: a boa vida não consiste na acumulação de bens ou na negação da nossa corporeidade, mas sim no prazer de saciarmos a nossa fome de pão e do calor humano em torno de uma boa mesa com os amigos.

Jung Mo Sung é teólogo católico e professor de pós-graduação em Ciências da Religião na UMEP (S. Bernardo do Campo/SP) e na PUC-SP. Autor de diversos livros, entre eles, *Teologia e Economia* (Vozes); *Se Deus existe, por que há pobreza?* (Paulinas); e *Desejo, mercado e religião* (a ser publicado pela Vozes em fevereiro de 98).

PENTECOSTALISMO: ENTRE O DESPREZO E A RECUPERAÇÃO DO CORPO

Leonildo Silveira Campos

Enquanto o chamado pentecostalismo clássico, herdeiro do movimento puritano, impõe regras severas sobre o corpo, os neopentecostais o ressituam, fazendo das reações dele o centro de uma liturgia ágil e viva, na perspectiva de encará-la com um templo do Espírito Santo

Podemos colocar todos os pentecostais – clássicos ou neopentecostais – na mesma vala comum da ojeriza ao corpo e da negação dos prazeres corporais? Proceder dessa forma é uma temeridade, pois o pentecostalismo é um fenômeno religioso complexo e nem sempre apresenta unanimidade em suas cosmovisões, teologias e formas de culto. Observemos, contudo, que o pentecostalismo desde o seu início tem valorizado, embora de uma forma relativa, o corpo, especialmente na prática da cura e do exorcismo. Mas quase nunca esse aspecto tem sido enfatizado pelos analistas e, muitos deles, consideram os pentecostais apenas mais uma modalidade de neoplatonismo no que se relaciona ao corpo.

NEOPENTECOSTAIS REVALORIZAM O CORPO

Há duas vertentes no pentecostalismo: a primeira valoriza o corpo e as sensações e o faz até de uma forma exa-

cerbada, como por exemplo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD); a outra, aqui chamada de “pentecostalismo clássico”, é herdeira dos grandes avivamentos norte-americanos e da tradição das igrejas de santidade de origem metodista, que enfatiza mais a alma, os valores espirituais e a necessidade de se imporem regras severas sobre o corpo.

Acreditamos ser esta última postura o reflexo de antigas teorias platônicas e gnósticas para as quais o corpo é a morada má e perversa da alma. Tais origens levaram a discutida teóloga alemã, Uta Ranke-Heinemann, em seu livro *Eunucos pelo reino de Deus: Mulheres, sexualidade e Igreja Católica* (Ed. Rosa dos Ventos), a afirmar que esse desprezo e pessimismo pelo corpo é de origem pagã e que só secundariamente influenciou o judaísmo e o cristianismo.

Essa tradição filosófica de desprezo ao corpo tem menor influência sobre parcelas do pentecostalismo brasileiro e quase nenhuma sobre os cultos afro-brasileiros. Para eles o corpo é importante base para o espírito, na linguagem de alguns o “cavalo”, no qual espíritos “desencarnados” tomam forma para a prática de boas ou más ações. Nesse sentido, o corpo não tem valor em si mesmo e pode receber espíritos bons, o Espírito Santo, ou maus, os demônios. O corpo, portanto, se relaciona com uma dimensão transcendental, captando dela, tal como um pára-raios, energias espirituais que dão sentido à vida.

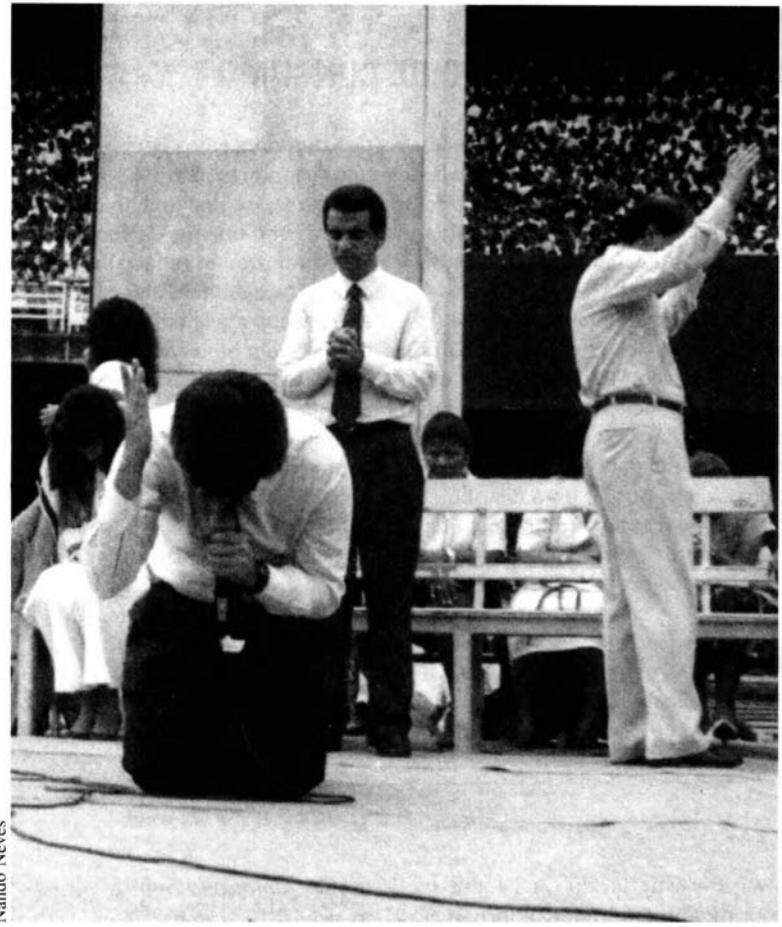
A teoria da possessão se encaixa

dentro desse raciocínio e pressupõe uma matriz que explica a origem de todos os infortúnios que atingem o ser humano. Assim, como observou Joan M. Lewis (1977): “O sofrimento é interpretado como possessão (...) invasão do corpo humano, que é usurpado como veículo para o espírito. No transe a personalidade do receptor se apaga e é substituída pelo poder da entidade possessora (...) superando o assalto espiritual forja-se um novo relacionamento com o espírito que faz da vítima dessa experiência um xamã com a consequente mudança de status” (Joan M. Lewis. *Extase religiosa*. São Paulo, Perspectiva, 1977).

A teologia neopentecostal não desvaloriza o corpo da mesma forma que o catolicismo e protestantes tradicionais, especialmente os de tradição puritana, cuja associação do corpo à matéria decaída praticamente baniu do culto ao “Deus espiritual” os movimentos corporais. O resultado foi a eliminação das emoções e da espontaneidade do culto, consagrando-se no lugar delas tão-somente o racional e o previsível.

A IURD, porém, ressita o corpo e faz de suas reações o centro de uma liturgia ágil e viva. Afinal de contas, para ela o corpo tem a possibilidade de deixar de ser morada de demônios e se tornar um templo do Espírito Santo, desde que seja submetido a uma limpeza específica — o exorcismo.

Essa valorização do corpo no neopentecostalismo também se faz presente na insistência em embelezá-lo, torná-lo atraente, oferecer-lhe confor-



Nando Neves

O pentecostalismo recupera uma visão sacramental de mundo e inclui o corpo como ponto de interseção entre o macro e o microcosmo

to, bem-estar, recuperar a saúde, coisas extremamente desejáveis na atual sociedade de consumo. Sobre isso é significativo observar que o jornal oficial da IURD, *Folha Universal*, tem colunas permanentes sobre beleza feminina, ginástica, as modas mais apropriadas para as várias estações do ano, aconselhamento sobre as novas descobertas em termos de cosméticos, formas de rejuvenescimento, higiene e outras mais. Estimula-se também a apreciação do belo feminino, reproduzindo-se, em cada edição, uma fotografia, aparentemente retocada, com legendas do tipo: "H.C., esta bela morena de olhos verdes, com todo esse sorriso, é obreira da Igreja da Abolição".

Torna-se óbvio, portanto, que essa postura neopentecostal está muito distante do recato do "pentecostalismo clássico", no que se refere à fala sobre o corpo feminino, aliás um discurso constituído muito mais de silêncios e interditos. Porém, quando manifesto, o discurso desse pentecostalismo tradicional é moralizante e ressalta sempre a necessidade de se cobrir o corpo e de se reprimir os "prazeres da carne".

Por tais motivos, a postura da Igreja Universal é criticada por grupos pentecostais tais como Assembléia de Deus (Convenção Nacional), Congregação Cristã no Brasil ou Igreja Pentecostal "Deus é Amor", levando até mesmo alguém da academia (Uni-

A teologia neopentecostal não desvaloriza o corpo da mesma forma que o catolicismo e protestantes tradicionais, especialmente os de tradição puritana, cuja associação do corpo à matéria decaída praticamente baniu do culto ao "Deus espiritual" os movimentos corporais

versidade de São Paulo) a considerar a IURD, embora de forma inadequada, uma "igreja dos prazeres" (*Folha de S. Paulo*, 2/1/96).

A REVALORIZAÇÃO DO CORPO E A PÓS-MODERNIDADE

Atribuímos essa "conversão" neopentecostal ao corpo às influências da pós-modernidade e ao surgimento de uma sociedade de consumo. Esses conceitos, trabalhados por Gilles Lipovetsky (*La era del vacío: Ensaios sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrua, 1993) e Mike Featherstone ("The Body in consumer culture", in Featherstone & B. Turner, *The body*. London, Sage, 1991), podem nos auxiliar no entendimento dessa ênfase no corpo, tanto na cultura de um modo geral, como também na religião.

Para Lipovetsky "hoje vivemos para nós mesmos, sem preocupação com nossas tradições e posteridade", em um contexto em que o Eu se converteu "num espaço 'flutuante', sem fixação nem referência, uma disponibilidade pura, adaptada a aceleração das combinações, à fluidez de nossos sistemas." Esse novo contexto cultural traz consigo um culto à intimidade e um processo de reconstrução narcisista da personalidade, que "des-

monta as referências do Eu” ao esvaziá-lo “de qualquer conteúdo definitivo.” Daí o temor do envelhecimento, da morte e a preocupação com “a funcionalidade ótima” do corpo, ênfases que desarticulam “as resistências ‘tradicionalis’ e faz o corpo se tornar disponível para qualquer experimentação”, menos para pensar no seu próprio desaparecimento. Assim, a tendência pós-moderna é de “liberar o corpo dos tabus e sujeições arcaicas e fazê-lo desse modo permeável às normas sociais”, acrescenta Lipovetsky.

É justamente nessa cultura narcisista que o corpo assume um lugar importante como instrumento de comunicação e de expressão das pessoas entre si e destas com o sagrado. Mas, ao ressituá-lo e atribuir-lhe uma dimensão espiritual, tal cultura acaba por provocar o surgimento de outra visão de doença e cura. A doença, que na medicina científica ocidental é tratada como algo em si, desvinculada da consciência do “Eu”, começou a ser encarada de uma maneira “holística”, inserindo o ser humano no todo, ligando-o até mesmo às forças vivas do cosmos, ênfases mais próprias das filosofia e medicina oriental.

Assim, no bojo dessa cultura ressurge um processo de “desmedicalização” da doença e das terapias, ao lado de uma “espiritualização” do corpo, fazendo com que as medicinas “holística”, “espiritual”, “alternativa”, “terapia de possessão” e outras atraiam cada vez mais um enorme número de pessoas. Esse sucesso se deve talvez à existência de uma descrença na capacidade da medicina científica em resolver todos os problemas, ao alto custo econômico em se lidar cientificamente com a doença ou simplesmente por causa da falência dos sistemas estatais de assistência médica. Entretanto a medicina tradicional reage e, por esse motivo, quase todos os líderes carismáticos e taumaturgicos, devotados à cura no Brasil, enfrentaram acusações ou processos por “curandeirismo”, termo que se

CORPO COMO OBJETO DE CONSUMO

O culto da beleza encontra hoje no avanço da medicina o lugar privilegiado para lucros astronômicos. Nunca valorizou-se tanto a cirurgia estética, antes denominada plástica, que deixou de ser corretiva e por necessidade real para ser de ajustamento aos padrões de beleza impostos pelo Mercado. Num mundo com carência alimentar sem precedentes, nunca foram tão valorizadas as dietas para emagrecimento. Longe de se buscar uma distribuição dos alimentos produzidos, que permitam o acesso de todos a uma alimentação sadia, exploram-se o sacrifício e a carência como forma de compensar simbolicamente a abundância garantida a poucos.

A propaganda explora esta fragmentação do corpo. As imagens

dos outdoors e dos comerciais da televisão apresentam, na maioria das vezes, fragmentos do corpo tratados como objetos de consumo. Isto conduz a um rebaixamento constante da auto-estima das pessoas, preocupadas com o consumo de sua imagem pelos demais. Nossa perspectiva ecumênica leva-nos a afirmar a integralidade da condição humana que encontra na corporeidade a expressão mais perfeita. Isso não apenas no plano estético, mas sobretudo na capacidade de doação afetiva erótica, na solidariedade e na construção de projetos de vida que ultrapassem os limites da individualidade.

Fonte: Documento Preparatório para Assembleia Geral de Koinonia, 1997.

tornou um estigma do qual todos os que praticam as terapias alternativas procuram se desvincilar.

O pentecostalismo recupera uma visão sacramental de mundo e inclui o corpo como ponto de interseção entre o macro e o microcosmo, tal como fazem terapias e crenças orientais, entre elas as *chakras* indianas, também usadas para “comprovar” a existência de uma circulação de energia entre o cosmos e o corpo. O Espírito Santo é a energia, quase imaterial, que cura e transforma até mesmo o corpo.

Sobre as ligações entre corpo e sociedade, na discussão dos processos de cura divina, há um texto muito desafiante de Meredith B. McGuire — “Religion and healing: the mind, body, self”, in *Social Compass*, 43(1), 1996 — no qual o autor chama a atenção para a necessidade de se ir além da constatação da ligação entre os aspectos cognitivos da mente humana, as doenças e os rituais de cura, para também se enfocar o que ele cha-

ma de “*emotional minds*” do ser humano; isto é, a experiência da doença e da cura como algo que atinge o ser humano de maneira integral e não apenas a parte racional do Eu.

Concluímos que a prática de uma maior tolerância para com as maneiras pentecostais de tratar o corpo pode, nesse sentido, ser incluída sem grandes problemas no rol de nossos procedimentos ecumênicos. Basta para isso uma perspectiva mais “holística” da vida humana. Isso será possível, quem sabe, se deixarmos de ser uma irmandade “em Platão” para nos tornarmos irmãos “em Cristo”, cuja preocupação insidiosa sobre a saúde, a libertação, a alimentação e a resurreição do corpo.

Leonildo Silveira Campos é professor na UMEPS – Universidade Metodista de São Paulo, ministro da Igreja Presbiteriana Independente, doutor em ciências da religião, autor do livro *Teatro, templo e mercado: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*, Vozes, 1997.

SOBRE CORINTIANOS E PURITANOS

Odair Pedroso Mateus

Um dos traços marcantes dos evangélicos é a negação do corpo. A origem disso vem do puritanismo que impôs um rigorismo moral no qual espírito, alma e sagrado se opunham à matéria, ao corpo e ao profano. Isso, segundo o autor, desfigura o papel da igreja cristã na história

Alonga descida do Corinthians às regiões inferiores do mundo futebolístico durante o último campeonato brasileiro não foi apenas uma triste viagem dantesca de massas paulistas ao purgatório da segunda divisão. Ela foi acompanhada, por obra e graça de palmeirenses, santistas e sãopaulinos, pelo tradicional cortejo de piadas “cruelalegres” por meio do qual a alma brasileira se obstina a negar o mal absoluto e a reconciliar canibalismo e ternura.

Uma delas, entretanto, leva jeito de ter sido inventada em algum convento tradicionalista do Rio e merece ser contada mesmo por um corintiano condenado a ser guiado por Mirandinha em vez de Virgílio. Ela diz que o Corinthians agora é um time evangélico, já que não fuma, não bebe... e não joga.

O imaginário social nem sempre é apenas um sintoma de principados e potestades neoliberais. Mesmo para um corintiano evangélico impenitente, seria muito difícil deixar de reconhecer que se a piada é ímpia ao não reverenciar um campeão do passado e, sem dúvida, do futuro, ela é reveladora de um amplo consenso social ao propor que a identidade evangéli-

ca brasileira é negativa (o “crente” é o que o católico não é) e que o objeto dessa negação diz respeito, independentemente do que pensemos do álcool ou do fumo, à corporeidade.

O fogo que deu origem à fumaça desse estereótipo tenaz — associado originalmente ao setor do mundo evangélico que chamamos “protestantismo de Missão” — vem de perto e vem de longe. Num contexto cultural predominantemente cristão e proverbialmente libidinoso, o protestantismo minoritário que se apresentou e ainda se apresenta como “o evangelho” não poderia deixar de acentuar alguns de seus traços constitutivos — que o contexto brasileiro tornou específicos — para tornar mais visível e, se possível, mais eficaz sua ação conversionista entre os católicos.

A LUTA CONTRA “AS COISAS DO MUNDO”

Alguns desses “traços constitutivos” que se transformaram em traços distintivos entre nós provêm de marcas imprimidas no protestantismo pelo movimento puritano. Filho do protestantismo norte-americano e, logo, neto do protestantismo inglês, o protestantismo de Missão brasileiro não somente herdou o puritanismo mas o transformou na imagem de marca usada há algumas semanas contra o Corinthians e seus fiéis.

