

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

ADMÁRIO LUIZ DE ALMEIDA

**DO HUMANISMO AO ASSISTENCIALISMO:
o CRUTAC no Estado Militar (1966-1985)
(O caso do Rio Grande do Norte e do Maranhão)**

UBERLÂNDIA - MG

2011

ADMÁRIO LUIZ DE ALMEIDA

DO HUMANISMO AO ASSISTENCIALISMO:

o CRUTAC no Estado Militar (1966-1985)

(O caso do Rio Grande do Norte e do Maranhão)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de concentração: História e Historiografia da Educação

Orientador: Prof. Dr. Umberto Aparecido de Oliveira Guido.

UBERLÂNDIA - MG

2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

A447d Almeida, Admário Luiz de, 1948-
Do humanismo ao assistencialismo \h [manuscrito] : o CRUTAC no
Estado Militar (1966-1985) (O caso do Rio Grande do Norte e do
Maranhão) / Admário Luiz de Almeida - 2011.

296 f.

Orientador: Umberto Aparecido de Oliveira Guido.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia, Progra-
ma de Pós-Graduação em Educação.

Inclui bibliografia.

1. Extensão universitária - Rio Grande do Norte - História - Teses. 2.
Extensão universitária - Maranhão - História – Teses. 3. Centro Rural
Universitário de Treinamento e Ação Comunitária - História - Teses. 4. –
Comunidade e universidade - Teses. 5. Educação e estado - Teses. 6. Igreja
e educação – Teses. 7. Brasil - História - 1964-1985 – Teses. I. Guido,
Umberto Aparecido de Oliveira. II. Universidade Federal de Uberlândia.
Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

CDU: 37.018.523

ADMÁRIO LUIZ DE ALMEIDA

DO HUMANISMO AO ASSISTENCIALISMO:

o CRUTAC no Estado Militar (1966-1985)

(O caso do Rio Grande do Norte e do Maranhão)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de concentração: História e Historiografia da Educação

Data da aprovação: 31.03.2011

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Humberto Aparecido de Oliveira Guido

Universidade Federal de Uberlândia - UFU

Prof. Dr. Leonardo Ferreira Almada

Universidade Federal de Goiás - UFG

Prof. Dr. Sanatíel de Jesus Pereira

Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Profa. Dra. Sandra Cristina Fagundes de Lima

Universidade Federal de Uberlândia - UFU

Prof. Dr. Carlos Henrique de Carvalho

Universidade Federal de Uberlândia - UFU

A

Roberto Mauro Gurgel, cuja ajuda e orientação foram fundamentais: sem seu arquivo pessoal esta pesquisa não aconteceria.

Magna Vieira de Sousa, companheira amada, que me apoiou em todos os momentos.

Vladimir, Alethéia, Naitê, Álea, Lucas, Maria Tereza, Diego, Antônio, Oscar e Bianca, pilares na construção do meu viver.

Regina Mesquita, grande amiga que revisou este trabalho.

Agradeço

nas pessoas de d. Dorotéia Queiroz, primeira mestra, e Humberto Guido, professor e orientador, a todos aqueles que me ajudaram a engatinhar, ficar em pé, dar os primeiros passos, andar, cair, levantar, cair, levantar...

Minha História

*Seu moço, quer saber, eu vou cantar num baião
Minha história pra o senhor, seu moço, preste atenção*

*Eu vendia pirulito, arroz doce, mungunzá
Enquanto eu ia vender doce, meus colegas iam estudar
A minha mãe, tão pobrezinha, não podia me educar
A minha mãe, tão pobrezinha, não podia me educar*

*E quando era de noitinha, a meninada ia brincar
Vixe, como eu tinha inveja, de ver o Zezinho contar:
- O professor raiou comigo, porque eu não quis estudar
- O professor raiou comigo, porque eu não quis estudar*

*Hoje todo são “doutô”, eu continuo João ninguém
Mas quem nasce pra pataca, nunca pode ser vintém
Ver meus amigos “doutô”, basta pra me sentir bem
Ver meus amigos “doutô”, basta pra me sentir bem*

*Mas todos eles quando ouvem, um baiãozinho que eu fiz,
Ficam tudo satisfeito, batem palmas e pedem bis
E dizem: - João foi meu colega, como eu me sinto feliz
E dizem: - João foi meu colega, como eu me sinto feliz*

*Mas o negócio não é bem eu, é Mané, Pedro e Romão,
Que também foram meus colegas, e continuam no sertão
Não puderam estudar, e nem sabem fazer baião.*