Apesar de se referir a uma antiga atitude religiosa de busca de uma vida de pureza e simplicidade, oposta à mentira e aos vícios “mundanos”, o termo “puritanismo” designa um movimento religioso e político surgido na Inglaterra, na metade do século XVI, sob inspiração da austera e intransigente reforma protestante da cidade de Genebra. Os puritanos ingleses queriam que o culto da Igreja

Anglicana fosse menos romano e ritualista e mais calvinista e doutrinário; queriam que o poder, no Estado e na igreja, fosse menos individual e mais colegial; queriam ser livres em relação à igreja nacional e ao Estado em matéria de religião e, enfim, que os pastores tivessem uma vida moral irrepreensível.

O espírito do movimento puritano combinava, assim, um zelo religioso capaz de levar à dissidência eclesiástica e política e um rigorismo moral que opunha — retomando velhos dualismos gregos ou pré-cristãos que influenciaram definitivamente o cristianismo — o espírito, a alma e o sagrado à matéria, ao corpo e ao profano. A moral puritana veio a ser a moral apodíctica, literalista e ascética da luta contra as “coisas do mundo”, contra as tentações do corpo, contra o pecado que leva à condenação eterna, com vistas ao cultivo das coisas espirituais, ao destino imutável da alma imortal, às “coisas de Deus” e da salvação eterna.

“FORMATANDO” O AGIR DOS EVANGÉLICOS

Os sinais desse antigo mal-estar do cristianismo em relação à corporeidade, potencializados tanto pelo puritanismo quanto pelas exigências práticas inerentes à finalidade conversionista que orientou a inserção do protestantismo puritano num contexto cultural e religioso como o nosso, podem ser percebidos de várias maneiras além do já mencionado campo moral. Esse mal-estar se manifesta discreta, mas eficazmente, no modelo hegemônico de relação dos fiéis evangélicos com a norma bíblica. Esse modelo pode ser esquematizado na forma da pergunta “qual é o sentido do texto para a minha vida espiri-

tual?”. Essa pergunta, que exila da espiritualidade cristã a intersubjetividade, o social, o histórico e o cósmico, condiciona decisivamente as respostas práticas fornecidas pelo texto. Tributária do dualismo hierárquico que opõe — repito — o espírito, a alma e o sagrado à matéria, ao corpo e ao profano, ela “formata” o agir cristão dos fiéis e das igrejas evangélicas segundo essa mesma hierarquia.

O constrangimento da corporeidade habita silenciosamente o modo segundo o qual o protestantismo de Missão define o papel da igreja cristã na história. A Igreja está no mundo para “ganhar almas para Cristo”. Uma vez mais, os problemas ecológicos, sociais, políticos e históricos desaparecem do horizonte da Missão.

Essa concepção da Missão minimiza, por exemplo, a densidade evangélica de práticas nascidas da convicção segundo a qual Deus se comove em seu coração quando mulheres, crianças, homens (mas também animais e árvores) morrem biológica e culturalmente antes do tempo de morrer. Ela valoriza essas práticas utilitar-



Reunião da Igreja Luterana. Lutero proclamava que Deus sustenta o corpo e a alma e todos os sentidos das criaturas

riamente, isto é, como preparação circunstancialmente necessária para o que é verdadeiramente importante: a conversão dessas mulheres, crianças e homens ao “evangelho” (dos evangélicos).

Esse mal-estar se manifesta, igualmente, nas formas tradicionais da vida litúrgica das igrejas nascidas do protestantismo de Missão. O huma-

no pressuposto pelo culto é virtualmente acorpóreo. Participar do culto significa antes de tudo ler para compreender (um texto bíblico, um hino) ou ouvir para compreender (uma ou várias pregações). A contrapartida dessa hiper-racionalidade é a conhecida indigência simbólica do culto evangélico tradicional. Esta, por sua vez, tem sido suprida cada vez por expressões religiosas em que o corpóreo foge do Egito do racionalismo, mas infelizmente não escapa da Babilônia da irracionalidade coletiva.

Protestante puritano, mas não fântico, acabo de me lembrar de Martinho Lutero. Comentando as primeiras palavras do Credo Apostólico em seu Catecismo Menor de 1529, o reformador escreveu: “Creio que Deus me criou em união com todas as criaturas, que ele me deu e ainda sustenta o corpo e a alma, os olhos, as orelhas e todos os membros, a razão e todos os sentidos...” Amém.

ESPORTE E RELIGIÃO

Os esportes, primeiramente organizados para as classes superiores e em suas escolas, começaram depois a espalhar-se entre as classes trabalhadoras, a partir dos anos 1860-1880. (...) Essa exportação para as classes trabalhadoras encerrava uma tentativa de controlar os botequins dos trabalhadores e transformar a classe trabalhadora numa parte mais maleável da força de trabalho, de inculcar na classe trabalhadora ideais burgueses de “respeitabilidade” e “responsabilidade”. (...) Boa parte dessa difusão junto à classe trabalhadora ocorreu através das igrejas. Na década de 1870 a esmagadora maioria dos clubes de futebol da Inglaterra eram patrocinados pelas igrejas. Clubes esportivos, o movimento escoteiro (que incluía um vigoroso cultivo do

atletismo), a Associação Cristã de Moços (YMCA – Young Men’s Christian Association) — todos desempenharam algum papel. Hoje os historiadores falam de um “cristianismo muscular”, aliado a esta nova ideologia do esporte que incluía noções de imperialismo britânico, naturalismo antiurbano e amante do ar livre, e grosso darwinismo social anti-socialista. Na França e nos Estados Unidos surgiram formas semelhantes de ideologia do atletismo. O “cristianismo muscular” protestante da Inglaterra e dos Estados Unidos teve correspondentes católicos em movimentos esportivos de operários e da juventude na Holanda, Alemanha e Bélgica no final do século XIX e início do século XX.

Fonte: *O esporte e as contradições da sociedade*, de John A. Coleman.

Odair Pedroso Mateus é doutor em teologia protestante, secretário-geral da Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (Aste) e professor no Seminário Teológico de São Paulo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPI).

A FESTA DO LARGO

SOBRE O SAGRADO E O PROFANO: BREVE REFLEXÃO EM RITMO DE SAMBA

Ordep Serra

Muitas vezes se encontra usado o termo “profano” como equivalente de “não-religioso”. Mas a idéia do profano só tem sentido numa perspectiva religiosa. Aquele para quem não há nada sagrado, nada pode considerar profano... A religião é que divide o mundo entre esses dois domínios. O autor, estudando a chamada “festa do largo” na Bahia, indica uma situação ritual contraditória, envolvendo o jogo das categorias de sagrado e profano

Do ponto de vista etimológico, a palavra “profano” encerra uma ambigüidade. A forma originária é *profanum*, na qual o prefixo *pro* se combina ao nome *fanum* (“templo”, “lugar sagrado”); a ambigüidade acusada está em que *profanum*, além do sentido básico com que passou às línguas romances, tem o significado contrário: também quer dizer “consagrado”.

No latim eclesiástico da Idade Média, fixou-se o sentido de *profanum* que prevaleceria nas formas românicas derivadas. Nessa altura, em função do costume de realizar certas ma-

nifestações públicas — a encenação de autos e a realização de feiras, por exemplo — defronte de igrejas, o termo veio a (re)ter uma conotação especial, que adiante cairia no olvido.

Segundo mostrou Mircea Eliade, na ótica religiosa o espaço não é homogêneo. Ele ilustrava essa afirmativa com um exemplo simples: propondo pensar num templo, em uma cidade moderna. Para um crente, dizia ele, a igreja faz parte de um espaço diverso do que a envolve, na rua onde ela se encontra. A porta que abre para a nave assinala uma solução de continuidade: o umbral corresponde, aí, a uma espécie de fronteira que distingue e opõe dois mundos, é o lugar paradoxal onde eles se comunicam e onde pode efetuar-se a passagem de um ao outro: do profano ao sagrado, e vice-versa.

Na Bahia e em outras partes do Brasil, há festas em que a oposição de sagrado e profano, assim mesmo inscrita no espaço, tem uma importância decisiva. Por sua origem, elas têm a ver com uma tradição européia, a qual também frutificou em outros pontos da América Latina — sofrendo aqui modificações diversas, em contato com diferentes culturas.

POLARIDADE RITUAL

Uma festa de *largo* comprehende sempre um conjunto de ritos *sacros*, cujo foco espacial é um templo: ritos realizados no interior de uma igreja, ou para ela se voltam (pois o evento inclui procissões, isto é, cortejos que têm o seu ponto de partida e a sua meta num santuário). Mas as cerimô-



nias sagradas não constituem a totalidade da festa de *largo*. Ela inclui ainda a realização de outros desempenhos, que têm lugar nas imediações do templo — geralmente num *largo*, como indica sua denominação: folguedos populares e (às vezes) feiras: atividades que associam comércio com diversão pública.

A periferia do templo se caracteriza como o espaço dos folguedos (e do comércio associado ao evento). O espaço em questão remodela-se com a inclusão de componentes efêmeros, isto é, com equipamentos e signos festivos (como bandeirolas, gambiar-

ras etc.) e um mobiliário de ocasião. Um traço efêmero muito característico da configuração espacial do largo das festas baianas é dado por um estabelecimento típico: as barracas, que vêm a ser casinholas de madeira onde são preparados os quitutes e guardadas as demais mercadorias aí comercializadas, além de uns poucos acessórios e uma pequena mobília externa para o atendimento da freguesia: mesas e bancos rústicos, tradicionalmente identificados pela pintura e dispostos diante de cada unidade. As barracas armam-se no largo e imediações, em lugares predeterminados, alinhando-se em seqüência contínua, de modo a estabelecer linhas de contorno do espaço festivo extramuros da igreja.

O tempo de duração da festa de largo é variável, e o principal marcador que o define vem a ser o rito sagrado. Acontece de uma festa dessas estender-se jornadas além da que a celebração religiosa assinala como propriamente festiva; no entanto, percebe-se isso como um prolongamento mesmo.

Insistirei na polaridade ritual que define a estrutura da festa de largo. Entre os atos solenes que transcorrem no interior do templo e as manifestações coletivas que sucedem no domínio imediatamente oposto (o largo), há contrastes que podem assumir graus diversos. Em muitos pontos, há simetria e inversão. Por certo, a expressão "festa de largo" já dirige a atenção para o que ocorre no espaço fronteiro à igreja... Mas o que se dá no largo, nessas circunstâncias, tem sua oportunidade determinada pelo que acontece no templo: até quem nunca entra no recinto sagrado reconhece que celebrações solenes aí realizadas são indispensáveis à promoção desse tipo de festejo.

Muitos dos que se limitam a foliar na praça mostram uma atitude respeitosa, e até mesmo devota, quando a rua onde brincam é atravessada pela procissão. Ou seja: uma parte considerável daqueles que só vão ao largo festivo para divertir-se — e que são a imensa maioria dos freqüentadores desses

A festa de largo pode ser considerada uma situação ritual contraditória: os cenários onde tem lugar circunscrevem procederes em grande medida opostos, embora igualmente festivos

eventos — "dá valor" ao que se faz na igreja. (Esta é a expressão popularmente usada: "Não vou à reza, mas dou valor..."). Por outro lado, muitos dos que vão à igreja rezar, nessas ocasiões, não participam das folias do largo... Entre eles, alguns negam valor à festa que sucede fora do campo sagrado. Mas há os que se fazem presentes nos dois espaços.

A festa de largo pode ser considerada uma situação ritual contraditória: os cenários onde tem lugar circunscrevem procederes em grande medida opostos, embora igualmente festivos.

Dentro da igreja, durante o ofício sagrado, os dizeres solenes das preces e homilias recortam-se contra um fundo de silêncio reverente, alternando com uma música serena. Os diálogos conformam-se a um texto preestabelecido e a um modelo que evita a superposição de falas, limitadas, quase por completo, a fórmulas prescritas (apenas o oficial pode improvisar o discurso, num determinado momento). As fórmulas que se repetem e a alocução que se improvisa recorrem a uma linguagem "elevara", "pura". Os papéis dos atores envolvidos (celebrante, acólitos, coro, assistência) acham-se fixados, limitando-se a desempenhos predeterminados: segue-se um protocolo. Os movimentos são restritos, as posições adotadas obedecem a um código que as padroniza. Os gestos dos fiéis são contidos, limitados a certos modelos

de expressão, e os dos oficiantes se mostram ainda mais estereotipados. Procede-se com acentuado recato; a comunicação é formal. Os contatos físicos entre os circunstantes são em princípio evitados, a não ser em um momento de saudação respeitosa. As atitudes conotam paz, reverência, contrição, profundo respeito... Assim tem lugar uma representação coletiva executada segundo um roteiro bem conhecido: o drama de uma liturgia, limitado ao cenário do templo, que o circunscreve.

No largo, ao vozerio contínuo somam-se, em alto volume, músicas populares, de forte apelo sensual e marcada acentuação rítmica, nos padrões da moda ou de uma tradição jocosa, em seqüência não previsível, brotando de distintas fontes. Os risos e exclamações se cruzam, os diálogos se entrecortam e se superpõem; pessoas desconhecidas conversam entre si e tratam-se com expansiva familiaridade. Os gestos são espontâneos, adequando-se à ginga imposta pela onipresença da música, ou seguem o esquema de danças lascivas, ou ganham uma ênfase próxima do exagero (por conta da euforia geral... e dos efeitos da bebida). As moças que passeiam sem boa escolta de rapazes "de confiança" sabem muito bem que se sujeitam a todo tipo de galanteios: frases picantes, convites amorosos muito explícitos, carícias ousadas feitas de passagem — e sugestivos beliscões na bunda. Brigas, xingas e tumultos não são nada incomuns... Diversas "dramatizações" podem ocorrer ao mesmo tempo, no espaço aberto da rua, e o improviso prevalece nas trocas comunicativas. A linguagem empregada no largo, seja nos diálogos, seja nas letras das cantigas entoadas, é coloquial — e muitas vezes chula.

De um lado, portanto, acham-se ordem, solenidade, circunspecção, recolhimento, decoro, discrição, atitude pública pacífica e reverente, com a atenção chamada para o eterno; do outro, conduta informal e espontânea,

sensualidade, irreverência, disposição promíscua e permissiva, atitudes provocantes (de intenção erótica ou agressiva), profusa embriaguez, intermitência de conflitos e tumultos — com toda a atenção voltada para o passageiro.

As linhas de conduta parecem inverter-se quando se passa de um domínio ao outro, de um pólo ao outro da festividade.

As atitudes dos devotos no templo e as dos farristas na praça têm pouca coisa em comum, mas têm: antes de mais nada, o fato de não serem ordinárias, de fugirem à rotina do dia-a-dia. Por outro lado, envolvem sempre qualquer coisa de "teatral". Um festeiro, uma pessoa de outra cultura, não deixa nunca de ficar espantado ao ver grupos assim desiguais reunir-se em espaços contíguos para proceder de formas tão opostas... É ainda mais estranho advertir que muitas pessoas circulam nos dois ambientes, mudando de água pra vinho na passagem...

Os eventos decorridos na praça e no templo pertencem de fato a um mesmo conjunto de sucessos: a uma

contraditória unidade ritual. Uma folia realizada numa praça qualquer, sem santo celebrado na ocasião, não é "festa de largo"; uma celebração encerrada nos limites do templo, sem o complemento de folguedo, também não. E a oposição ritual entre os espaços da igreja e do largo veio a ser efetivamente marcada, na cultura baiana, por meio de procedimentos simbólicos expressivos, que envolvem o jogo das categorias de "sagrado" e "profano".

A HORA ZERO

Na década de 1970, um evento curioso acontecia todo ano, às portas da Igreja da Barroquinha, na Baixa dos Sapateiros, no Centro Histórico de Salvador, por volta da meia-noite do sábado de carnaval. Um bloco muito popular aí se reunia, à frente de uma multidão alegre de atentos foliões. Os membros do grupo carnavalesco, vestidos com suas fantasias, mantinham uma formação de cortejo e todos esperavam, mais ou menos quietos, em silêncio relativo — ou seja, sem cantar e dançar — que os ponteiros assi-

nalassem a hora zero. Quando isso acontecia, a batucada rasgava, foguetes espalhavam e os participantes do bloco começavam a cantar um belo samba. Casais beijavam-se, amigos cumprimentavam-se na multidão com abraços comovidos... e o *Zero Hora* saía do largo para as avenidas, acompanhado pela massa frenética. Assim, na *hora zero* (aquela que parece não existir senão como um limbo entre o dia passado e o vindouro) os membros do grupo carnavalesco começavam a folia "dando as costas à igreja". De um ponto de vista simbólico, o espaço extramuros da capela era assim implicitamente contrastado com seu interior (igreja/sagrado x rua/carnaval). A espera diante da porta sagrada já implicava um afastamento "pré-liminar" do mundo ordinário.

O *Zero Hora* acabou, e hoje o carnaval de Salvador "pega fogo" muito antes do sábado... A folia carnavalesca dessa metrópole também termina um bocado tarde, para desgosto do arcebispo: encerra-se em plena Quarta de Cinzas, com sol alto... Mas ainda acontecem ritos que mostram a per-



J.R. Ripper/Imagens da Terra

Nas festas populares o sagrado e o profano se encontram

Talvez a separação rigorosa de sagrado e profano seja apenas uma violência, que destrói tanto um como o outro, e instala em seu lugar o campo uniforme do desencanto

manência de vestígios do mesmo código. Curiosamente, eles envolvem a grande máquina de folia que muito contribuiu para transformar o carnaval baiano numa festa de massas gigantescas, dissolvendo várias características tradicionais do festejo.

Dodô e Osmar criaram o costume de levar o trio elétrico à Igreja do Bonfim na quinta-feira antes do carnaval para que o Crucificado o abençoasse. Tocavam piamente o Hino do Senhor do Bonfim e depois desciam a Colina em silêncio respeitoso. Mas ao deixar o outeiro encimado pela igreja, passavam a tocar músicas de carnaval, arrastando uma multidão de foliões. Os mesmos músicos deram também início a um outro rito, simétrico: no termo do já famoso encontro dos trios elétricos, na Praça Castro Alves, no "encerramento" da folia carnavalesca, a banda do trio toca e os foliões entoam com fervor o hino do Senhor do Bonfim. No apagar-se do festejo, o sagrado reaparece...

As festas de largo a muitos parecem hoje extravagantes, com o progressivo eclipse da sensibilidade religiosa que nelas fazia (e ainda faz, para outros) a articulação entre o sagrado e o profano. O mundo moderno (ou pós-moderno) separa bem as coisas... Admite-se a folia "pura", aquela que é só e inteiramente folia, enquanto a solenidade do sagrado se quer toda solene, sem mistura gaiata.

A insistência das autoridades eclesiásticas na separação completa dos dois campos da festa tem levado a



multidão a afastar-se da igreja... e dedicar-se, cada vez mais, apenas à folia. Eu me pergunto se não haverá nessa posição diocesana um equívoco... ou um desencontro com a cultura do povo. Quer-se produzir assim um religioso sem traço de folia; e crie-se, ou arrisca-se criar, um folião completamente irreligioso. Nos meios populares baianos o ideal está longe desses extremos.

AVE-MARIA NO CARNAVAL

Há coisa de uns cinco anos, na terça-feira de Carnaval, às seis da tarde, Armandinho (um famoso guitarrista baiano), no alto de um trio elétrico, interrompeu os frevos alucinantes que executava e tocou a Ave-Maria de Gounod. A multidão se deteve, em silêncio reverente: a maioria dos foliões deu-se as mãos e rezou com fervor na praça apinhada. Muitos do que assistiam o espetáculo ficaram profundamente comovidos: um ateu me

contou que nesse dia teve, pela primeira vez, uma percepção clara do sentimento da fé — e o admirou. Mas o acontecimento da reza carnavalesca provocou irritação e críticas severas das autoridades católicas.

O samba de roda sensual e desabusado que se dançava nas festas de largo perdeu muito espaço aí, onde até há pouco reinava, embora fosse condenado como uma negação abusiva do sagrado... condenado, vale dizer, por quem não participava da brincadeira. Muitas vezes a brinquei às portas de igrejas, com o povo negro de minha terra... Posso dar um testemunho: os praticantes tradicionais do samba de roda são alegres e irreverentes, mas de espírito religioso. Estão muito longe de desprezar os ritos sagrados.

Agora, vejo conjuntos dançando na tevê o que até parece o mesmo samba; mas apesar da perícia dos dançarinos, tenho a impressão de que alguma coisa se perdeu da alegre exuberância original do brinquedo: talvez a graça extravagante da transgressão que o marcava se tenha embaçado; talvez o fervor gratuito de uma sensualidade jovial, agressiva e generosa tenha perdido o viço num contexto em que o sexo é tão claramente mercadológico...

Mas também me parece que, do outro lado, dá testemunho de um idêntico empobrecimento o tédio cada vez maior de ritos descarnados, enrijecidos num protocolo obsessivo; ritos que aparentemente querem afirmar a sacralidade pela rejeição do corpo.

Talvez a separação rigorosa de "sagrado" e "profano" seja apenas uma violência, que destrói tanto um como o outro, e instala em seu lugar o campo uniforme do desencanto.

Ordep Serra é doutor em Antropologia Social, professor da Universidade Federal da Bahia, sócio e colaborador da KÖINONIA.

SOBRE LAZER, TRABALHO E EDUCAÇÃO

Lilian do Valle

A escola deve questionar os valores e as práticas da sociedade quanto ao uso do tempo. Indagar o que serve de referência para se pensar o uso ideal dele é a chave para a educação para o lazer

O lazer é sempre o lazer dos outros. Esta constatação me serviu para guardar alguma distância em relação aos discursos de denúncia, tanto quanto aos programas e propostas que em seu nome foram formulados. E, ainda sob o signo dos paradoxos: ela não foi suficiente para que me dispusesse a buscar, em relação à minha própria vida, um ideal de lazer que servisse de guia ou, ao menos, de instância crítica para meu próprio comportamento. Mas, ao contrário, ela me ajudou a compreender, desde cedo, que qualquer tentativa de normatizar o lazer é uma forma de desrespeito ao outro.

Olhando assim, hoje essa reivindicação de coerência talvez soe tão inútil quanto absurda; mas é fato que, também em se tratando dos outros, eu jamais fui capaz e jamais pretendi dizer o que seu lazer era ou o que deveria ser; ao contrário, devo admitir que minha reflexão só me serviu quando se tratou justamente de expor e de desautorizar as tentativas de fazê-lo. Diante deste desconforto, fui obrigada, enfim, a me render às evidências: o lazer é um conceito fabricado, sob medida, por um mundo e para um mundo no qual tudo deve estar submetido ao controle, à exigência de objetividade e de racionalização, ao princípio da utilidade e do rendimento.

Assim, a perspectiva que o lazer nos fornece para a reflexão sobre a existência humana é fatalmente limitada: ela é capaz de revelar o que o culto ao trabalho e ao lucro fizeram de nossa existência coletiva, a que a lógica da produtividade reduziu nosso tempo, mas pouco nos dirá sobre o que deve ser nossa vida, que valores devem regê-la

e, sobretudo, o que torna não apenas este, mas todos os tempos de nossa existência, um "tempo livre". Este enigma, o verdadeiro, fica de fora. Face ao lazer, a vida fica de fora. A minha e a dos outros.

O QUE É O LAZER

A noção de lazer deve sua introdução formal, na década de 1940, a uma sociologia americana que oscilava em buscar fórmulas que transformassem o trabalho industrial em uma experiência prazerosa e em denunciar a impossibilidade de fazê-lo. Se, porém, apesar dessa ambigüidade, ela entrou em moda, foi certamente porque parecia tornar transparente o que, na vida dos indivíduos, sempre havia estado encoberto, caracterizando uma subjetividade e uma privacidade irredutíveis à racionalização da sociedade moderna. Em sua versão ocidental, ela alimentou pesquisas sociais e práticas de propaganda comercial; em sua versão oriental, traduzida em sociologia do tempo livre, transformou-se em instrumento do controle e previsão que o Partido sonhava assumir sobre a vida dos cidadãos-módelo do império soviético.

No Brasil, foi sobretudo a partir dos anos de 1970 que a noção de lazer se popularizou, em razão de uma gama de interesses bastante ecléticos. Nas ciências sociais, o lazer atraiu a atenção de pesquisadores preocupados em analisar as condições de vida dos trabalhadores e daqueles que hoje em dia chamariam os excluídos da sociedade. Sob a influência das associações civis e movimentos populares, passou a ser item freqüente tanto das reivindicações sociais quanto das plataformas eleito-

Lourdes Maria Grzybowski



rais. Datam ainda dessa época um certo número de programas de ação que, intermitentes e dispersos como a maioria das políticas públicas no Brasil, consagraram o reconhecimento oficial, ainda que por vezes meramente formal, da responsabilidade de setores como a educação, cultura e desportos e urbanismo em relação às questões do lazer. O fato de que, nessa mesma época e com muito mais presteza, a iniciativa privada já havia definitivamente convertido o lazer em artigo virtual de um consumo indiscriminado – que inclui desde os objetos e práticas da chamada “indústria cultural” aos prédios de apartamentos e bairros – só serve para salientar a importância do fenômeno.

Toda essa repercussão, eclodindo sob a forma de um conjunto bastante eclético de interesses, só torna, no entanto, mais surpreendente o fato de que ninguém jamais foi capaz de definir do que estava falando. Prática social espontânea, área de atuação especializada, nova aspiração política ou de consumo, o lazer sempre foi, concomitantemente e do ponto de vista do usuário, tudo isso e muito mais, experiência subjetiva de prazer, aspiração sempre postergada de fruição, afirmação desarrazoada de um *hobby*, moda... Assim, o lazer acaba por constituir-se em pura virtualidade, em noção que serve para definir o tudo e o nada; ou seja; em obstáculo ao esforço elucidativo a partir do qual o homem intervém sobre a realidade, para transformá-la e recriá-la segundo sua escolha e sua convicção.

É por isso que, para definir o lazer, deve-se começar por “desnaturalizar” o conceito: o que quer dizer, buscar entender como essa noção e essa prática social são *construídas*, correspondendo à produção de significações e formas sociais muito precisas, que a simples referência a uma suposta “necessidade natural do homem” não é capaz de nos explicar. E é também preciso referir essa “fabricação do lazer” à sociedade que o produziu e à lógica que lhe é inherente; e que, por meio também do lazer, segue organizando a vida dos indivíduos, suas atividades, aspirações, intenções, modelando-as dentro dos limites compatíveis com essa ordem.

Eis por que, antes de nos perguntarmos se os indivíduos têm ou não lazer, se suas atividades são “empobrecidas” ou ricas culturalmente, se, dentre as atividades de lazer, há uma classificação necessária entre os domínios intelectual, artístico, esportivo, e se há equilíbrio entre eles, e outras inutilidades do gênero, que foram produzidas com o pretexto de se estudar o lazer; antes de mergulharmos na aceitação passiva do substrato que as definições correntes do lazer trazem consigo; deveríamos nos perguntar *por que o lazer nos parece importante*, por que ele aparece quase obrigatoriamente nas plataformas políticas atualmente, como ele aparece na vida dos indivíduos e que significações mais profundas de nossa maneira de viver ele nos revela. Enfim, refletir por que estamos refletindo sobre o lazer, antes de se analisar a correção ou não das práticas a ele atualmente associadas, suas implicações e possibilidades. E, entre elas, a de saber se, de fato, até que ponto trata-se de um problema concernente à emancipação humana e social e em que medida.

LAZER E TRABALHO: DA ALIENAÇÃO À RESISTÊNCIA

Como bem resumiu, há algum tempo, Pierre Naville, em um livro da década de 1970 chamado *O Novo Leviatã*, “...sob a influência do trabalho social canalizado nas formas modernas de produção, toda atividade transforma-se em trabalho: fonte, condição ou efeito”. É sem dúvida uma das características mais aterrorizantes de nossa sociedade a intensidade e eficiência com que a lógica da produção material passa a referir a si e às suas exigências a integralidade das atividades e relações humanas. Assim, atividades que antes tinham sentido em si mesmas, isto é, produziam valores destinados à satisfação do homem que as realizava, tornam-se, cada vez mais, meios para a realização de outra atividade: a produção de mercadorias.

Eis o que permitiu à crítica marxista dizer, considerando a questão do ponto de vista do indivíduo que trabalha, que seu trabalho, tanto quanto suas

O lazer é um conceito fabricado, sob medida, por um mundo e para um mundo no qual tudo deve estar submetido ao controle, à exigência de objetividade e de racionalização, ao princípio da utilidade e do rendimento

atividades fora do trabalho, já não correspondiam às suas necessidades, mas passaram a atender, diretamente, à satisfação das exigências da produção: recomposição física e mental, reprodução da força de trabalho. No capitalismo, diz Marx, o trabalhador é um *ser sem necessidades*, já que a única necessidade que parece lhe ser reconhecida é a da mera sobrevivência. De forma que, para o marxismo, num primeiro momento, o lazer só pode aparecer como *forma mutilada, alienada, de fruição*. O lazer é alienação: quando se reduz ao descanso amplamente insuficiente ou quando, escapando à lógica da sobrevivência, aliena a consciência da verdadeira condição de exploração.

Porém, sob o peso da mesma lógica da produção – pela qual se realiza a dominação social de uma classe sobre a outra e um empobrecimento da vida social como um todo – é ainda preciso convir que, em breve, não apenas as necessidades dos trabalhadores, mas todo o conjunto das necessidades humanas, acabam reduzidas àquela unicamente de “ter”: o capitalismo, nos afirma Agnes Heller, “homogeneiza o homem em função de sua cupidez”. E, por isso mesmo, põe em evidência *necessidades radicais* que transcendem e resistem à sua própria lógica. Assim, o lazer já aparece como resistência, como crítica espontânea do mundo capitalista.

Espaço de criação de bens e valores culturais, ou tempo de pura alienação, como assinalou H. Lefèvre, “é no lazer e através dele que o homem comum realiza a crítica à sua realidade cotidia-

na". Na agressividade, na aparente alienação ou apatia, no consumismo ou na criação de novos comportamentos, na recuperação da tradição tanto quanto em seu abandono, a prática de lazer espelha a realidade cotidiana, a cuja dinâmica está associada, e a convivência da sociedade com ela, sob forma de conformismo, de revolta ou ainda de busca de superação. É na percepção dessa complexa ambivalência que reside, seguramente, a melhor contribuição do pensamento marxista para os estudos sobre o lazer.

Porém, na realidade, dadas as condições concretas que o mundo moderno produziu, a prática de lazer pode, de fato, revelar-se muitas vezes mais do que uma crítica, uma resistência cotidiana à lógica dominante na sociedade. Resistência difusa e espontânea, mas resistência, posto que a prática de lazer não se funda na superação das necessidades da produção material, mas se realiza apesar de essas necessidades não estarem ainda satisfeitas; para o homem comum, a prática de lazer disputa com o escasso tempo de sono, com as obrigações familiares, com a necessidade de horas extras, da recomposição do orçamento. Considerando que o trabalhador é desapropriado de seu tempo, de parte significativa dos ganhos do trabalho social, materiais e culturais, da quase totalidade de suas energias físicas e mentais, a resistência oferecida no lazer e por meio dele assume a significação de uma luta de repropriação, inconsciente e desorganizada, mas não menos real, de um espaço da liberdade.

Reapropriação de um tempo que, excessivamente controlado e valorizado na esfera do trabalho, é cruelmente desperdiçado nas múltiplas filas de bancos, hospitais, supermercados, filas de transporte, engarrafamentos... Mas reapropriação, também, de valores culturais submetidos ao poder destruidor e desapropriador da indústria "cultural" e dos poderes públicos, que tomam a si a responsabilidade de "apoiar" práticas culturais espontâneas, cujos exemplos mais conhecidos – mas não os únicos – em nossa história recente são a escola de samba e o futebol.

Por isso, a prática de lazer muitas vezes revela uma estratégia sutil de repropriação do tempo e de seu significado, a que me acostumei a chamar resistência no lazer. Mas é evidente que nem tudo no lazer é resistência: a passividade aos efeitos narcóticos da televisão, a proliferação do consumo de drogas, a adesão à violência dos guetos, a obediência aos ditames da moda, o investimento do último centavo em atividades que os meios de comunicação apresentam como a coisa mais importante do século, tudo isto, é claro, está presente no lazer e evidencia a mistura de conformismo e irracionalidade que contamina o comportamento dos indivíduos na sociedade moderna.

Assim, a idéia de resistência espontânea pelo lazer não deve encobrir a constatação de que, quando se fala em lógica dominante na sociedade, está-se falando da instituição de uma poderosa significação imaginária, que modela a própria relação ao tempo, e que é, de uma só vez, uma representação do tempo, uma moral para sua utilização, uma forma cultural para seu gerenciamento e uma prática concreta.

LAZER E EDUCAÇÃO

É esse ponto de vista tão extremo – em que o lazer remete ao exame da ética que modela e conduz nossa existência individual e coletiva – a única justificativa que posso me dar para esta volta ao lazer. Meu exame está contaminado pelo meu olhar: é como educadora que a discussão passa, agora, a me interessar.

Pois se admitimos que o termo "lazer" só serve, ao final das contas, para falar sobre a maneira como, em uma sociedade, se passa a conceber a forma ideal de gerir seu tempo; então, do que ele tem a nos falar é sobre como se impõe aos indivíduos, na atualidade, um ideal de comportamento, um modelo de uso do tempo, um conjunto de valores sobre o qual não deliberamos, mas que mesmo assim modela cada um de nossos comportamentos. Ele nos fala sobre como, em nossa sociedade, os indivíduos, nós mesmos, somos socializados, modelados, "formados" dentro de uma determinada ética que, apesar

de tudo, permanece estranha a nossas intenções. E é em relação à ética – que é sempre uma lógica de ocupação do tempo – que o termo aparece como significante para a educação.

A educação usualmente se refere ao lazer como um tempo livre, vacante, cujas potencialidades funcionais não foram ainda todas convenientemente exploradas. Mas, do ponto de vista dos valores predominantes de cada sociedade, o tempo do aluno, tanto quanto o nosso próprio, jamais é livre, no sentido em que ele está sempre comprometido por significações socialmente admitidas – seja para afirmá-las, para negá-las ou para resistir a elas. Eis como o lazer nos revela os estreitos limites em que a autocriação de nossa existência se define, para a lógica dominante: nesse terreno, tudo o que há é tempo ocupado e, no máximo, tempo resistente.