JOÃO DO VALE

1934-1996

Compositor da MPB, nascido em Pedreiras – MA

RESUMO

O CRUTAC – Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária – surgiu na segunda metade dos anos de 1960, no Rio Grande do Norte e, posteriormente, no Maranhão, em 1969, como alternativa de estágio, inicialmente na área de saúde, para os estudantes que estivessem concluindo seu curso. Produto do pensamento cristão e humanístico do seu criador, Onofre Lopes, então Reitor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, o CRUTAC foi absorvido pelo regime imposto ao Brasil em 1964, o qual procurou implantá-lo em outras universidades do país, mudando, entretanto seu foco. Como fontes de sustentação da pesquisa, buscamos documentos oficiais emitidos pelo governo brasileiro, pela Igreja Católica e pelas coordenações do CRUTAC, no Rio Grande do Norte e no Maranhão. Apoiamo-nos, também, em fontes jornalísticas, reportagens produzidas por revistas, artigos, monografias, dissertações, estudos publicados e entrevistas gravadas com pessoas que dirigiram ou vivenciaram as experiências do CRUTAC nos dois estados. Com base nisso, procuramos questionar e discutir se o programa foi usado como estratégia para a formação de futuros intelectuais orgânicos que assessorariam e prestariam serviços, nos mais diversos setores, à ditadura civil-militar ou às organizações civis, assumindo as funções do Estado. Ao objetivar-se dar a sustentação exigida pelo tema, contextualizamos nosso objeto de pesquisa, estudando a sociedade nordestina no período de JK a João Goulart, a rearticulação do pensamento católico latino-americano, bem como o posicionamento da doutrina social da Igreja diante da realidade brasileira e nordestina. Estudamos, ainda, a atuação e influência da CEPAL, do ISEB, da SUDENE e do Estado Militar, assim como as políticas educacionais implantadas entre 1964 e 1985, sob a ótica desse ESTADO, investigando possíveis contradições. Concluímos o trabalho, mostrando que, embora no Maranhão, O CRUTAC tenha tido uma direção mais de promoção humana, a partir da realidade interiorana daquele Estado, no geral, o programa assumiu uma característica assistencialista.

Palavras-chaves: sociedade nordestina, igreja católica, doutrina social, ditadura civil-militar, extensão, universidade, CRUTAC.

ABSTRACT

The Rural University Center for Community Training and Action (in Portuguese Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária which stands for CRUTAC) was created in the middle 1960's, at the Brazilian state of Rio Grande do Norte and, years later, in 1969, at the state of Maranhão, as an alternative for the students who were ending their graduation courses and wanted to begin internships which at the beginning were directed only to the health sector. The CRUTAC, which was the result of the Christian and humanistic reasoning of Onofre Lopes, its creator and the Principal of the Federal University of Rio Grande do Norte, was assimilated by the political regime set in Brazil, in 1964. This regime has tried to replicate structures like the CRUTAC in other universities around the country. The main focus of those newly created structures was changed, though. To support the research presented, we used sources such as official documents from the Brazilian government, the Catholic Church and CRUTAC coordination offices in Rio Grande do Norte and Maranhão. We also resorted to journalistic sources, magazines reports, articles, essays, published studies and interviews with key individuals who were in charge or experienced CRUTAC routine in both states. Based on that, we questioned and discussed the possibility the program was used as a strategy for the education of future organic intellectuals who would advise and work, in a variety of sectors, for the civil-military dictatorship or for civilian organizations, taking charge of State functions. In order to offer the appropriate support the discussion of the theme demands, we contextualized our research objectives, by the study of the northeast society, from Juscelino Kubitschek (JK)'s to João Goulart's presidencies. We also studied the operation and the influence of the United Nations Economic Commission for Latin America and the Caribbean (UNECLAC or ECLAC or CEPAL – Comissão Econômica das Nações Unidas para a América Latina e o Caribe), the High Institute of Brazilian Studies (in Portuguese Instituto Superior de Estudos Brasileiros – ISEB), the Superintendence for the Development of the Northeast (in Portuguese Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste - SUDENE) and the Military State, as well as the education policies implemented between 1964 and 1985, under the worldview of that State, looking for possible contradictions. We concluded this work by pointing that, although in Maranhão, the CRUTAC had followed a human promotion bias, which was built taking into consideration the state's provincial reality, in general, the program acquired welfare characteristics.

Key-words: northeast society, Catholic Church, social doctrine, civil-military dictatorship, extension, university, CRUTAC.

LISTA DE ABREVIATURAS

AC – Ação Católica

ACAR - Associação de Crédito e Assistência Rural do Maranhão

ADEP - Ação Democrática Popular

ADESG - Associação dos Diplomados da ESG

ADIPES - Associação dos Diplomados do IPES

AID - Agency for International Development

AP - Ação Popular

BNDE - Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico

CAMDE - Campanha da Mulher pela Democracia

CE - Ceará

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CECOSNE - Centro Educativo de Comunicações Sociais do Nordeste

CELAN - Conselho Episcopal Latino – Americano

CEPAL - Comissão Econômica para a América Latina e Caribe

CEPLAR - Campanha de Educação Popular

CRESMAM - Centro de Recuperação Santa Madalena

CINCRUTAC - Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CODAE - Coordenação de atividades de Extensão

CODENO - Conselho de Desenvolvimento do Nordeste

CPCs - Centros Populares de Cultura

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CRN – denominação concedida a uma região de atuação do CRUTAC, a qual era “constituída de grupos de municípios, atendendo-se ao critério das conveniências de cada Centro”

CRUB - Conselho de Reitores das Universidades Brasileiras

CRUTAC - Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária

DAU – Departamento de Assuntos Universitários

DENOCs - Departamento Nacional de Obras Contra as Secas

DNOS - Departamento Nacional de Obras e Saneamento

DOPS - Departamento de Ordem Política e Social
ESG - Escola Superior de Guerra
FSESP - Fundação Serviços Especiais de Saúde Pública
GB – Estado da Guanabara
GO – Goiás
GRU - Grupo de Reforma Universitária
GTDN - Grupo de Trabalho para o Desenvolvimento do Nordeste
IBAD - Instituto Brasileiro de Ação Democrática
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPES - Instituto de Planejamento e Econômico e Social
ISEB - Instituto Superior de Estudos Brasileiros
JAC - Juventude Agrária Católica
JEC - Juventude Estudantil Católica
JOC - Juventude Operária Católica
JIC – Juventude Independente Católica
JK - Juscelino Kubitschek de Oliveira
JUC - Juventude Universitária Católica
LDB - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MA – Maranhão
MCP - Movimento de Cultura Popular
MEB - Movimento de Educação de Base
MEC – Ministério da Educação
MER - Movimento de Evangelização Rural
MOBRAL - Movimento Brasileiro de Alfabetização
OEA - Organização dos Estados Americanos
OPA - Operação Pan-Americana
OPEMA - Operação Mauá
OPEP - Organização dos Países Exportadores de Petróleo
ONU - Organização das Nações Unidas
OTAN - Organização do Tratado do Atlântico Norte
PB - Paraíba
PSD - Partido Social Democrático
PR - Paraná

RI - Regimento de Infantaria

RN – Rio Grande do Norte

SERENE - Seminário Regional do Nordeste

SESI - Serviço Social da Indústria

SIREPA - Sistema Rádio Educativo da Paraíba

SORP - Serviço de Orientação Rural de Pernambuco

SUDAM - Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

SUDEMA - Superintendência do Desenvolvimento do Maranhão

SUDENE - A Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

UDF - Universidade do Distrito Federal

UDN - União Democrática Nacional

UFMA – Universidade Federal do Maranhão

UFRN - Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UnB – Universidade de Brasília

UNE - União Nacional dos Estudantes

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

UNICEF – Fundo das Nações Unidas para a Infância

USAID - United States Agency for International Development

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
-------------------------	-----------

Capítulo I

Panorama geral da sociedade nordestina: de JK a João Goulart

1.1. Morfologia da sociedade nordestina.....	21
1.2. Os movimentos populares de educação e a cultura: um esboço teórico em torno das contradições da sociedade nordestina.....	32
1.2.1. Movimento de Educação de Base, MEB.....	40
1.2.2. De Pé no Chão também se Aprende a Ler: uma escola sem paredes, sem portas, aberta e construída pela comunidade.....	50
1.2.3. As “40 horas de Angicos”: o desafio à teoria	
1.2.3.1. Reflexões gerais.....	56
1.2.3.2. Antecedentes.....	58
1.2.3.3. Educação segundo Paulo Freire.....	60
1.2.3.4. Angicos, Paulo Freire e educação popular: a vitória dos vencidos.....	66

Capítulo II

A rearticulação do pensamento católico latino-americano e brasileiro: a doutrina social da Igreja diante da realidade nordestina

2.1. O humanismo do século XX e o pensamento de Buber, Mounier e Teilhard: a valorização do homem, objeto dos movimentos cristãos no Nordeste brasileiro.....	73
2.2. Humanismo e CELAN: um compromisso com o homem da América Latina.....	92
2.2.1. Conferência de Medellín: a opção pelos pobres.....	98
2.2.2. Conferência de Puebla: a Igreja reafirmando a opção pelos pobres, apesar de dividida.....	103
2.3. Doutrina social da Igreja Católica e o Brasil: o papel da CNBB.....	110
2.4. Ação Católica: a escolástica contemporânea das lutas pela libertação das massas à luz do Evangelho.....	122

Capítulo III

CEPAL, ISEB, SUDENE e Estado Militar: contradições em movimento

3.1. CEPAL: idéias e propostas de políticas públicas para a América Latina.....	131
3.2. O mundo do pós-guerra e os pensadores do ISEB.....	136
3.3. Do DENOCS à SUDENE.....	142
3.4. A ditadura civil-militar e o Nordeste.....	150
3.5. Ditadura civil-militar, educação popular e Nordeste: o caso da Cruzada ABC versus metodologia de Paulo Freire.....	163

Capítulo IV

Reforma e extensão universitárias: políticas educacionais implantadas entre 1964 e 1985, sob a ótica da ditadura civil-militar

4.1. O regime de exceção no Brasil e a universidade: um breve histórico.....	183
4.2. Os acordos e a reforma universitária.....	186
4.3. Extensão universitária no Brasil: promoção ou assistencialismo?	196
4.4. Projeto Rondon e outros.....	206

Capítulo V

CRUTAC: uma experiência humanista de extensão universitária no Nordeste

5.1. Morfologia do CRUTAC como proposta de extensão.....	210
5.2. Relação entre CRUTAC e ditadura civil-militar.....	215
5.3. O CRUTAC e a Universidade do Rio Grande do Norte	
5.3.1. Morfologia da sociedade Potiguar.....	224
5.3.2. CRUTAC/RN: atuação e características.....	232
5.4. O CRUTAC e a Universidade do Maranhão	
5.4.1. Morfologia da Sociedade maranhense.....	243
5.4.2. Universidade Federal do Maranhão e proposta de extensão: uma alternativa diferente para o CRUTAC.....	253