Na contemporaneidade, o termo "tempo livre" aparece no bojo do mito do progresso das sociedades modernas. É que, na visão daqueles que começaram a construir as instituições econômicas, políticas, sociais e educacionais que estão presentes na atualidade e também os mitos que alimentaram esta construção, o progresso engendraria, pela primeira vez na história humana, a possibilidade de um tempo que, sem negar a atividade produtiva, se apresentaria como um de seus melhores produtos: a garantia de liberação, num futuro próximo (mas que de fato jamais nos chega) de um tempo de pura liberdade, dedicado ao desenvolvimento pleno das capacidades do indivíduo e da sociedade. Mas o outro lado deste mito que se coloca como uma promessa de futuro é a vertiginosa condenação de toda atividade que, no presente, não se submeta inteiramente ao trabalho, às virtudes da disciplina e da operosidade que devem preparar essa fartura situada no amanhã. A sociedade moderna em seu alvorecer condenou como jamais outra sociedade o "ócio", a inatividade. E, deste ponto de vista, seja nos países desenvolvidos, que puderam por um tempo se beneficiar de uma diminuição real do tempo de trabalho, seja nos países do terceiro

mundo, que nunca chegaram a vislumbrar a sociedade de abundância, jamais houve "tempo livre". Em toda parte, o tempo liberado do trabalho dobrou-se sobre si mesmo e reproduziu a dominância ética da economia, agora sob nova forma: o consumo.

Neste sentido o lazer importa à educação: quando nos permite questionar em que medida o ideal de ocupação do tempo que se pode verificar em cada sociedade deixa de refletir o que, necessariamente, consideramos como o ideal de homem e de sociedade que deve prevalecer. E mais, já que, definindo o uso oficial do tempo, o ideal de sua ocupação define, também, o uso que não é admitido: as sociedades têm, em relação ao uso do tempo, suas formas específicas de restrição, encontrando aí um instrumento bastante eficiente de controle social.

Nós, educadores, falamos muito na "realidade do aluno", em "partir da realidade do aluno", mas, muitas vezes, esquecemos de observar realmente o que se passa, nos contentando com aquilo que acreditamos já saber. Ora, a realidade do aluno está expressa, de forma bastante nítida, na maneira como seu tempo é habitualmente ocupado. Não se trata apenas daquilo que ele chega contando em sala, mas também daquilo que nem percebe que faz, o que não ousa dizer, e também o seu sonho, suas expectativas, os valores — assim como as expectativas e exigências que lhes vêm de seu meio e de suas famílias. Quem pode pretender conhecer a realidade de seu aluno se não é capaz de dizer como ele realmente brinca, quando está fora da escola?

A ocupação do tempo fora da escola nos ensina, portanto, muito sobre o aluno. Mas não é só: a maneira como nos posicionamos, como nos referimos ao tempo "fora da escola" também revela muito de quem somos nós, do que é, de fato, a escola, dos valores que transmite, consciente ou inconscientemente.

O problema é que a escola se situa como em uma fronteira, e às vezes parece estar espremida entre dois mundos: o mundo da comunidade de origem, da família, onde a criança é um

indivíduo a ser educado; e o mundo adulto, a sociedade, para o qual o cidadão deve ser formado. Entre eles, por vezes a escola dá as costas a um e então se concentra no desenvolvimento do indivíduo, ou ao outro, e só pensa no futuro cidadão.

Às vezes me ocorre que a escola, em vez de sofrer essa situação, deveria assumi-la como sua riqueza, como sua especificidade: fora da escola, o tempo da criança é gerenciado, ou não é, pela família, pela comunidade. Seriam estes valores suficientes para formar o futuro cidadão? Depois da escola, a criança que se tornará um adulto terá o seu tempo modelado pelo trabalho, pela sociedade real, que conhecemos. Seria este modelo suficiente para o homem que estamos ajudando a construir? Solidária destes tempos, a escola não precisa ser cúmplice de nenhum deles. Diante de sua especificidade, na vida do homem cujo tempo lhe é, por um bom período, confiado, ela tem que refletir, primeiramente, sobre como se situar face aos valores e as práticas dominantes na sociedade, quanto ao uso do tempo: questioná-las, o que significa descobrir quais são as formas de resistência aos modelos oficiais de uso do tempo que lhe são próprias. Indagar o que, para ela, serve de referência para se pensar o uso ideal do tempo. Esta é, para mim, a chave para a educação para o lazer. Esta é uma perspectiva que, no meu entender, uma escola democrática não pode deixar de construir em seus alunos.

Por fim, é possível que, diante da complexidade desta tarefa que o lazer levanta para a escola pública, nossos meios nos pareçam ainda mais desrisórios e limitados do que já consideramos. Diferentemente dos revolucionários franceses, nós aprendemos a desconfiar que a afirmação de Helvétius que, por tanto tempo, serviu de bandeira aos educadores — a educação tudo pode —, acaba sempre conduzindo à idéia de que toda impotência é culpa do professor. O bom senso nos faz pensar que a escola, em vez de acumular ainda mais novas exigências, deveria se concentrar em suas tarefas básicas. Ensinar. O bom senso às vezes se en-

gana. O verdadeiro desperdício do tempo vem da ausência de valores que o organizem. Não estou falando daqueles planos e planejamentos que quase nunca são colocados em prática, estou falando em pensar o tempo como nossa riqueza, como lugar de nossa autonomia, lugar onde concretamente definimos nossa identidade, conjugada no presente e não no futuro. Nossa tempo pessoal, mas também o tempo escolar: ele é tudo o que temos, ele é o lugar em que a escola se concretiza. A sociedade nos diz constantemente, e de diversas maneiras, que nosso tempo presente nada vale: ontem, porque vivíamos da esperança de que, sacrificando todo o presente, postergando toda realização na preparação do futuro, seríamos, enfim, ricos. Então a criança não tinha presente, só víamos nela o seu futuro, e o trabalho escolar que prepara para o trabalho que constrói a fruição de um presente... que nunca chega. Hoje, a sociedade, desertada dos seus sonhos, ou de seus mitos, nos mostra que nosso tempo nada vale, porque nossa ação tantas vezes parece não conduzir a lugar nenhum, porque é cada vez mais difícil sonhar um futuro coletivo possível; tudo o que nosso tempo vale, talvez, é o salário aviltante do fim do mês, de forma que ele pode ser legitimamente desperdiçado. Como será que, desperdiçando também o tempo da criança na escola, ensinamos a ela que seu tempo de fato não tem valor?

Ensinar crianças a viverem, no futuro, seu tempo como valor é tornar presentes, concretamente, as exigências que devem regê-lo neste presente: assumir nossa responsabilidade já que, ocupando hoje o tempo da criança, estamos ensinando, concretamente, como deve ocupá-lo amanhã.

Lília do Valle é professora do mestrado em Educação da UERJ. Autora dos livros *A Escola Imaginária* (Rio de Janeiro, DP&A, 1997) e *A Escola e a Nação* (São Paulo, Letras & Letras, 1997).

ATORES SOCIAIS: REDES INTERPESSOAIS E INSTITUCIONALIZAÇÃO NECESSÁRIA

A formação da sociedade brasileira, o ressurgimento da questão democrática nos anos de 1980 e as mudanças radicais e aceleradas observadas na estrutura societal são os aspectos apresentados neste artigo para explicar o papel dos atores sociais hoje. O texto é o último da série de cinco artigos sobre a realidade urbana no Brasil, fruto da pesquisa realizada pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS)

J.R. Ripper/ Imagens da Terra



O MST colocou uma agenda social para o governo

No Brasil, além do Estado, quem é suficientemente forte para ter direito à palavra e para tomar iniciativas políticas? Os sindicatos podem ser um *ator social*, as organizações patronais, profissionais ou religiosas também, os movimentos sociais e as ONGs idem. Tudo depende de duas condições: (a) atores sociais são movimentos ou instituições que atuam na esfera pública, falando em nome de interesses sociais específicos, com indiscutível representatividade dos grupos sociais associados a esses interesses; e (b) são movimentos ou instituições com capacidade de interferir nas decisões políticas relevantes que marcarão a história da nação, influenciando-as no sentido desejado pelos grupos sociais que representam.

A forma assumida pelos atores sociais varia muito. Os movimentos sociais, por exemplo, são formados por grupos sociais específicos (moradores de bairro, mulheres, negros, jovens) que constroem suas bases por meio de uma comunicação mais horizontal e de redes interpessoais de relacionamento; tais recursos são utilizados como fator de influência no espaço público. Já as organizações patronais são atores sociais que, quase sempre, reproduzem as práticas tradicionais das elites brasileiras. Portanto, para caracterizar o papel dos atores sociais no contexto atual, não

se pode deixar de olhar: (1) para a formação da sociedade brasileira; (2) para o ressurgimento da questão democrática na década de 1980; e (3) para a própria mudança radical e acelerada da estrutura societal. Estes três eixos de análise oferecem-nos um quadro de condicionantes políticos, sociais e culturais com os quais os atores sociais devem lidar.

PÚBLICO E PRIVADO EM PERSPECTIVA HISTÓRICO-CULTURAL

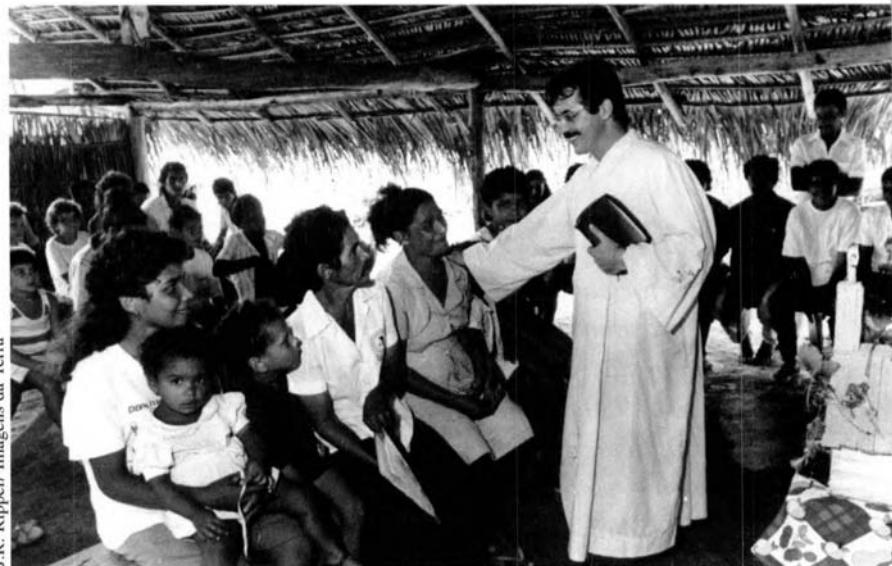
Os condicionantes culturais que explicam o perfil das formas de organização e das relações entre o público e

o privado podem ser compreendidos a partir da análise feita por Sérgio Buarque de Holanda nos anos de 1930. Esse autor destacou as influências específicas do *iberismo* sobre nossa formação social. A civilização brasileira, com raízes rurais, caracterizou-se no plano social por um culto extremo da personalidade, no qual ao chefe da família se devia lealdade, fielidade e obediência. Nos domínios rurais, a autoridade do proprietário de terras não sofria contestação. Tudo se fazia consoante a sua vontade, muitas vezes caprichosa e despótica, o que significava sobrepor os interesses privados aos públicos, descartando os limites existentes entre eles.

Essa cultura da personalidade engendrou toda uma mentalidade, em que o talento tem mais prestígio do que a inteligência, e o esforço físico é, quase sempre, menosprezado e degradante. Os filhos dos antigos fazendeiros escravocratas, apesar de terem estudado no exterior e mantido contato cultural com outras civilizações, pouco se afastaram desse tipo de mentalidade. Preservaram um sentimento de superioridade hierárquica e uma relação com o Estado fundamentalmente patrimonialista, pela qual onde prevaleciam os interesses particulares. Esse traço cultural persiste na elite brasileira contemporânea, com seu elevado elitismo e sua visão hierárquica da sociedade.

A incapacidade em distinguir público e privado é reforçada também pelo caráter cordial do brasileiro, que no convívio social procura estabelecer vínculos de intimidade que ultrapassam as barreiras das regras impersonais e dos critérios objetivos. Ao analisar a relação do brasileiro com o comércio, Holanda destaca que a lógica comercial predominante é con-

J.R. Ripper/ Imagens da Terra



A pastoral popular proporcionou espaço importante para o fortalecimento da sociedade civil

quistar o freguês e torná-lo um amigo. Na religião, a intimidade do fiel com o santo, prática do catolicismo tradicional, é uma forma de romper as barreiras da distância.

Assim, no plano da organização social e política, pode-se concluir que, segundo o autor de *Raízes do Brasil* (1936), a falta de coesão de nossa vida social (ou seja, a ausência de formação de grupos de interesse ou de associações livres e voluntárias) não representa um fenômeno moderno. Logo, seria um erro supor que o retorno à tradição pudesse servir como defesa contra nossa desordem moderna. As consequências da colonização portuguesa e suas características específicas legaram-nos fatores culturais que constituiriam um entrave à construção da doutrina democrática.

Mais recentemente, Roberto Da Matta, em *Contos de mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira* (1993), deu ênfase ao caráter relacional da sociedade brasileira. Ao refletir sobre o autoritarismo e a construção da noção de cidadania no Brasil, ele nota que faz parte de nossa consciência social “humanizar” e “personalizar” as situações formais, elaborando uma hierarquia entre todas as

Os anos 80 representaram, na história político-social brasileira, a consolidação de uma sociedade civil e o resgate do modelo democrático

pessoas envolvidas na situação. A distinção de tratamento é algo comum, enquanto o uso da regra genérica é um modo de inferiorizar algo ou alguém.

Na dinâmica social, um duplo código está implicitamente em funcionamento: um universal, público, que iguala inferiorizando; outro individual, privado, que humaniza e valoriza, hierarquizando. Por isso, haveria diferentes concepções de cidadania, sendo entre as quais a preponderante, definida pela negatividade, ou seja, pela ausência de direitos.

Como modelo de uma organização social, a democracia não se constrói magicamente. Sua concretização depende de condições estruturais favoráveis e de uma cultura política geral que a respalde. Certos impasses na constituição de atores sociais estão relacionados a aspectos de nossa forma-

ção histórico-cultural e a mecanismos implícitos presentes na cultura brasileira, cuja invisibilidade só faz aumentar a força com que operam.

OS ANOS VERDE-AMARELOS: MOBILIZAÇÃO POLÍTICA E PARTICIPAÇÃO SOCIAL

Os anos 80 representaram, na história político-social brasileira, a consolidação de uma sociedade civil e o resgate do modelo democrático. Hoje se descobre que, durante a chamada “década perdida”, o grande avanço foi no plano político. Com o fim da ditadura militar, após tantos anos de “chumbo”, o que se destaca são os intensos esforços em prol da constituição de instituições democráticas e da criação de canais de participação social.

ciais, que passam a reivindicar, autonomamente, o atendimento de demandas diversificadas e o acesso ou garantia de direitos sociais e políticos.

Enquanto o padrão de relacionamento com o Estado e com as instituições públicas foi negativo — ou seja, enquanto o Estado foi visto como o principal “inimigo do povo” —, havia um alvo claro; o próprio contexto de combate ao autoritarismo favorecia e reforçava a postura de contraposição. Os atores sociais foram capazes de promover mobilizações da população em torno de lutas sociais específicas (moradia, saúde, educação) ou de articular redes regionais e nacionais tais como o Movimento Nacional pela Reforma Urbana, ou de exigir e conquistar uma legislação que

À medida que canais institucionais foram sendo abertos e o Estado foi-se redemocratizando, participar neles passou a ser uma exigência

os atores sociais precisaram atuar num espaço para eles desconhecido: a esfera institucional.

A principal dificuldade para eles está relacionada às condições de intervenção e aos seus atributos como atores. Na dinâmica quotidiana dos movimentos sociais, o grau de rotinas preestabelecidas é normalmente bastante precário; organizações com pouco tempo de existência logo enfrentam a necessidade de responder à formação dos participantes, aos aspectos burocráticos de sua estrutura e à definição de estratégias próprias; pontos que ameaçam comprometer a qualidade da participação neste espaço e até a existência do movimento. Quando as administrações criaram fóruns, com a finalidade de aproximar governo e sociedade, os movimentos passaram a participar, mas muitas vezes não puderam acompanhar as propostas apresentadas e pouco interferiram em debates dominados pelos técnicos do governo e seus colaboradores. As regras e os procedimentos eram quase sempre desconhecidos, tornando a participação artificial e aumentando os riscos de cooptação.

MUDANÇAS SOCIETAIS

As mudanças na estrutura societal brasileira também trouxeram consequências para participação desses atores na esfera pública. Os efeitos da

Imagens da Terra



A organização dos operários foi fator fundamental na redemocratização do País

A Nova República trouxe um notável crescimento no grau de organização e participação político-social, com representação heterogênea e maior pluralidade ideológica. Do Movimento pelas Diretas-já, com cerca de um milhão de pessoas em praças públicas, ao fortalecimento de associações de moradores, sindicatos, movimentos (de mulheres, de negros, de moradores em favela e em cortiços, etc.), o País vê a participação da sociedade crescer. Nesta sociedade civil encontram-se novos atores so-

integrasse os direitos sociais (emendas populares à Constituição de 1988), ou ainda de ativar a participação sindical por meio de centrais.

Nesse contexto, a construção da identidade social dos atores passava pela rejeição do Estado repressor. À medida que canais institucionais foram sendo abertos (conselhos populares, orçamento participativo, representação civil em programas governamentais, etc.) e o Estado foi-se redemocratizando, participar neles passou a ser uma exigência. Assim,

É por intermédio de uma aposta no potencial transformador e criativo dos atores sociais que a democracia brasileira poderá se consolidar

urbanização, o acesso mais fácil à tecnologia, a ampliação dos meios de comunicação social, o agravamento da pobreza nas metrópoles, a reestruturação no “mundo do trabalho” — muitos dos desafios desse processo de mutação social não são ainda percebidos claramente.

Essa mutação em curso possui tendências contraditórias, mas certamente há o risco de perda da coesão interna da sociedade, pelo aumento da desigualdade e pela exclusão social. O agravamento da pobreza e o desemprego em grandes dimensões colocam os indivíduos em busca de sobrevivência pessoal e familiar, o que pode levá-los à busca de conforto numa identidade coletiva de tipo restritivo e avessa à esfera pública.

ESPAÇO PÚBLICO E ATORES SOCIAIS

A atuação dos atores sociais na esfera pública possui duas faces. Numa delas, a mídia e as frações políticas influentes aparecem como protagonistas, e resta aos demais cidadãos a posição de espectadores. Nesse sentido, o espaço público é dominado por atores que buscam persuadir o público por seus argumentos e sua *performance*. A segunda potencializa as redes interpessoais de comunicação dos atores sociais, na perspectiva de uma ação mais transformadora. Essa postura proporciona uma ação mais co-

municativa no espaço público e representa a capacidade orgânica e articuladora dos atores sociais no enraizamento da democracia.

Os atores sociais presentes no espaço público são numerosos e, por vezes, irrompem de forma inesperada. Os projetos específicos da sociedade civil atraem interesses distintos e, portanto, pedem a busca de um consenso às vezes difícil e nem sempre possível. A elaboração desses consensos não dispensa mecanismos de influência e pressão na esfera pública institucional. Por isso, é por intermédio de uma aposta no potencial transformador e criativo dos atores sociais que a democracia brasileira poderá se consolidar.

A esfera pública, como Habermas assinala, funciona como uma caixa de ressonância dos problemas que devem ser trabalhados pelo sistema político. Isso significa que ela é o espaço no qual idéias e interesses são disputados pelos atores sociais e ordenados em “pauta de prioridades” (trabalho, desemprego, reforma agrária, educação, etc.). Em um jogo acirrado de conflitos de interesses e intercomunicação, tanto no espaço da sociedade civil quanto na esfera estatal, elaboram-se, seletivamente, consensos públicos amplos, definidos como *opinião pública*.

A ação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) durante a “Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça” em abril deste ano retrata um bom exemplo de como os atores sociais colocam um problema na ordem do dia do sistema político. A marcha a Brasília forçou uma audiência do presidente da República com lideranças que discordam da política agrária adotada pelo governo e questionam seu projeto. O resultado mais concreto dessa ação foi tornar público que a reforma agrária não é apenas a luta de trabalhadores rurais e de militantes políticos isolados, mas é uma *luta de todos* e que a opinião pública brasileira rejeita a estrutura fundiária vi-

gente, exigindo que ela seja transformada.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Na esfera pública, os atores sociais devem atuar tanto na sociedade civil quanto institucionalmente. Isso significa compreender que, em cada um desses setores, há padrões próprios de intercomunicação que em seu conjunto colaboram para efetivação da democracia. A redução da esfera pública à sua dimensão institucional ofusca o papel que as redes interpessoais têm como produtoras de uma nova cultura política; mas, reciprocamente, ignorar a necessidade de participação institucional é tolher o desenvolvimento dos movimentos sociais, dos sindicatos, das ONGs, etc.

A capacidade de ação institucionalizada dos atores sociais precisa ser aprimorada, mediante uma formação para o espaço público que os prepare e motive para a construção de consensos, sem perda de suas características históricas.

Há obstáculos importantes para essa evolução na identidade dos atores sociais. O aumento da desigualdade social leva a uma menor participação dos indivíduos, cuja preocupação imediata é a sobrevivência material. Há também o neoliberalismo que, como uma espécie de *movimento ideológico* — contraposição a-histórica aos movimentos sociais — coloca barreiras ao fluxo de comunicação institucional entre os atores sociais e o Estado. Afinal, quando FHC se irrita com a oposição — exigindo implicitamente unanimidade em torno de seu projeto —, agride a própria idéia de esfera pública institucional na qual o diálogo é característica fundamental e em que a cultura política não pode ser autoritária.

Andréa Damacena é mestre em Sociologia. Integra a equipe de pesquisadores do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS). **Rogério Valle** é professor da COPPE/UFRJ e colaborador do CERIS.

DEUS ESCUTA O CLAMOR DA MULHER OPRIMIDA. E NÓS?

Marcelo Gustavo de Souza

A partir do relato das experiências de três mulheres — que sentiram de perto a força da opressão e da discriminação —, o autor apresenta um desafio: o de sermos solidários à mulher oprimida e marginalizada

A cotidianidade é, com efeito, justamente o ser “entre” o nascimento e a morte.
Martin Heidegger

No início de julho os noticiários de tevê mais uma vez nos surpreendiam. Era a notícia de um recém-nascido encontrado no lixo presos a ser jogado dentro do caminhão de coleta. Ficamos ainda mais surpresos ao saber que o abandono de bebês é mais comum do que imaginávamos. Em grandes cidades, como São Paulo, Belo Horizonte ou Rio, a média é de doze recém-nascidos abandonados por mês. As crianças são deixadas nos hospitais, em portas de residências, em calçadas e praças públicas... Mas dessa vez tudo parecia sórdido demais: uma mãe havia deixado o filho no lixo para ser lançado no caminhão triturador! — anuncia o telejornal.

Afinal, o que leva uma mãe a um ato dessa natureza? Por qual situação passa essa mulher? Por que motivo joga à sorte um filho? Como teve coragem? Ou será que teve medo... segurança... desespero?...

Algumas semanas depois, noticiaava-se finalmente a versão de Célia dos

Santos Pereira, a mãe. Célia é empregada doméstica em São Paulo, tem 22 anos, já tem uma filha que vive com os avós. Ela dorme onde trabalha, num minúsculo quarto de empregada, em apartamento de classe média. Célia não colocou o filho no lixo. Com medo dos ferozes cães que tomam conta dos casarões dos mais ricos, não pôs o filho no quintal de uma casa como inicialmente queria, resolveu deixá-lo na calçada, próximo ao portão de entrada de uma família. Queria talvez dar a ele uma situação melhor que a sua.

A atitude dessa mãe talvez não tenha justificativa. Não é fácil entender. Sabemos bem que na vida sempre nos deparamos com escolhas difíceis. Umas nos conduzem à vida cada vez mais plena, outras nos levam a situações de morte... A atitude de Célia quase levou o bebê à morte. O que afinal queria ela para seu filho? Salvá-lo ou livrar-se dele? Como são confusas e contraditórias algumas opções!

Naqueles dias, ouvi muitas pessoas criticando as mães que abandonam os filhos. Fiquei pensando: será que a culpa é só delas? Acho que não. E julgá-las também não nos compete. O que podemos fazer é aprender com esta realidade e, sinceramente, descobrir como Deus nos fala por meio delas. Na busca de entender a parte que nos cabe nesses fatos, apresentaremos a história de mais duas mulheres. Queremos relacionar Arminda e Agar ao sofrimento de Célia. Arminda é uma personagem machadiana, e Agar, a escrava de Abraão.

NEM TODAS AS CRIANÇAS VINGAM...

O conto machadiano *Pai contra mãe* retrata o drama de Cândido Neves e Arminda. A história se passa no período da escravidão no Brasil. Cândido Neves é um branco pobre que, depois de tentar sem sucesso vários ofícios, torna-se capturador de escravos fugitivos. Era uma atividade incerta, mas Candinho tinha jeito para a coisa. Era astuto, ágil e forte. Via os anúncios, saía à caça dos negros e os trazia de volta aos senhores para receber as recompensas. Veio então a paixão por Clara, uma órfã que vivia com a tia. A profissão incerta não fazia de Cândido Neves um bom pretendente, mas tia Mônica deu a permissão para o casamento. Logo após o casamento, a tia, vendo a miséria da família e a incerteza do trabalho de Candinho, aconselhava Clara: “Você, se tiverem um filho, morrem de fome”.

O nascimento do filho do casal se aproximava e a situação de Candinho era sempre incerta. As recompensas não eram mais tão vultosas e já havia muitos na profissão. A concorrência era grande. Tia Mônica adiantava em suas reclamações as dificuldades que viriam com a criança. Depois de chegar de uma empreitada, sem nenhum vintém, e provocado pela senhora, Candinho indagou-a: “Que quer então que eu faça, além do que faço?”. Ela respondeu: “Alguma coisa mais certa. Veja o marceneiro da esquina, o homem do armário, o tipógrafo que casou sábado, todos têm um emprego certo...”. Cândido Neves queria mudar de ofício, nem tanto pelo conselho da tia, mas pelo gosto de mudar, como sempre fizera. “Seria um

modo de mudar de pele ou de pessoa”, pensava.

Clara e a tia cosiam para fora e haviam aumentado o trabalho. A família vivia de empréstimo, faltavam a carne e o feijão e o aluguel se atrasava por meses. A tia só via uma solução: dar a criança para a Roda dos Enjeitados. Candinho reagiu com veemência à proposta. Clara resignara-se. Mas ele tinha uma esperança: encontrar uma negra fujona pela qual ofereciam ótima recompensa, cem mil réis. Buscou informações, mas acreditava que a negra deveria ter um amante que a escondia.

Depois do despejo pelo atraso dos aluguéis, Cândido Neves e as duas mulheres foram morar de favor. Daí a dois dias a criança nasceu. Era um menino, como todos queriam. Como se não tivesse outra opção, Candinho aceitou entregá-lo à Roda dos Enjeitados. A mãe amamentou o filho e entregou-o ao pai. Cândido saiu triste. Beijava o filho, agasalhava-o com todo carinho. Era noite. Dirigiu-se à Rua dos Borbons, onde ficava a Roda dos Enjeitados, mas antes passou pela Rua da Ajuda, onde já obtivera informações da negra que valia os cem mil réis.

“Chegou ao fim do beco e, indo a dobrar à direita, na direção do Largo da Ajuda, viu do lado oposto um vulto de mulher: era a mulata fugida.” Entrou numa farmácia que ainda se encontrava aberta e pediu que lhe guardassem a criança. Saiu antes de ouvir resposta.

“Arminda! bradou, conforme a noite meava o anúncio. Arminda voltou-se sem cuidar malícia (...) ele pegou os braços da escrava (...) atava-lhe os pulsos e dizia que andasse (...)

“Estou grávida, meu senhor! exclamou. Se Vossa Senhoria tem algum filho, peço-lhe por amor dele que me solte; eu serei sua escrava, vou servir-lhe pelo tempo que quiser (...)

“Não quero demoras; siga! Houve aqui luta, porque a escrava, gemendo, arrastava-se a si e ao filho (...) Arminda ia alegando que o senhor era muito mau, e provavelmente a castigaria com

açoutes, cousa que, no estado em que ele estava, seria pior de sentir (...)

“Você é que tem culpa. Quem lhe manda fazer filhos e fugir depois? (...)

“Foi arrastando a escrava pela Rua dos Ourives, em direção à da Alfândega, onde residia o senhor. (...) A luta cresceu; a escrava pôs os pés à parede, recuou com grande esforço, inutilmente (...) O senhor estava em casa (...) Arminda cai (...) o senhor da escrava abriu a carteira e tirou os cem mil réis de gratificação (...) No chão, onde jazia, levada do medo e da dor, e após algum tempo de luta, a escrava abortou.

Cândido Neves deixou a cena. Pegou o filho na farmácia e retornou com ele para casa. “Nem todas as crianças vingam”, bateu-lhe o coração.

Podemos viajar com o conto machadiano, perceber como a vida cotidiana se cerca da presença da vida e da morte, e como os seres humanos — *candinhos* — fazem suas opções. Como são contraditórios os fatos, as nossas opções e a própria vida.

DEUS ESCUTA O CLAMOR DA MULHER OPRIMIDA

O livro do Gênesis é uma memória das origens do mundo (Gn 1.1) e da criação da humanidade (Gn 2.23). Deus revela-se, desde o princípio da criação, como o Deus da vida. Ele cria o homem e a mulher “à sua própria imagem e semelhança” (Gn 1.27). Assim, no seu projeto original, mulher e homem participam da mesma dignidade.

Essa igualdade pretendida por Deus não foi efetivada na sociedade machista e patriarcal dos hebreus. A mulher era considerada inferior e vítima de inúmeras opressões que a tornavam submissa ao homem. As mulheres pobres eram ainda mais desprezadas e oprimidas. Agar era uma mulher pobre, estrangeira e escrava. Sara, a mulher legítima de Abraão, era velha e estéril. Isso tornava possível, dentro da lei, que Abraão tomasse Agar, escrava de

Deus cria o homem e a mulher “à sua própria imagem e semelhança”. Assim, no seu projeto original, mulher e homem participam da mesma dignidade

Sara, para a relação sexual. Essa relação tinha como finalidade garantir a descendência para o homem e sua esposa, e não para a escrava. A história de Agar nasce dentro desse contexto de marginalização.

Quando Agar fica grávida de Abraão, torna-se rebelde contra Sara. Sara, por sua vez, começa a maltratar a escrava, o que a leva a fugir. Agar



vai para o deserto. É nessa situação que ela experimenta a presença de um Deus solidário com sua dor. A resposta da escrava é uma profissão de fé e uma revelação de quem é Deus: "Tu és El-Rói", que significa "aquele que me vê". Agar proclama Javé, o Deus fiel que escuta o clamor dos marginalizados. Javé vê. Ele conhece a vida e o sofrimento de Agar e com ela se solidariza. Agar volta para a casa de Sara, e como lhe pede o anjo de Javé, o seu filho é chamado Ismael, que significa "Deus ouve".

Em Gn 21, é apresentada uma nova situação de opressão para a escrava. O texto revela que Sara supera a sua esterilidade por intervenção divina. Nasce Isaac, filho de Sara e Abraão. Sara não quer que a herança do patriarca seja dividida com Ismael e

Agar. A escrava e seu filho são expulsos a pedido de Sara. Os dois partem para o deserto de Bersabéia levando apenas um pedaço de pão e um pouco de água. Findas a comida e a água, Agar coloca o menino na sombra de um arbusto e chora porque não quer ver o filho morrer. E mais uma vez, Deus se manifesta. Ele ouve o clamor da mulher e do seu filho. Agar abre os olhos e consegue ver uma fonte de água viva. Mais uma vez o Senhor Javé lhe salva da morte.

A história de Agar nos mostra um Deus carinhoso e compassivo, um Deus que escuta o gemido da escrava e de seu pequeno filho. O desespero da mulher não passa despercebido para Javé. Ele não lhe é indiferente; pelo contrário, faz a escrava experimentar a sua ternura. Agar, uma mu-

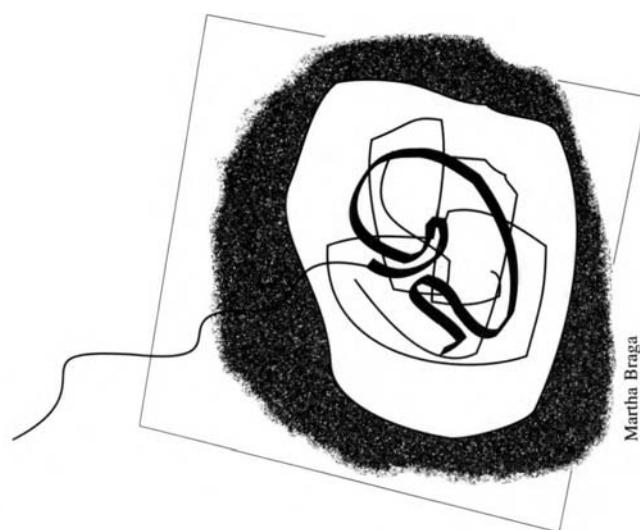
lher pobre, escravizada, desprezada pelos seus senhores, fugitiva e expulsa, experimenta a mão protetora e carinhosa de Deus. Javé tem uma posição clara, decisiva e inconfundível em favor da mulher oprimida. Ele a ouve, não a abandona.

CÉLIA, ARMINDA E AGAR — HISTÓRIAS QUE NOS DESAFIAM

Arminda e Agar são escravas. Fogem dos maus-tratos de seus senhores. Fogem da morte e da escravidão. Fogem para a liberdade incerta. Em ambas as histórias, as escravas estão grávidas, levam consigo outra vida. O texto bíblico nos mostra a intervenção de Deus para proteger a escrava e seu filho. É outro o desfecho no texto machadiano. Machado de Assis apresenta no conto como a morte está presente em palavras, sintagmas e expressões; seus personagens estão no papel, mas a ficção é uma representação de uma realidade generalizada.

Em *Pai contra mãe* a ausência de liberdade é condutora da morte. Arminda aborta o filho em consequência do medo e dos esforços para fugir à condição de escrava. Cândido Neves também se vê sem liberdade. Ele teria que abrir mão do seu primogênito, a falta de meios materiais de sobrevivência não lhe deixava outra escolha: devia entregá-lo na Roda dos Enjeitados. Naquele momento em que consegue pegar Arminda e devolvê-la ao dono por cem mil réis, Candinho leva a melhor, porém resta saber até quando, pois é certo que a morte continuará rondando o seu lar.

O que fica desse conto é o caráter deformado de Cândido, que pelo desejo de perpetuar-se no filho é capaz de qualquer atrocidade. Talvez nem a personagem desconfiasse de que era capaz de provocar a morte para continuar com o filho tão desejado. Todas as suas forças estavam direcionadas para manter o filho vivo e junto da família. Candinho não se dá conta de que o seu desejo de vida havia gerado a morte. "Cândido Neves, beijando o filho, entre lágrimas verda-



Acreditar no Deus de Agar é comprometer-se com a defesa da vida, principalmente da vida dos mais fracos: armindas e seus filhos mortos, célias e seus filhos abandonados



deiras, abençoava a fuga e não se lhe dava do aborto."