Considerações finais.....	266
----------------------------------	------------

Referências.....	278
-------------------------	------------

INTRODUÇÃO

(caracterização geral dos fundamentos metodológicos e teóricos da pesquisa)

Este trabalho tem como objetivo fazer um estudo em torno da política extensionista da universidade brasileira, especificamente no Rio Grande do Norte e no Maranhão, durante a ditadura civil-militar, entre 1966 e 1985. Basicamente, nos deteremos na origem e ação do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC, nessas duas unidades federativas, bem como no papel assumido pelo Estado nesse processo, identificando seus objetivos ideológicos, mecanismos e tendências, uma vez que os programas implementados eram “*diretamente controlados por autoridades governamentais e mesmo pelas forças armadas*”, caso específico do Projeto Rondon. Nesse particular, essas ações universitárias de natureza extensionista procuravam “*cooptar as lideranças estudantis*” (GERMANO, 1993, p. 136). Aliás, Gizelda Gomes de Salles (1986, p. 115)¹, na sua dissertação de mestrado em Educação, ressalta que “*não é sem razão que o CRUTAC surgiu e se propagou no auge dos momentos de repressão e controle da universidade brasileira, endossando as propostas políticas, sociais, econômicas e culturais após o golpe de 1964*”.

A partir dessas questões expostas acima, buscamos entender como essa política foi explicitada e conduzida, procurando definir seu caráter, de acordo com a ideologia do regime, consubstanciada na doutrina da Segurança Nacional, a qual gerou dois Decretos Leis e duas Leis². Em 13 de dezembro de 1968, a ditadura civil militar produziria o Ato Institucional nº 5, responsável pela cassação de muitas garantias individuais e cerceou a área de atuação do Poder Judiciário.

¹ Gizelda Gomes de Salles apresentou sua dissertação de mestrado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. José Willington Germano (1993, p. 137) no seu livro Estado Militar e Educação no Brasil (1964-1985) se valeu da obra de Salles e teceu o seguinte comentário: “[Salles] salienta que o controle político-ideológico, presente no projeto extensionista, visava atingir não somente os estudantes, mas também as próprias comunidades pobres, prevenindo assim um possível foco de protesto subversivo”.

² Decreto Leis: primeiro, o de nº 314 de 13 de março de 1967 que alterou alguns dispositivos a Lei nº 1.802/53, identificou, propondo-se a eliminar os chamados “inimigos internos”, bem como transformou a doutrina de Segurança Nacional em fundamento do Estado brasileiro, após o golpe civil militar de 1964; segundo, o DL nº 898 de 29 de setembro de 1969, aquele que mais vigorou durante o regime. Leis: uma de 17 de dezembro de 1978, nº 6.620, cuja característica era ser mais branda que as anteriores; outra foi a de 14 de dezembro de 1983, promulgada durante o governo do presidente Gal. João Figueiredo.

Por outro lado, procuramos identificar por que a concepção cristã de humanismo, claramente posta no nascedouro do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC³, se transformou em assistencialismo, deixando de socializar o conhecimento, levar ao jovem interiorano a universidade, e vice-versa, e dar à extensão o caráter de compromisso com as comunidades rurais. Ao invés disso, enveredou pelos caminhos da massificação, sob o signo do desenvolvimento com segurança.

Assim, no nosso estudo, pretendemos detectar se o programa foi usado como estratégia para a formação de intelectuais orgânicos que assessorariam e prestariam serviços às organizações civis, assumindo funções no Estado, ou se, como projeto interdisciplinar, fez do estágio, no último ano dos cursos de graduação, uma extensão universitária capaz de contribuir com as populações rurais, objetivando a autonomia das mesmas, bem como a busca de soluções para os seus próprios problemas.

Desse modo, colocamos, dialeticamente, em discussão o pretensão humanismo cristão, como substrato do assistencialismo, bem como a política extensionista praticada pela ditadura, sob a égide do desenvolvimento com segurança, mote ideológico do regime.

Destarte, ao analisarmos a política extensionista do Estado militar⁴, especificamente do projeto CRUTAC, procuramos refletir sobre uma questão que se impõe: o CRUTAC é produto de um compromisso social ou um projeto político pedagógico do regime? Na busca de resposta para esta e outras interrogações, estabelecemos as semelhanças e diferenças conceituais e de ação entre os programas postos em prática no Rio Grande do Norte e no Maranhão.

Do ponto de vista metodológico, partimos do princípio de que “*a metodologia inclui as concepções teóricas de abordagem, o conjunto de técnicas que possibilitam a construção da realidade e o sopro divino do potencial criativo do investigador*” (MINAYO, 1994, p. 16). Nesse sentido, trabalhamos o mais próximo possível dos dois campos de observação e da pesquisa, a Universidade Federal do Rio Grande do Norte e a Universidade Federal do Maranhão. Assim, procuramos delinear de forma qualitativa a nossa investigação, a partir dos objetivos e do marco teórico estabelecidos.