Arminda, sem a proteção divina, é capturada... resiste... apanha... luta... é jogada ao chão... pelo medo e pelo esforço aborta... experimenta a morte dentro de si... E Arminda bradou bem alto: "Ah! Agar, quão feliz é você, pois o Senhor te ouviu, viu o seu sofrimento e lhe salvou. A vida que de mim roubaram, o filho que sai morto de mim para sempre se chamará 'Ninguém me ouve'".

E Célia?! Como atendê-la? Ela é uma nova escrava: a empregada doméstica. Os patrões não lhe dariam maus-tratos, mas o desemprego. A situação vivida por Célia e seu filho é uma prova contumaz de que hoje nós não ouvimos a voz da mulher oprimida.

Célia não quis arriscar-se na incerteza do desemprego, preferiu a certeza de sua "escravidão" e nela não cabe outra vida, o seu bebê. Ela escondeu a gravidez, deu à luz o filho na escravidão da madrugada e na solidão de um quartinho de empregada; não podia arriscar ficar com a criança. Não

A CADA QUATRO MORTES, UM HOMICÍDIO

Os homicídios respondem por uma a cada quatro mortes de jovens entre 15 e 17 anos. Em uma década — de 1980 a 1990 — o número pulou de 7,8% para 25,3%. A taxa também aumentou significativamente na faixa de 10 a 14 anos: de 1,9% para 5,1%. Nesta macabra estatística ocupam lugar de destaque ainda as mortes por acidentes de trânsito, afogamento e atropelamento.

"Os índices de óbitos violentos são assustadoramente altos, e crescem conforme a idade das vítimas. Entre adolescentes a taxa chega a 40%", diz a pesquisadora do IBGE, Ana Lúcia Saboya. Os números foram elaborados pelo Unicef com base nos dados do Sistema Único de Saúde (SUS).

Quando computadas apenas as causas violentas, os homicídios respondem em 1990 por 35,4% das mortes entre 15 a 17 anos, contra 16,3% em 1980. Na faixa de 10 a 14 anos, os números saltaram de 4,7% para 10,8%.

Fonte: Jornal do Brasil, 18/11/1997.

só no conto de Machado de Assis, mas também na vida real, a ausência de liberdade é condutora da morte. Célia não foge como Arminda e nem quer ser jogada com seu filho no deserto (desemprego e abandono) como Agar. Sua atitude, extremada e contraditória, aproxima-a de Cândido Neves. A falta de meios materiais de sobrevivência parece não lhe deixar outra escolha e ela descobre uma nova "Roda dos Enjeitados": as calçadas da classe média. Ela só não contava que seu "embrulho" poderia ser confundido com o lixo. Talvez seja esse realmente o valor da vida em nossa sociedade.

Mesmo em meio a tamanha inseguurança e desespero, o ato de Célia é

uma atrocidade. Sua atitude não pode ser aceita. Isso não significa que ela, como tantas outras, não mereça toda nossa solidariedade, compreensão e apoio.

"O Deus que cremos é o Deus da vida" defende o teólogo Gustavo Gutierrez. Acreditar no Deus de Agar é comprometer-se com a defesa da vida, principalmente da vida dos mais fracos: *armindas* e seus filhos mortos, *célias* e seus filhos abandonados, o índio pataxó, os moradores da Favela do Naval e tantos outros que não aparecem na mídia, mas nós os conhecemos. A mão carinhosa e protetora de Javé acontece em nossa ação solidária. "El-Rói" — aquele que me vê — é proclamado quando defendemos, realmente, em nosso cotidiano, os direitos daqueles que são permanentemente violentados.

A morte não vem de Deus nem é por ele apoiada, como poderia pensar algum leitor desatento de Machado ou da revista "Veja". Arminda foi abandonada à sorte. Célia e seu bebê não vivem situação muito diferente. A ação solidária dos irmãos que continua a ação salvadora de Deus não apareceu no conto de Machado, nem aconteceu na vida "tão real" da empregada doméstica.

Na história de Agar, Deus se revela e nos convida. As histórias de Arminda e Célia nos desafiam. "Nas nossas mãos está o transformar o momento que vivemos, é responsabilidade nossa inverter o curso dos acontecimentos. Não há lugar para resignações fáceis que querem dissimular até com justificativas religiosas, a nossa covardia", reforça Gutierrez.

Deus escuta o clamor da mulher oprimida. E nós?!

Marcelo Gustavo de Souza é agente de pastoral na Diocese de Barra de Piraí, Volta Redonda, licenciado em Filosofia pela PUC-Rio, e aluno do Curso de Pós-Graduação em Teologia e Ministério do Seminary Theological McCormick (Chicago) e Koinonia Presença Ecumênica e Serviço (Rio de Janeiro).

A ECUMENICIDADE DA LUTA PELA VIDA

Benno Asseburg

Numa trajetória que já dura 24 anos, o Centro Ecumênico de Evangelização, Capacitação e Assessoria (Ceca) continua apostando no trabalho com agentes de pastoral e lideranças populares. Mas não só: vem realizando projetos com grupos excluídos do mercado de trabalho, crianças de rua e juventude desempregada

Em 1973 um pequeno grupo na diocese católica de Caxias do Sul (RS), liderado pelo padre Orestes Stragliotto, tomou para si o desafio de rearticular todos os catequistas do sul do Brasil, especialmente os ex-alunos dos ISPACs (Institutos Superiores de Pastoral Catequética, fechados por pressão da ditadura militar), e de produzir e distribuir material catequético baseado na Teologia da Libertaçāo. Foi assim que surgiu o Centro Ecumênico de Evangelização, Capacitação e Assessoria (Ceca).

Além da preocupação com a catequese, o Ceca voltava-se para um trabalho intenso de formação e assessoria às CEBs e às pastorais. Nesse trabalho articulava-se com outros grupos, até mesmo em outros países, e organizava cursos latino-americanos e encontros de teologia pastoral do Cone Sul. Procurava orientar a evangelização pela metodologia de Paulo Freire, a partir dos problemas de vida dos padres e da análise da realidade

Arquivo do Ceca



Apresentação de peça de teatro com crianças em situação de rua

em que viviam. Essa metodologia envolveu a entidade no apoio aos movimentos populares emergentes no final da década de 1970. Passou a oferecer assessoria e cursos de educação popular para os cristãos inseridos neles.

É interessante observar como justamente essa trajetória de uma evangelização a partir das lutas populares levou o Ceca, como grupo católico, a descobrir a ecumenicidade de sua proposta. A partir dos contatos nos movimentos populares com lideranças de outras igrejas e especificamente com pessoas que estavam construindo o Cebi — um trabalho ecumênico e popular de leitura da Bíblia —, o Ceca constitui-se, em 1983, como centro ecumênico e entidade civil sem fins lucrativos. Recebe o apoio de pessoas históricas de várias igrejas, sobretudo da Igreja Católica, da Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, da Episcopal Anglicana e da Metodista. Desde então, seu quadro de sócios e

a equipe executiva passam a ter uma composição ecumônica.

Segue-se um tempo de intensas atividades de formação e assessoria para um público constituído principalmente por agentes leigos/as e religiosos/as das pastorais e dos movimentos sociais e populares no sul do País.

CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA E FORMAÇÃO ECUMÊNICA

Hoje, o Ceca encontra-se novamente diante de uma situação-limite. Nunca a exclusão social e econômica foi tão imensa e perversa. Diante da desmontagem das políticas sociais do Estado, a sociedade civil como um todo está desafiada a organizar-se em novas formas de resistência e articular ações solidárias que apontem para experiências alternativas e para o alargamento das condições de cidadania dos empobrecidos do campo e da cidade. Neste sentido, começa a se formar um mosaico dessas experiências com significado e alcance locais

A trajetória de uma evangelização a partir das lutas populares levou o Ceca, como grupo católico, a descobrir a ecumenicidade de sua proposta

(moleculares) combinadas com articulações mais amplas.

Esta nova realidade redireciona o trabalho que continuamos desenvolvendo com o nosso público tradicional — os agentes de pastoral e as lideranças populares — e leva-nos ao encontro de outro público, bem próximo às nossas portas. São pessoas pertencentes a grupos excluídos do mercado de trabalho e do desenvolvimento social, tais como mulheres analfabetas, crianças de rua, jovens desempregados, etc.

Na relação com esses dois públicos reafirmamos nossa identidade de um centro de formação, que se inspira no Evangelho transformador e libertador de Jesus Cristo e trabalha na perspectiva ecumênica de um mundo solidário e sem barreiras. Vemos como nossa missão: contribuir para a construção de uma sociedade democrática, justa e participativa por meio de: (a) projetos socioculturais de capacitação com pessoas dos setores excluídos, para que estas possam melhorar suas condições de vida, resgatar sua dignidade e cidadania e capacitar-se para a inscrição na luta pela defesa e ampliação dos seus direitos; e (b) projetos de formação, assessoria e articulação com agentes pastorais e lideranças dos movimentos sociais populares para que estes possam qualificarse na atuação ao lado dos setores excluídos.

Para cumprir essa missão organizamos nossas atividades em três linhas programáticas: Construção da Cidadania; Elaboração de Conhecimentos

Socioteológicos; e Formação Pastoral Ecumênica.

No programa Construção da Cidadania desenvolvemos atualmente cinco projetos socioculturais de capacitação de pessoas dos setores excluídos:

- Espaço Artesanal e Cultural para Crianças em Situação de Rua: alimentação, jogos pedagógicos e confecção de artesanato, com extensão às famílias de cerca de trinta crianças.
- Acesso Popular à Informática: além de uma capacitação profissionalizante de atualmente vinte e dois adolescentes desempregados, esse projeto proporciona aos participantes experiências pedagógicas de convivência em grupo que reforçam valores de solidariedade de cooperação.

- ABC da Mulher na Luta contra a Pobreza: em torno de cinqüenta mulheres domésticas de baixa renda encontram aqui uma possibilidade de alfabetizar-se por meio de cursos adequados à sua difícil situação de vida e trabalho.

- Formação de Agentes Populares de Acesso à Justiça: é um curso que pretende capacitar 25-30 lideranças femininas em vilas periféricas para serem agentes populares de acesso às instâncias jurídicas na luta pelos direitos humanos em suas vilas.

- Meninas em Situação de Risco: trata-se de um grupo de onze adolescentes que não preencheram os critérios



Grupo de informática: capacitação profissionalizante e valores de solidariedade e de cooperação

Arquivo do Ceca



A turma mais recente do curso de informática

Arquivo do Ceca

Para que os nossos trabalhos sejam de fato uma contribuição para transformação mais ampla da sociedade, é fundamental que nos articulemos com outras organizações afins

de inscrição no projeto “Acesso Popular à Informática” e que se encontram em situações como: gravidez precoce, abandono familiar, desistência escolar, etc. Nesse projeto encontram espaço para reconstruir sua autoestima e procurar soluções para a sua situação difícil.

No programa Elaboração de Conhecimentos Socioteológicos trabalham atualmente dois grupos de estudo: Teologia da Libertação e Pastoral

rá constituir-se num elo teórico entre os projetos socioculturais e os de formação pastoral ecumênica.

No Programa de Formação Pastoral Ecumênica oferecemos cursos formativos para leigos e leigas que trabalham com grupos dos setores excluídos nas diversas igrejas. Atualmente os dois cursos principais são:

- Curso Ecumônico de Metodologia Pastoral e Ação Social (Cempa). Ele tem a duração de um ano e pretende qualificar o trabalho social de agentes de pastoral, dando-lhe uma abertura ecumônica. Inscrevem-se grupos de comunidades de diferentes igrejas. Em três etapas os nossos assessores trabalham diretamente com cada grupo em sua comunidade. Nas duas etapas restantes todos os grupos encontram-se num local comum, para o estudo conjunto e convivência ecumônica.

- Curso de Inverno (no futuro provavelmente “Curso de Verão”). É um

fundamental que nos articulemos com outras organizações afins, na perspectiva de uma rede, nacional e global, de construção da cidadania, no sentido da *oikoumene*, que quer um mundo habitado, com vida em plenitude. Por isso, trabalhamos por uma boa articulação, em todos os âmbitos, tanto no aspecto mais sociopolítico quanto no pastoral e ecumônico.

Neste sentido, filiamo-nos, no campo social, ao Fórum Sul de ONGs e à Associação Brasileira de ONGs. No campo pastoral, a articulação passa pelas pastorais sociais da Igreja Católica, pelas pastorais populares de outras igrejas e culmina numa presença ecumônica na Semana Social Brasileira de Recursos (CER-Brasil), da Rede Latino-Americana e Caribenha de Organismos e Centros Ecumênicos (REDLAC) e da Rede dos Centros Leigos do Cone Sul. Da mesma forma, mantemos também relações estreitas com o Conselho Mundial de Igrejas.

O trabalho em parcerias é outra condição fundamental para a viabilização de nossas propostas. Além da articulação com agências de cooperação internacional que sustentam a maior parte do nosso trabalho, estamos vivenciando hoje, mais e mais, a experiência com entidades afins e com fundações nacionais que apóiam alguns de nossos projetos no campo social e cultural.

O suporte que recebemos para os nossos programas significa para nós também um compromisso perante outros grupos com projetos alternativos. Neste sentido, coordenamos e administramos, juntamente com cinco ONGs da Região Sul, o Fundo Miniprojetos (FMP) que recebe recursos de quatro agências europeias. O Fundo apóia pequenos projetos de grupos em situações emergenciais, desde que sejam alternativos e tenham uma proposta de resgate e construção da cidadania.



Crianças aprendendo a reciclar papel-jornal

Urbana. O primeiro estuda os desafios para a Teologia da Libertação nos atuais contextos de exclusão, na perspectiva de novos referenciais para ações coletivas de transformação da sociedade; e o segundo ocupa-se com as tarefas da pastoral nas realidades urbanas. Ambos elaboram textos e/ou realizam seminários para agentes pastorais. Futuramente o programa deve-

curso massivo de animação e formação ecumênica, para cerca de 250 pessoas, que realizamos juntamente com outras entidades ecumênicas (Cebi-RS) e com as pastorais das igrejas.

ARTICULAÇÃO, PARCERIA E APOIO

Para que os nossos trabalhos sejam de fato uma contribuição para transformação mais ampla da sociedade, é

Benno Asseburg é assessor do Ceca.

UM SONHO PARA MUITAS, UTOPIA PARA OUTROS

Maria de Lourdes Góes Araújo

Como interferir no rumo de homens e mulheres, que carregam a marca de uma vida sofrida e também desigual sob o ponto de vista das relações de gênero? A indagação, entre outras, motivou o Coletivo de Mulheres do Pólo Sindical do Submédio São Francisco a iniciar uma experiência de sensibilização com as mulheres. Os resultados iniciais são animadores

Em 1996 o Pólo Sindical do Submédio São Francisco (PE/BA), com a cooperação de entidades financeiras que o apóiam, contratou uma consultoria para capacitar as mulheres do Coletivo de Mulheres da região, ampliar e difundir as idéias de gênero junto ao movimento sindical, além de sensibilizar a direção do Pólo. Começamos a trilhar o caminho da mudança nas relações de gênero na região de Itaparica, com muito entusiasmo e satisfação. Era a primeira vez que trinta mulheres se juntavam para falar de suas vidas, problemas, anseios e frustrações. Com muita desconfiança, mas com muita curiosidade e vontade de desvendar as amarras do cotidiano, as inquietudes da alma... aquelas coisas que sentimos, mas não sabemos bem por que ou como explicar.

Como querer mudar atitudes, comportamentos, até mesmo desejos ou vontades? como interferir no rumo da vida das pessoas, homens e mulheres, que trazem no corpo, no rosto, a marca de uma condição de vida sofrida mas também desigual do ponto de vista das relações de gênero? como “mexer” no discurso do sindicalismo “tradicional” de que o problema é de classes e que o resto é o resto? como incluir nas pautas de negociações dos movimentos “questões subjetivas” relacionadas às mulheres e à família, como sexualidade, planejamento familiar, cuidado dos filhos, enfim a vida cotidiana das mulheres? Essas foram algumas das questões que permearam o desenvolvimento da experiência com o Coletivo de Mulheres do Pólo durante o ano de 96 e início de 97.

Optamos por priorizar inicialmente a formação que chamamos de básica com o coletivo de trinta mulheres das diversas áreas dos projetos. Elaboramos uma programação abordando aspectos essenciais na construção e identificação dos gêneros, indo da discussão de identidade e sexualidade até as discussões sobre inserção da mulher no mundo do trabalho e nas políticas públicas. Algumas mulheres já participavam nos sindicatos, outras em associações ou em grupos da igreja. Todas trabalhavam na agricultura, algumas como responsáveis pelos lotes, outras como ajudantes dos maridos e filhos.

Em janeiro deste ano, fizemos um levantamento preliminar nos consór-

cios de ATER (assistência técnica) da região sobre a inserção de homens e mulheres nos lotes, e verificamos que existe uma grande defasagem em relação à participação das mulheres. Nos lotes pesquisados, existem 2.142 que têm os homens como beneficiários, contra 735 onde as mulheres são beneficiárias; também foi informado que 922 mulheres são chefes de família nas regiões levantadas. Se todas fossem chefes de família, poderíamos inferir que nas áreas pesquisadas há 187 mulheres chefes de família cuja situação é indefinida do ponto de vista de sua sobrevivência e de seus familiares. Mesmo não tendo valor estatístico, pois o levantamento ainda não estava concluído, teve efeito demonstrativo sobre a situação das mulheres em relação aos homens na produção.

Durante o processo de capacitação, as questões culturais e os preconceitos permeavam todas as expressões relacionadas ao cotidiano de mulheres e homens. Costumes rígidos, baseados na divisão sexual de papéis e trabalho, e que reforçavam os estereótipos de homens e mulheres eram a base das vivências nos espaços públicos e privados. Seja em casa, com o marido e os filhos, ou no sindicato, com os companheiros de luta, sempre apareciam nos depoimentos e desabafo a submissão, a falta de argumentos das mulheres para se opor às situações de discriminação e a forte crença de que homens e mulheres nasceram para desempenhar determinados papéis, de que sempre foi as-

sim e que portanto seria impossível mudar. A pouca capacidade de indignação das mulheres diante de suas desigualdades também era uma marca do grupo no início do trabalho.

O INÍCIO DA MUDANÇA

Aos poucos as mulheres foram conseguindo falar de suas vidas, de suas relações, refletindo sobre suas frustrações, sobre seus sonhos. Foram-se reconhecendo nas histórias umas das outras, ou mesmo mediante outros instrumentos, como vídeos. Por intermédio de vivências, jogos ou outras técnicas projetivas, elas foram perdendo a desconfiança e o medo e passaram a conversar sobre suas experiências de vida. Numa construção dialética, refletiram sobre suas realidades, e com o auxílio de cartilhas, pequenos textos e exposições foram construindo um início de argumentação sobre suas desigualdades e sofrimentos e de autoconsciência para se assumirem enquanto sujeitas de sua própria existência.

O processo de formação durou sete meses, a cada mês uma oficina. As mulheres vinham ansiosas, esperando o momento do reencontro. Primeiramente, as novidades, as fofocas... Num segundo momento, a constatação de

terem se livrado da carga dos trabalhos domésticos, da cobrança dos maridos, das filhas. Depois, as vivências, poder dançar, rir, brincar, recuperar a infância perdida ao longo do tempo, sentir prazer em conviver com o lúdico, por alguns instantes sentir o prazer de ser livres, permitir-se experimentar algo diferente da dureza da vida no campo, da pobreza, do cansaço cotidiano, de ter que administrar os poucos recursos da família, de se sentir responsáveis pelo fracasso de todos.

A possibilidade de poder falar de coisas proibidas — sexo, desejo, teatro. Compartilhar dúvidas, receber informações, as mais simples sobre anatomia, planejamento familiar, conhecer as diferenças entre o homem e a mulher. Um momento de intimidade e cumplicidade. Um acordo sobre o que podia ser falado para as outras, a constatação de que era um momento único e ímpar, quando por meio da solidariedade as mulheres se sentiram unidas pela dor e pela alegria.

Uma grande identificação entre a coordenação e as outras mulheres do grupo. O reconhecimento de que existem questões comuns no ser mulher, que perpassam o concreto e o

Por intermédio de vivências, jogos ou outras técnicas projetivas, as mulheres foram perdendo a desconfiança, o medo e passaram a conversar sobre suas experiências de vida

imaginário, apesar de influenciadas por classe, raça, escolaridade e inserção urbana ou rural, que coloca para as mulheres populares o desafio de enfrentar sua condição de maior vulnerabilidade social, tornando a vida mais difícil e mais árida. Mas a constatação de que mesmo com todas as diferenças e diversidades, nós mulheres estamos muito próximas nas nossas vivências de desigualdade e nos nossos sonhos, todas nós queremos, merecemos a felicidade. Queremos ter o direito de dizer sim e não, de escolher o nosso caminho, de fazer as nossas opções, juntas com nossos companheiros e/ou companheiras, queremos dividir, somar as nossas alegrias e tristezas, na construção de uma sociedade mais justa e feliz.

Um momento importante do trabalho foi a sensibilização com os homens. Existia a suspeita por parte de alguns dirigentes do Pólo de que o trabalho realizado com as mulheres não passava de brincadeira, de que pelo fato de ser realizado num clima de descontração e relaxamento seria menos importante, que não passava de “fofoca de mulher”.

As mulheres do Coletivo entenderam que deveriam mostrar para os companheiros o quanto era importante o trabalho que vinha sendo feito, se prepararam e juntas com eles refletiram sobre sua condição e posição. Na oficina de sensibilização dos homens, negociaram com eles uma possibilidade de nova convivência, inver-



Arquivo da autora

Mulheres da região de Itaparica reunidas para falar de suas vidas, seus problemas, anseios e frustrações

tendo os papéis. Colocando-os em sua posição e assumindo a posição deles, refletiram sobre as relações de gênero, suas representações e as possibilidades de mudança. Eles se emocionaram, se permitiram ver a realidade de outra forma, por um momento colocaram a "lente de gênero", um ponto de partida. Mesmo que aparentemente não tenha se revertido em mudanças concretas, uma pequena semente foi plantada, apontando se não para mudanças objetivas, para o início do questionamento da prática do machismo, para repensar a prática individual e coletiva, e a partir daí, a constatação: alguma coisa está diferente, as mulheres não são mais as mesmas.

A CONTINUIDADE DO TRABALHO...

Algumas mulheres à frente dos trabalhos assumiriam a continuidade da capacitação e discussão de estratégias de gênero. Essa era a expectativa da Assessoria e da Secretaria de Mulheres do Pólo. Sentimos a alegria de ver que já tínhamos conseguido parte dos nossos objetivos. Algumas companheiras já passaram a multiplicar as oficinas com outras mulheres.

Foi programada então a segunda

Fortalecer a capacidade de intervenção das mulheres como protagonistas de sua história é uma longa tarefa, pressupõe a solidariedade e apoio de todos os segmentos comprometidos com a construção de uma nova sociedade

fase da assessoria, planejamento e supervisão do trabalho das seis mulheres que estavam à frente da Secretaria de Mulheres. Uma primeira experiência foi feita em Santa Maria da Boa Vista, e uma oficina realizada pelas companheiras da Secretaria de Mulheres foi um sucesso! Infelizmente faltou dinheiro para continuar a experiência nas outras localidades.

Uma grande satisfação para o grupo e para a assessoria foi a comprovação de que valeu a experiência e de que os frutos plantados estavam começando a germinar. Mas ainda há muito o que fazer. São muitos anos de submissão e dominação entre os gêneros. Fortalecer a capacidade de

intervenção das mulheres como protagonistas de sua história é uma longa tarefa, pressupõe a solidariedade e apoio de todos os segmentos comprometidos com a construção de uma nova sociedade.

O processo de capacitação ainda não se esgotou, agora é a fase do treino de papel. As companheiras vão aos poucos amadurecendo sua capacidade de serem coordenadoras de grupo, por meio de supervisão vão crescendo nas reflexões de gênero e vão conseguindo desenvolver de forma plena o papel de capacitadora. Dessa forma buscam criar uma rede de solidariedade entre mulheres e homens, construindo as bases concretas para o acesso, participação e controle das políticas públicas também pelas mulheres, bases concretas de uma nova relação de gênero, pautada pelo respeito e dignidade...

Para as companheiras do Pólo Sindical do Submédio São Francisco, que vêm tentando construir uma nova referência de mulher, que já conseguiram dobrar o número de mulheres na direção do Pólo, que hoje já dão visibilidade aos problemas das mulheres da região, que já conseguem se fazer ouvir, que conseguiram incluir perspectiva de gênero no projeto de capacitação profissional do Pólo, que lutam contra toda diversidade de contradições, que conseguiram um espaço físico no Pólo — a sala lilás —, parabéns! Valeu, está valendo o esforço.

E naquelas horas em que se pensa em desistir porque é difícil, porque não tem carro e dinheiro para realizar o trabalho, lembrem-se da cara da Alice, da Maria, da Dedé, da Arlete, da Graça, da Catarina... de todas aquelas mulheres que cresceram, que levantaram a cabeça e compreenderam que é possível sonhar.



Arquivo da autora

Oficina de sensibilização dos homens: mulheres mostrando a importância de seu trabalho no Pólo Sindical do Submédio São Francisco

Maria de Lourdes Góes Araújo é consultora de gênero, enfermeira sanitária, especialista em gênero, educação e desenvolvimento, mestrandona em Saúde Pública–Saúde Mental.

O QUE MATOU FULGÊNCIO, SINDICALISTA, POETA E AMANTE DA VIDA?

Jorge Atilio Silva Iulianelli

A luta dos trabalhadores rurais do Pólo Sindical do Submédio São Francisco encontra-se afetada por omissão do governo no combate ao narcotráfico: a que permitiu o assassinato de Fulgêncio

No dia 16 de outubro de 1997 a história da violência no campo, como tem sido registrada no Brasil, fez-se ainda mais consciente de outro perfil: o poder assassino do narcotráfico. Há anos o Pólo Sindical do Submédio São Francisco conquistou um projeto inédito de reforma agrária, após embates com a Companhia Hidrelétrica do São Francisco (Chesf), em função da construção da Barragem de Itaparica que desalojou seis mil famílias de quinze municípios da Bahia e de Pernambuco, mais de quarenta mil pessoas que foram reassentadas em lotes preparados para irrigação. Esse projeto foi acordado em 1986 e esperava-se que a Barragem entrasse em pleno funcionamento em 1988. A Chesf previa concluir o projeto de reassentamento com irrigação em 1993. Em 1997 apenas 35% dos projetos de 110 agrovilas estão em funcionamento. Foram gastos 1,2 bilhão de dólares, incluindo um empréstimo do Banco Mundial (BIRD) de 232 milhões de dólares que tinha fins sociais.

Fulgêncio Manoel da Silva era um dos coordenadores do Pólo e tornou-se representante do Nordeste no Movimento Nacional dos Atingidos por Bar-

ragens. Nos seus setenta anos de trabalhador rural, construiu uma pequena propriedade, tinha seu criatório de caprinos, sua casa, até que veio a Barragem. Foi deslocado para a cidade de Santa Maria da Boa Vista, onde estava com outros aguardando, há onze anos, a conclusão do acordo do governo federal, por meio da Chesf, também com o aceite e os recursos do Banco Mundial, que previa o pleno funcionamento do projeto de irrigação que, enfim, lhe permitiria viver com os frutos do próprio trabalho. Infelizmente, o Projeto Caraibas, o maior de todos de irrigação na área, é um dos mais atrasados, por responsabilidade da Hidrelétrica.

Nestes anos todos os trabalhadores têm insistido em conduzir diretamente o gerenciamento dos projetos, da formação e assistência técnica. Porém, isso sempre foi negado pela Chesf. Antes da construção da Barragem, segundo o vereador Deusdete (PT), de Santa Maria da Boa Vista-PE, que também já foi da coordenação do Pólo, se produzia na região em torno de 1,8 milhão de ton./ano de produtos agrícolas na região afetada. Nestes onze anos a produção foi interrompida. As crianças que tinham entre 5-7 anos de idade estão hoje com 16-18, e nesse período não tiveram contato com o calor do trabalho na lavra. Conheceram a ociosidade. Os lavradores, antes ocupados, estavam, então, sem ter o que fazer. Segundo representante da Secretaria Especial de Direitos Humanos, já em 1987 o DEA dos EUA indicava Pernambuco como o maior produtor de maconha do Brasil.

Segundo o CIMI-NE a produção de maconha, em 1990, no estado de PE, foi de 432 mil ton., numa área plantada de 400 mil ha. (a cana tem 450 mil ha.), gerando cem mil empregos diretos. A maconha sustenta a economia de 19 cidades, numa região de 24,5 mil km², entre as quais Santa Maria da Boa Vista. Nessa região, além dos trabalhadores rurais estão várias tribos dos povos indígenas Ati-



Pólo Sindical do Submédio São Francisco

Nosso poeta: Fulgêncio Manoel da Silva

kum, Truká, Kantaruré, Tuxá, Pankararu e Kambiwá. Para todos o plantio, a distribuição e a comercialização da maconha afetaram a vida cotidiana. Os trabalhadores rurais gostariam de usufruir outras alternativas de plantio, como a fruticultura irrigada, por exemplo. Porém, para tanto, não têm contado com linhas de crédito rural, nem com a conclusão dos projetos de reassentamento que se prolongam nestes onze anos.

A ausência do Estado, em todos os níveis, é notória. A presença do narcotráfico, na forma da produção e distribuição da maconha, inicialmente, como tem insistido em fazer perceber o deputado federal Fernando Ferro (PT-PE) — porque hoje a região chamada "Polígono da Maconha" tem assistido à circulação de coca e haxixe também — mesclou-se com as estruturas tradicionais locais, fazendo com que a violência tradicional da região e a violência estrutural das relações fundiárias ficassem ainda mais terríveis com o poder letal do narcotráfico. A tudo isso Fulgêncio não assistiu impassivo. Em 15 de setembro de 1993 ele, com outras lideranças do Pólo, denunciaram ao Ministério da Justiça a situação de violência e criminalidade na região. Naquela ocasião foram relatadas, também, as ameaças de morte a que os trabalhadores estavam submetidos. Nada foi feito para solucionar a questão.

ASSASSINARAM FULGÊNCIO

Fulgêncio estava na rua, esperando um telefonema, em Santa Maria da Boa Vista-PE, quando T.A.S., jovem de 17 anos, chamado de *Tiquinho*, o baleou fatalmente com um revólver TA-38. Fulgêncio faleceu às 22h do dia 16 de outubro, no Hospital das Clínicas, no Recife. O Projeto Caraíbas, que agora receberá o nome de Fulgêncio Manoel da Silva, tem 47 agrovilas. A luta de Fulgêncio não era contra o narcotráfico, mas para a conclusão do projeto de irrigação. O plantio de maconha e a violência criminosa a ele associada eram apenas um dos vários elementos que impiediam a conclusão do conjunto dos projetos de reassentamento com irriga-

ção. Os desmandos eram tantos que o Pólo solicitou ao Banco Mundial a instalação de um Painel de Inspeção.

Após onze anos, com 35% dos projetos de irrigação funcionando, é possível notar que onde há produção constante a violência é menor. Assim ocorre nos projetos Brígida e Pedra Branca. Aliás, os projetos em funcionamento foram responsáveis por 8% da produção nacional de tomate. Os trabalhadores querem produzir. A infra-estrutura a ser implantada nos projetos que ainda não estão funcionando é aguardada com grande expectativa. Entretanto, os 55% ainda inacabados têm casas com rachaduras estruturais, além da impossibilidade de produzir. O Banco Mundial foi responsável por aspectos sociais do reassentamento. Por este motivo o Pólo encaminhou ao Banco a solicitação de Instalação do Painel (Ver Vianna Jr., A.; "A luta pelos atingidos pela Barragem de Itaparica", *Contexto Pastoral*, 7 (40), p.8).

A solicitação gerou uma reação adversa do governo brasileiro. O governo brasileiro é simultaneamente membro do *board* e mutuário do Banco Mundial, situação que propiciou a que não se instalasse o Painel. A contrapartida é um compromisso ético assumido pelo governo junto ao Banco de investir cerca de 290 milhões na área nos anos de 1998 e 1999, visando os termos do acordo firmado ainda em 1986. O Banco comprometeu-se a monitorar o compromisso. Já se sabe no entanto que o orçamento do governo para 1998 não dotou nenhuma verba para esse fim. O orçamento da Chesf para região foi reduzido de 45 para 42 milhões.

ASSEGURANDO A VIDA

Os trabalhadores, líderes sindicais da região do Pólo Sindical do Submédio São Francisco continuam ameaçados e precisam de urgência nas medidas que garantam sua vida. Como em outras desumanas situações de violência no campo brasileiro, a morte encontra-se com a insensibilidade e com a cumplicidade do estado com mandatários locais. Não se trata aqui de fazer oposi-

ção por fazer. A questão é garantir a vida acima de tudo e o governo tem sua responsabilidade para com os cidadãos.

Nesse sentido o Fórum Nacional Contra a Violência no Campo convocou sessão extraordinária em 27 de novembro, que se realizou na Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados. Estiveram presentes trabalhadores da região, o CIMI, o CLAI-Brasil, KOINONIA, FETAP, CONTAG, Rede Brasil e cerca de cinqüenta pessoas entre assessores e deputados. Os encaminhamentos da sessão foram: (1) O compromisso da Câmara de acompanhar as providências e medidas governamentais para a erradicação da violência na região; (2) O encaminhamento ao presidente da Comissão de Direitos Humanos de pedido de segurança pessoal para os líderes sindicais ameaçados por ofício ao Ministério da Justiça para que tome providências junto à Polícia Federal; (3) Compromisso de alguns deputados presentes de solicitar a rediscussão da dotação orçamentária para 1998.

Ainda quanto ao aspecto mais profundo das raízes da situação de violência, os trabalhadores conseguiram audiência com o representante do Banco Mundial em Brasília, responsável pelo acompanhamento do projeto de Itaparica. Mais uma vez se ouviu sobre o compromisso ético assumido pelo governo brasileiro junto ao Banco.

Aqueles que se sentirem mobilizados por solicitar garantia de vida aos líderes sindicais do Submédio São Francisco enviem fax, telegramas, cartas, e-mails, etc. ao Ministro da Justiça e à sede do Banco Mundial (a este solicitando atenção à dotação orçamentária do governo brasileiro para 1998).

Jorge Atilio Silva Iulianelli é filósofo, professor das Faculdades Integradas Bennett e integra a equipe de KOINONIA.

PANELA VELHA

Nunca entendi aqueles que dormem até tarde, alguns até a hora do almoço. Desde menino amei levantar cedo, muito cedo. Cinco horas, eu já estava de pé, andando pela casa, sozinho. Para mim as razões do sono dos adultos eram incompreensíveis. A vida é tão boa, o mundo é tão bonito, há tantas coisas interessantes para ver, para fazer — eu queria mesmo era aproveitar o dia ao máximo. Dormindo a gente está meio morto — fora da circulação da alegria. “Eu durmo até tarde é só em dia feriado!”, se desculpam alguns. Para mim, desculpa inaceitável, por ser burra. Justamente nos dias feriados é que é preciso levantar mais cedo, para ter mais tempo ainda para vadear.