³ A partir daqui, sempre que nos referirmos ao Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, usaremos a sigla CRUTAC.

⁴ Nunca é demais destacar que o regime militar contou com o apoio de amplos setores elitistas da sociedade civil, assustados com o processo de consciência e educação de grupos não privilegiados da sociedade brasileira.

O primeiro passo dado se fez a partir de uma pesquisa bibliográfica vinculada à realidade, tendo sempre como foco o contexto histórico que marcou os anos da ditadura civil militar. Na pesquisa, no trabalho de coleta de dados e posteriores análises, identificamos fontes que pudessem nos oferecer informações confiáveis. Desse modo, investigamos os jornais locais e regionais da época, tais como *Correio do Povo*, *Jornal do Comércio*, *Diário de Natal*, *A República*, *Tribuna do Norte*, *O Poti*, todos de Natal-RN; *Jornal do Comércio* e *Diário de Pernambuco*, de Recife-PE; *Jornal do Maranhão*, *O Imparcial*, *Jornal do Dia* e *Jornal Pequeno*, de São Luís-MA. Da mesma forma, nos debruçamos sobre a documentação oficial: legislação, informativos das pró-reitorias de extensão das universidades promotoras do programa em estudo, atas dos conselhos, bem como os relatos e testemunhos dos agentes envolvidos nos CRUTACs do Rio Grande do Norte e do Maranhão⁵.

Num segundo momento, fomos aos arquivos documentais. Ao lado disso, também, entrevistamos participantes, estudiosos do assunto e pesquisadores que se dedicaram a reflexões sobre as ações do CRUTAC, entre eles o prof. José Willington Germano, no Rio Grande do Norte, e o prof. Roberto Mauro Gurgel, coordenador do CRUTAC/MA. Este último sentinela e “guarda” de uma documentação, salva da destruição patrocinada pela própria Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Maranhão.

A terceira fase do processo se materializou na análise das informações e dados obtidos, bem como nos discursos dos entrevistados, tendo como referencial, de um lado, a perspectiva alicerçada sobre a concepção cristã de humanismo; de outro, o assistencialismo promovido pelo Estado Militar.

Na fase final da pesquisa, no que diz respeito à estruturação do texto, procuramos dividi-lo em cinco capítulos, além de uma reflexão final sobre a questão a que nos propomos estudar. Nessa perspectiva, a primeira preocupação foi situar a extensão universitária e, especificamente, o Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC, objeto deste trabalho de pesquisa. Para isso, era fundamental, a análise da realidade nordestina, a partir de um estudo panorâmico da sua sociedade, no período situado entre os governos de Juscelino Kubitschek de Oliveira e o de João

⁵ Essas foram as duas experiências mais importantes de extensão universitária denominada Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. Deste ponto em diante, sempre que nos referirmos ao CRUTAC da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, o faremos pela sigla CRUTAC/RN. Da mesma forma quando estivermos falando do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária da Universidade Federal do Maranhão, o designaremos de CRUTAC/MA.

Goulart (1956-1964). A partir da morfologia da sociedade nordestina, fizemos um retrospecto histórico das lutas populares no Nordeste, desde Canudos. Estudamos as contradições dessa sociedade, explicitadas nas Ligas Camponesas, assim como os movimentos populares de educação e cultura. Ao lado disso, abordamos as contribuições do Movimento de Educação de Base, MEB, do projeto De pé no Chão também se Aprende a Ler e, sobretudo, do pensamento educacional de Paulo Freire, materializado nas “40 horas de Angicos”, um desafio à teoria. Concomitantemente, ao mergulharmos no universo nordestino, buscamos, como referenciais, o apoio imprescindível de Josué de Castro e de Celso Furtado.

No segundo capítulo, direcionamos nossa reflexão para a rearticulação do pensamento católico latino-americano e as preocupações de setores da Igreja Católica, no Brasil. Entendemos essa questão como pertinente ao tema e à realidade nordestina, dada a importância e influência daquela instituição na vida do povo brasileiro, em especial, da gente do Nordeste. E por reconhecer que esse item não pode ser estudado sem que se aborde, também, o pensamento humanístico, nos debruçamos sobre o humanismo do século XX, evidenciando as contribuições e influências de Buber, Mounier e Teilhard de Chardin. Por consequência, estudamos a repercussão de todo esse universo ideológico nos meios eclesiais da América Latina. Desse modo, destacamos o Conselho Episcopal Latino – Americano, em especial os ideais defendidos nas Conferências de Medellín e de Puebla, bem como o papel desempenhado pela doutrina social da Igreja Católica, no Brasil. E ao tratar desse item, não poderíamos deixar de destacar o trabalho desenvolvido pela Ação Católica, no Nordeste. Nesse particular, do ponto de vista histórico, mostramos o posicionamento da Igreja Católica na sua aproximação com o Estado Militar e a conseqüente divisão provocada pela adesão ao regime de setores conservadores da Igreja⁶.