Algo dessa coisa de criança ficou comigo. Tenho uma enorme alegria nas manhãs. Gosto de ver o sol nascer, o seu vagaroso aparecer, colorindo as nuvens. O ar está fresco, perfumado. A cidade, meio adormecida, ainda não enlouqueceu. Isso só vai acontecer por volta das sete horas.

Acordei no horário normal: quinze para as seis. Chovia, aquela chuvinha persistente que logo me traz a idéia de sapatos molhados. As galochas caíram em desuso, aquelas camisinhas de borracha preta para evitar pés molhados e resfriados. Numa manhã, faz muitos anos, eu ainda era professor, chovia, ia dirigindo o meu carro para a cidade universitária. Havia tirado minhas galochas clássicas e as colocara no espaço vazio na frente do banco direito. Parei para dar lugar a uma aluna encorajada de cabelo molhado escorrido que esperava o ônibus. Ela entrou sorridente, agradecida. Assentou-se. Mas logo me fez uma pergunta espantada. “Que que é aquilo?” Disse e apontou para as duas galochas. “Aquilo são galochas”, respondi. “Galochas?”, ela observou espantada. “Não sabia que existiam. Pensei que só fossem uma expressão exclamativa do tipo “Um chato de galocha...”. Pois é: falar em galocha é confessar idade.

Meu pensamento excursionou — assim acontece nos momentos de modorra, como naquela manhã



Vanda Freitas

chuvosa e fria, neblinenta. Gostoso, o quentinho da cama. O menino que mora em mim gritou alegre: “Hora de levantar. A vida o espera!” (Já disse que meu corpo é um palco onde aparecem muitos atores, muitos mesmo. Um deles é o menino. Quando ele aparece tudo fica bonito. Eu até fico mais moço). Refuguei. Argumentei que não havia nada para fazer. Queria mesmo era continuar deitado. “Velho, velho, velho!”, ele gritou. Estremeci. Apareceu-me, como assombração, um verso da Adélia: “Velhice é um modo de sentir frio que me assalta... O modo de um cachorro enrodilhar-se quando a casa se apaga e as pessoas se deitam.”



Saltei da cama, assombrado pela imagem do cachorro. (Quase escrevi “cão” que, segundo o dicionário, é o mesmo que cachorro. Mas não é. Na poesia os sinônimos não valem. E isso que eu escrevo, sem métrica ou rima, é poesia. A poesia sempre se me revela em prosa. O que me dá grande tristeza, pois eu gostaria de ter a graça de rimar. Cão dá um sentido de nobreza, de orgulho. Não se xinga o outro de “cão”. O que humilha é “cachorro”).

Corri para o banheiro, para as liturgias de purificação. Não é por acaso que nas tirinhas cômicas dos jornais (que, sem dúvida alguma, são a parte mais importante dos periódicos). Nunca leio os editoriais que só dizem o que eu já sei. Mas não perco o Calvin. Velho lê editorial. Criança lê Calvin, Garfield, Mafalda, Asterix. Deveriam estar incluídos em qualquer dieta geriátrica, ao lado dos ortomoleculares, gingkobilobas, vitamina E e hidroginástica. Mas os especialistas pensam que velhice é coisa biológica. Até pode ser. Tudo fica velho. Mas, como diz o ditado, “panela velha é que faz comida boa”. De fato, essa carcaça chamada corpo é panela (Grande idéia! Essa metáfora nunca me havia passado pela cabeça! De agora em diante nunca mais perguntarei: “Como vai de saúde?” Perguntarei: “Como vai a panela velha? Que comida tem feito? Galinhada com arroz ou jiló sem sal?” E por falar em galinhada com arroz, prato goiano, que pode incluir o pequi — dizem os goianos que, para ser boa, tem de ser feita com galinha roubada. Hoje, quando escrevo, quinta-feira, irei comer galinhada com arroz e pequi na casa da Maria Alice e do Carlos Brandão. (Não vai ser muito boa. Não foi roubada a galinha. Foi comprada).

Divaguei demais. Estava nas tirinhas cômicas. Não é por acaso que, nelas, todos os que acabaram de se acordar têm a boca feita com uma linha quebrada. Resolvido o aperto maior, passei à pia, onde pasta e escova haveriam de devolver à minha boca seu desenho normal. Olhei-me no espelho. Aí tive o susto definitivo que afugentou o sono que restava. O que eu vi — eu tenho de explicar.

Usei a metáfora “panela” para explicar o corpo. Agora uso outra: violino. Violino em si mesmo não é nada. Ele vale pela música. Stradivarius nas mãos de rabequeiro só produz guincho desafinado. E rabeca, nas mãos do Gramani, faz música tanto de deleite puro quanto de dança. Pois é: durante o dia o corpo, violino, é animado pela música que mora na gente, chamada alma. A alma — isso sobre que os teólogos deitam falação — é feita de música. Há música de todo tipo: marcha fúnebre, moto perpétuo, ária da 4^a corda, quadrilha, serenata de Schubert — e há até quem goste de guincho desafinado. Como acontece com a cobra que sai, ereta, da cesta, pelo encanto da flauta, o corpo se compõe — bonito ou feio — pelo encanto da música que a alma toca. Parafraseando o evangelho: “... a música se faz carne.” Essa é a razão por que há dias em que a gente está bonito e há dias em que a gente está feio — e isso sem mudar de caraça.

De noite, entretanto, o violonista dorme. A alma viaja para o mundo dos sonhos. As carnes, abandonadas pela música, ficam entregues às forças insensíveis do mundo físico. A gravidade faz o seu trabalho. Puxa as carnes para baixo. Elas escorregam na direção do chão. Os sulcos se aprofundam. O rosto fica mole.

Pois foi isto que eu vi: o meu rosto, abandonado pela música, à mercê das forças do mundo físico. Fiquei horrorizado. Não era eu. Acho que foi numa experiência assim que Escher teve inspiração para o seu desenho Olho — em que o olho é pintado com a morte dentro! Foi isso que vi no meu rosto. (Acho que, frente a essa confissão, os psicanalistas kleineanos me dirão, triunfantes: “Eu não falei?.”)

Corri, rápido, e peguei um livro de poesias do Mário Quintana. Basta que a poesia seja ouvida para que a morte se ponha a correr. Comecei a rir de felicidade. Quando de novo me vi no espelho, olhei fundo dentro dos meus olhos. O que eu vi foi o rosto de um menino.

FESTEJANDO E CELEBRANDO COM AMIGAS E VIZINHAS

Maricel Menta Lopes

Na tentativa de tornar visíveis as mulheres que ficaram anônimas nos textos bíblicos, chama atenção um bom número de imagens e situações nas parábolas que evocam traços exclusivos de experiências de mulheres, como, por exemplo: fazer remendo — “Ninguém costura remendo de pano novo em veste velha...” (Marcos 2.21); vinho — “Ninguém põe vinho novo em odres velhos...” (Marcos 2.22); pão — “Disse-lhes outra parábola: o reino dos céus é semelhante ao fermento que uma mulher tomou e escondeu

em três medidas de farinha, até ficar tudo levedado” (Mateus 13.33).

Embora esses versículos apresentem cenas familiares da vida doméstica, a nossa tentativa não é de reforçar a submissão e aceitação de tais papéis como exclusivamente femininos tal como têm sido tradicionalmente apresentados. Trata-se aqui de recriar o espaço doméstico, já que nele há também lugar para a gratuidade. Propomos aqui refletir sobre uma parábola que se inscreve no contexto da vida doméstica e familiar da época de Jesus a partir do

espaço lúdico, festivo e celebrativo, a qual apresenta uma reunião de amigas e vizinhas:

“Ou qual é uma mulher que, tendo dez dracmas, se perder uma, não acende a candeia, varre a casa e a procura cuidadosamente até encontrá-la. E tendo-a achado, reúne as amigas e vizinhas, dizendo: Alegrai-vos comigo, porque achei a dracma que eu tinha perdido! Eu vos afirmo que, de igual modo, há júbilo diante dos anjos de Deus por um pecador que se arrepende” (Lucas 15.8-10).

Como sabemos, a parábola é uma narrativa que contém uma mensagem simples que expressa a alegria e a certeza da vinda do Reino. Nas parábolas que Jesus contou encontramos uma ampla variedade de temas que têm a ver com a vida social, familiar, relacional, celebrativa e festiva das comunidades.

A parábola acima nos apresenta uma mulher que no decorrer das suas tarefas diárias perde uma dracma, daquelas que tinha sob sua proteção. A dracma era parte do orçamento familiar que a mulher devia administrar. Tinha diante de si um grande problema, como o têm tantas mulheres dos bairros populares mas mesmas condições, o qual consiste em administrar o orçamento familiar que em si mesmo é tão pequeno. No entanto, ela não fica passiva, se empenha e consegue re-



Cesar Lapa



cuperar a dracma, o que torna um motivo de alegria e de festa.

ALEGRIA DA PARTILHA EM COMUNIDADE

Mas o absurdo e gratuito que permeia o cotidiano da mulher faz com que ela partilhe sua alegria com outras mulheres, as quais como ela administram dia a dia as economias domésticas. Ao falar de gratuito e absurdo me refiro, por um lado, à alegria da partilha em comunidade que faz estender o convite a suas vizinhas e amigas. Por outro lado, esse convite é uma festa, a qual não só requer o motivo de celebração, mas também envolve toda uma infra-estrutura, casa, alimento, disposição e ânimo para a celebração comunitária. Há aí duas questões que considero cruciais para compreender o insólito e absurdo que permeia o quotidiano das nossas comunidades. Como, tendo tão pouco dinheiro, há ainda o suficiente para festejar? Como, diante da realidade de pobreza e miséria, há ainda tempo para o lúdico, festivo e celebrativo?

Não há uma resposta científica para elas. Basta olhar para o cotidiano de nossas mulheres. Nelas encontramos um povo que administra e partilha sua pobreza, não só com a família, mas também com as vizinhas e amigas. Trata-se da gravidez evangélica. Em geral, encontramos nas mulheres e nos pobres um

povo que, apesar do lugar de dor, miséria e empobrecimento em que se encontra e vive, celebra e festeja em comunidade.

É importante esclarecer o que a festa me sugere. Quando penso em festa, o meu coração se alegra. Trata-se do momento da partilha com minhas amigas e amigos, na qual a vida toma outra dimensão e as tensões e conflitos que as mulheres sofrem entre o doméstico e o profissional, entre a casa e o trabalho, entre a família e a sociedade, assumem outro sentido. É também o momento do lúdico, do prazer, do corpo, da comida e da comunhão. Com respeito à comida e à festa, há muita beleza nos significados ocultos do preparar e compartilhar da mesa: "As conversas, o contar piadas, as discussões, as falas sobre as dietas, o repartir da última porção do bolo, tudo isso leva uma mensagem ao meu coração faminto: a mensagem de que faço parte destas pessoas que me aceitam como sou neste momento, de que é o meu lar" (Sue Modeller).

CASA: ESPAÇO DE ACOLHIDA

A parábola de Lucas 15.8-10 contém uma proposta de resgate da casa como o espaço de acolhida, onde as mulheres partilham, vivem e celebram em comunidade. A casa se converte no espaço para celebrar o afeto e compartilhar as necessidades diárias. Isso constitui um

lugar especial na vida, no qual, de maneira especial, a mulher pode se reafirmar devido ao lugar que ocupa na vida familiar e social.

A parábola da festa, bem como outras, como a do banquete, nos convidam a criar esse espaço festivo, no qual há lugar para todas/os, em meio à nossa família, nos diversos grupos sociais em que participamos. Mais que em nenhum outro lugar, nos convidam a criar esse espaço festivo na comunidade cristã, onde com freqüência a mesa aparece vazia e quase sempre desprovida de festejos e alegria.

Maricel Mena López é colombiana, católica e integra o Coletivo Ecumênico de Biblistas

NÃO PERCA ESTA OPORTUNIDADE FAÇA PÓS-GRADUAÇÃO

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço e McCormick Theological Seminary (Chicago-EUA) estão promovendo a segunda etapa do Curso de Pós-Graduação *lato sensu* em Teologia e Ministérios.

A nova turma terá o curso ministrado em três módulos intensivos, que serão realizados em fevereiro de 1998, 1999 e 2000, no Estado do Rio de Janeiro. Entre os módulos, os alunos efetuarão leituras e trabalhos acadêmicos supervisionados. Para o primeiro módulo, entre os dias 2 e 20 de fevereiro, além dos professores de Chicago, estão confirmados os nomes de Jung Mo Sung, José Bittencourt Filho, Zwinglio Mota Dias, José Adriano Filho e Odair Pedroso Mateus.

Os interessados devem solicitar ficha de inscrição em KOINONIA e remetê-la juntamente com *curriculum vitae*, certificado de graduação (em teologia ou outro curso superior afim) e R\$ 100,00, correspondentes à taxa de matrícula (cheque nominal a KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço ou comprovante de depósito no Bradesco agência 1745-0 conta 14376-6). As despesas do curso serão assumidas pelos promotores. Os alunos deverão arcar somente com os custos de hospedagem.

Outras informações: KOINONIA
Rua Santo Amaro, 129 Glória 22211-230
Rio de Janeiro RJ
Tel. (021) 224-6713 Fax (021) 221-3016
E-mail: koinos@ax.apc.org.

UM CANTO AFIADO

Rafael Soares de Oliveira

XIRÉ – CIRANDA DOS ENCANTADOS

Paulo Olúsinadé Botas
Editora Ave Maria/KOINONIA, São Paulo, 1997
14x21 cm, 136 p.

Quem ler o livro vai, como num roteiro, se perguntar: afinal é uma análise, uma historiografia? são contos? Com certeza esse é o resultado de uma leitura rápida, dessas que só nos deixam tontos. Em uma outra leitura atenta vão ser percebidas duas partes: a apresentação “Por uma ciranda generosa” e a ciranda propriamente dita, desde “Antes da Ciranda...” até o final. É claro que os olhos argutos e ouvidos e corações sensíveis encontraram dois tons, dois discursos, aqui reunidos em um só texto.

É a linguagem da razão, da lógica do argumento e da força do documento que guia o tom da primeira parte. Despretensiosa?

Sim, por seu propositado das ciências e em particular da história na construção de argumentos. Mas não distensionada. Tensão e mais tensão podem se encontrar por ali, como quem afia o aço para a briga, mas também como quem aperta o torniquete do violão para afinar as cordas.

É, pois, em tom de debate que Paulo Botas afirma valores perdidos da nossa história cultural africana e, em parte, se deglacia com o desdém e o preconceito que invadem nossas paternidades/maternidades religiosas – o que, no caso brasileiro, não seria verdadeiro ou *otitó*, se não refletisse

de encontro ao cristianismo católico romano em nossa história... Mas é em meio à tensão e ao jogo de cartas na mesa que o autor busca a generosidade. Daí a longa citação da *África Terrarum*, do papa Paulo VI. Assim lida a primeira parte do livro vem como estandarte de ruptura de preconceitos e caminho aberto racionalmente, como senda de Ogum para onde o autor se dirige e integra como no nome Oluxinade.

É isso. Depois do aperto de cordas do início pode-se seguir no canto poético da segunda parte. É bom, talvez, reler o livro e entrar despido de preconceitos na “Ciranda dos Encantados” e de corpo todo, como se propôs o autor, na íntegra Paulo Oluxinade Botas, incorporando ao seu nome o nome que recebeu da tradição iorubá... Leia-se atentamente então as apresentações do livro, feitas pelo Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso em favor da afirmação da diferença, e o quase canto de oferta feito pela Iyalorixá Stella de Oxóssi pela unidade na diversidade.

Passe-se pela tensão e dance-se... É desse jeito que se mergulha no “Xiré” da segunda parte. Passo a passo se abre o espírito para romper com amarras antigas, rejeições velhas a nomes e imagens como Exu, Xangô e tantas outras que acolhem o leitor, como são os exemplos do útero exigente de Iemanjá e a força radical pela vida de uma mãe como Oxum...

Quem “re-leu” verá. O livro é um e são dois. Arma e instrumento de luta e de canto: contra toda guerra santa, em favor do amor à diversidade e à diferença em um só Deus e Mais.

Rafael Soares de Oliveira é psicólogo e secretário-executivo de KOINONIA.

**LIVROS DE KOINONIA****POR UMA NOVA TEOLOGIA LATINO-AMERICANA**

Claudio de Oliveira Ribeiro e José Bittencourt Filho (organizadores)
Edições Paulinas, São Paulo, 1996
13x20 cm, 244 p.

Oportunas reflexões para se discutir as novas orientações teológicas reclamadas pela práxis pastoral, na expectativa de motivar reações, debates e novas idéias com vistas à renovação do pensamento teológico.

**CARNE DO SAGRADO**

Paulo Botas
Vozes, Rio de Janeiro, 1996
14x21 cm, 96 p.

Reflexão profundamente religiosa sobre os orixás, feita por um teólogo e diácono dominicano que se entregou sem medo ao fascínio de uma experiência espiritual de outra mística.

ÁGUAS DO REI

Ordep Serra
Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1996
14x21 cm, 366 p.

“Acredito que a Antropologia e História devem trabalhar de mãos dadas nesse domínio, onde há que vencer a barreira de muitos preconceitos”. Com esta convicção o antropólogo Ordep Serra apresenta reflexões que serão um marco na produção antropológica brasileira.