⁶ No final do século XIX e durante todo o século XX, o Vaticano publicou diversas Encíclicas de ordem social: *Rerum Novarum* (1891), *Quadragesimo Anno* (1931), *Mater et Magistra* (1961) e *Populorum Progressio* (1967). Todas elas procuraram descrever os problemas que os trabalhadores enfrentavam em sua época e apontavam algumas soluções. A essa preocupação, adicione-se o histórico Concílio Ecumênico Vaticano II, convocado no dia 11 de outubro de 1962 pelo Papa João XXIII. Durante o conclave, ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento se deu, portanto, em 1965, mais precisamente, no dia 8 de dezembro, durante o papado de Paulo VI. Depois de uma convivência secular, marcada por conflitos ideológicos, contradições e, até mesmo, violências, o Concílio Ecumênico Vaticano II representava uma tentativa de reconciliação da Igreja com a modernidade, através do diálogo com o mundo secular e pluralista. Destaque-se, nesse momento histórico, o papel desempenhado pelo Papa João XXIII, um dos responsáveis pelo novo direcionamento da Igreja Católica, diante das questões sociais, políticas econômicas e culturais, enfrentadas pela humanidade. Observa-se, aqui, uma mudança metodológica: o apoio na realidade como ponto fundamental.

O terceiro capítulo traz um estudo que distingue o que denominamos de “contradições em movimento”. Colocamos, frente a frente, as idéias defendidas pela ideologia do “desenvolvimento com segurança”, patrocinadas pelo golpe civil-militar de 1964, como contra ponto ao que, ideologicamente, se havia construído no Brasil, antes do movimento golpista. Nesse sentido, focalizamos a ação, prestígio e influência da Comissão Econômica para a América Latina e Caribe, CEPAL, e do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, ISEB, entre outros. Identificamos, também, na ebulição desses ideais, o nascimento da Superintendência de Desenvolvimento no Nordeste, SUDENE, em 1958. No final do capítulo, evidenciamos a repercussão dessa contradição nos movimentos de educação popular, mais precisamente entre o que defendia a ditadura implantada pelo citado golpe e a metodologia de Paulo Freire.

No quarto e no quinto capítulos, detemo-nos no objeto da pesquisa. Começamos por focalizar as políticas educacionais implantadas entre 1964 e 1985, sob a ótica da ditadura civil-militar. Para isso, fizemos um breve histórico do regime de exceção e sua relação com a universidade: acordos internacionais, reforma universitária e proposta de extensão resultante dos ideais que davam suporte ao regime. Dentro desse universo, identificamos o CRUTAC e estudamos sua atuação no Rio Grande do Norte e no Maranhão, contextualizando-o a partir da realidade política, social, econômica e cultural de cada um desses estados. Mostramos, ainda, a interferência da ditadura civil-militar ao abraçar a idéia do projeto, criando a Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária, CINCRUTAC, pretendendo, com isso, tornar nacional a experiência do CRUTAC.

Ao estudarmos o CRUTAC/RN e o CRUTAC/MA, fazemos uma comparação nas ações desenvolvidas pelo programa nos dois estados. Essa comparação é aprofundada nas considerações finais, onde destacamos as contribuições de estudiosos que distinguem o projeto como assistencialista, no caso específico do Rio Grande do Norte. Ao tratar do projeto no Maranhão, tido como uma alternativa diferente, levando em conta as condições próprias do Estado, é dito que suas ações tiveram, ao lado do assistencialismo, uma outra direção, a da promoção humana.

No que diz respeito ao referencial teórico, optamos por estudiosos e pensadores que analisam os fenômenos sociais, políticos, econômicos e culturais à luz da dialética, numa abordagem qualitativa, cuja fundamentação se alicerça na relação dinâmica entre a realidade e o sujeito concreto que orienta e determina as ações voltadas para as políticas de extensão universitária.

Partimos, também, de uma variável, inquestionável para nós, qual seja a de que o objeto do nosso estudo, o CRUTAC, não foi algo descomprometido ideologicamente; ao contrário, estava prenhe da ideologia do grupo dominante, aspecto essencial na análise que será feita a partir da concepção cristã de humanismo e do assistencialismo idealizado pelo Estado Militar.

Nessa linha de pesquisa, os dados não são coisas isoladas e o pesquisador investiga o que está por trás das ações, procurando, inclusive, ler o que se oculta nas entrelinhas dos documentos oficiais e dos discursos dos gestores.

Mas uma questão não pode ser deixada de lado: um dos fatores que mais justificam a opção por esse objeto da pesquisa, no que diz respeito à sua historicidade, tanto quanto à sua localização no tempo e no espaço, foi a experiência vivida pelo pesquisador, por ocasião dos seus estudos no Seminário Provincial de Fortaleza, de 1965 a 1966, e no Seminário Regional do Nordeste, SERENE, em 1967. Nos dois casos, o trabalho de envolvimento com comunidades carentes, urbanas ou rurais, ocorreu em duas frentes: no interior do Ceará, com a Juventude Agrária Católica, JAC, e na periferia do Recife, através de outros grupos ligados às pastorais da juventude, sob a liderança de D. Hélder Câmara, Arcebispo de Recife e Olinda, na época. De volta a São Luis, no Maranhão, entre 1968 e 1969, o envolvimento com as questões sociais e políticas continuou, desta vez como ativista estudantil.

Já em Fortaleza, Teilherd de Chardin era o pensador cristão mais discutido. No Seminário Regional do Nordeste, o próprio curso de Filosofia, que precedia o de Teologia, fora concebido no bojo das transformações que marcavam a Igreja dos anos de 1960 e, conseqüentemente, a formação dos novos sacerdotes que atuariam no universo nordestino, na perspectiva do que se chamaria, mais tarde, teologia da libertação. Lá, um dos professores era o Pe. Joseph Comblin.

Sob a liderança do Pe. René Guère, um sacerdote francês, o primeiro ano do curso inicial do SERENE, chamado de propedêutico, se dividia em duas fases: no primeiro semestre os seminaristas eram levados para duas cidades pernambucanas, Pesqueira, Agreste, e Ribeirão ou Palmácia, Zona da Mata. Nessas cidades, o trabalho dos seminaristas se concentrava em dois aspectos: pesquisa em torno da realidade econômica, política, social, cultural e religiosa e, a partir da realidade observada, concomitantemente, a pastoral de evangelização na periferia. Os dados obtidos na pesquisa, bem como os trabalhos a serem realizados eram discutidos no grupo e também com o Pe. René Guère.

No segundo semestre, todo material coletado na pesquisa e as experiências com a evangelização nas periferias daquelas cidades eram usadas nas aulas, cujo ponto central era o pensamento de Teilhard de Chardin.

O vivenciar de todo esse universo, marcadamente humanístico, foi determinante na escolha do objeto dessa pesquisa, sobretudo porque, ao mesmo tempo em que essas experiências se realizavam, germinava a ideologia do desenvolvimento com segurança, ponto maior do regime militar. Este se apoiava nas lideranças civis contrárias à pedagogia da conscientização praticadas pela Ação Católica, pelo Movimento de Educação de Base e por aqueles que se aliavam à pedagogia da libertação de Paulo Freire, cuja atividade incomodava tanto que os seus opositores foram forçados à criação da Cruzada ABC, seu antídoto, complementado, posteriormente, pelo Movimento Brasileiro de Alfabetização, MOBRAL.

Capítulo I

Panorama geral da sociedade nordestina: de JK a João Goulart

Toda vez que o desenvolvimento econômico desencadeia forças que operam no sentido anti-social, podemos estar seguros de que estamos diante de um processo não evolutivo, mas revolucionário. Uma sociedade pode permanecer milênios estacionária, mas, a partir do momento em que suas forças produtivas começam a crescer, terá ela de encontrar uma forma de conciliar daqueles grupos que desempenham algum papel dinâmico no processo produtivo. Se o sistema institucional opera de modo perverso, degradando a situação dos trabalhadores enquanto aumenta a produção, podemos dar por assentado que haverá uma ruptura desse sistema, a menos que haja um “milagre” a meio caminho. (FURTADO, 1964, p. 179).

1.1. Morfologia da sociedade nordestina

O Nordeste brasileiro tem servido, ao longo do tempo, de objeto para estudos diversos. Algumas dessas análises trazem consigo interesses políticos e fazem eco aos interesses dos grupos dominantes. Outras se apóiam no estigma, senso comum ou conhecimentos pseudo-científicos, uma espécie de estereótipo da região: seca, pobreza, miséria, preguiça, raça inferior. Tais leituras partem, geralmente, de uma heresia clássica e superficial, qual seja a de atribuir todos os males do país e, em especial, do Nordeste, à raça e ao ambiente (CASTRO, 1965, p. 116).

Euclides da Cunha (2002, p. 230), em sua obra paradigmática, asseverava “o sertão é um vale fértil. É um pomar vastíssimo, sem dono”. Entretanto, há períodos em que “tudo isto se acaba”. O homem passa a conviver com “os dias torturantes; a atmosfera asfixiadora; o empedramento do solo; a nudez da flora; e nas ocasiões em que os estios se ligam sem a intermitência das chuvas – o espasmo assombrador da seca”. Mas, diante disso, Cunha (2002, p. 270) destaca: “o sertanejo é, antes de tudo, um forte”, sobretudo porque se robusteceu, munindo-se de instrumentos defensivos, na “intercadência de catástrofes. Fez-se homem, quase sem ter sido criança. Salteou-o, logo, intercalando-lhe agruras nas horas festivas da infância, o espantinho das secas no sertão”. E, enfaticamente, acrescenta: “cedo encarou a existência pela sua face tormentosa. È um condenado à vida. Compreendeu-se envolvido num combate sem

tréguas, exigindo-lhe imperiosamente a convergência de todas as energias. Fez-se forte, esperto, resignado e prático. Aprestou-se, cedo, para a luta” (CUNHA, 2002, p. 273).

Tem-se, aqui, ao estudarmos os problemas que envolvem a terra e o homem do Nordeste, uma questão de base puramente político-ideológica. Se os males da região estão assentados sobre pilares que vão além das relações estruturais da sociedade ou do contrato social entre os homens que a habitam, é natural que um sentimento de impotência diante do inevitável seja explicitado. Do ponto de vista ideológico, isto faz germinar um sentimento alienante que conduz o homem à acomodação e à impotência.

Com o alvorecer dos anos de 1960, uma intensa mobilização social, política e cultural vai tomar conta do Brasil e, com ela, uma palavra mágica, conscientização. Mais do que uma palavra, conscientização é um processo utilizado pelos movimentos sociais e culturais que buscam naquele instante uma luz no final do túnel. O resultado dessa dinâmica é o surgimento de homens e instituições mais abertos e dispostos às mudanças.

Nesse contexto, o Nordeste, em função das profundas contradições resultantes das operações sociais, políticas, econômicas, culturais e religiosas que redundaram na construção de sua sociedade, é o grande celeiro de experiências populares, comprometidas com a dinâmica de conscientização das massas. Historicamente, desde o período colonial até o Brasil republicano contemporâneo, a região se constituía numa espécie de incubadora de lutas libertárias e movimentos sociais que culminaram em revoltas contrárias à opressão e à exploração impostas pelas elites.

O homem nordestino tem, portanto, uma história de lutas, conscientes ou inconscientes, contra a tirania de grupos dominantes locais ou não. Nesse caminhar dialético, a história vai de Zumbi, no Quilombo de Palmares, à Revolta dos Alfaiates, na Bahia, passando pela Confederação do Equador, onde pontificou, imponente, a liderança de Frei Caneca. Nessa perspectiva, não pode passar despercebido o movimento messiânico de Antônio Conselheiro, em Canudos, e o chamado banditismo social, onde reinou a figura ímpar de Lampião. Registre-se, aqui, uma explicação de Gunnar Myrdal (1960, p. 83) para as lutas resultantes do que ele chama de “*herança do colonialismo*”. Segundo ele

[...] quando uma nação pobre e atrasada se torna politicamente independente, vem a descobrir que a independência política não significa que ela se encontra automaticamente no caminho do desenvolvimento econômico. Terá contra si processos sociais acumulativos que tendem a mantê-la na estagnação ou regressão: o jogo “natural” das forças do mercado operará para aumentar as

desigualdades internas e internacionais, enquanto o nível geral do seu desenvolvimento for baixo.

É preciso considerar que Golbery do Couto e Silva (1967), general e intelectual tido como a “cabeça pensante” da ditadura civil-militar implantada no Brasil entre 1964 e 1985, admitiu a dinâmica dialética da história, ele, também, deixava transparecer em *Geopolítica do Brasil* o entendimento de que a opressão das oligarquias é coisa do passado, como se elas não se transmutassem em opressores futuros, ideologicamente herdeiros dos sentimentos, compromissos e usurpações da classe dominante anterior. É como se o opressor não estivesse no oprimido de ontem e que este não se tornasse opressor ao tomar em suas mãos o poder. No seu entendimento, a burguesia não dá continuidade à opressão, ao ascender ao poder em substituição à aristocracia, uma espécie de suceder histórico linear de elites que se alternam no poder. Para ele, as classes ou grupos que se opõem aos interesses da burguesia, uma pobre coitada que nem teve tempo de esquentar a cadeira dirigente, não passam de “elementos estranhos” afeitos a atitudes “agressivas”. É dentro dessa ótica que os idealizadores do golpe de 1964 explicam as lutas ideológicas no universo nordestino. Assim,

[...] o velho senhor de engenho, patriarca todo-poderoso, já de há muito se foi., como vai passando também à história do passado a figura tradicional do “coronel” do interior; as velhas e orgulhosas aristocracias rurais cederam inteiramente a dianteira a novas elites – a burguesia comercial, os “bacharéis”, os barões industriais – que nem chegam a firmar-se solidamente no usufruto remansoso das posições conquistadas em face de pressões novas que lhes chegam de baixo, agressivas e arregimentadas, e da sempre crescente infiltração nas suas fileiras de elementos estranhos, aspirados pela elevada capilaridade social que o meio, cambiante ao extremo e mesmo frequentemente convulsionado, admite e propicia. (COUTO E SILVA, 1967, p. 72).

Esses “elementos estranhos, aspirados pela elevada capilaridade social” vão se fazer presentes na chamada era Vargas, sobretudo nos confrontos políticos que antecederam o Estado Novo. O Nordeste, no contexto das disputas ideológicas que marcaram esse instante histórico da vida brasileira, também foi palco de movimentos revolucionários radicais, liderados pelos comunistas. Militares de Natal e Recife, nos anos de 1929 e em novembro de 1935, sublevaram-se, chegando o Rio Grande do Norte a constituir um governo popular revolucionário que distribuiu alimentos gratuitos ao povo, decretou uma reforma agrária e baixou o preço das passagens dos bondes.

Os conflitos, entre os anseios populares e os interesses dos guardiões do poder, não seriam esquecidos pelos grupos dominantes, sobretudo porque eles não foram de

natureza sazonal, mas permanentes. No início da década de 60, por exemplo, brotavam dos canaviais as Ligas Camponesas, lideradas por Francisco Julião e, nas cidades surgiam experiências pedagógicas, culturais e político-educativas que projetavam a vitória de uma gente tradicionalmente vencida pela sujeição dos eternos coronéis que, ao contrário do que diz o General Golbery, não desapareceram como não desapareceram, também, os senhores de engenho.

Ao se debruçar sobre os problemas que afetavam o Nordeste, Celso Furtado⁷, em *Dialética do desenvolvimento* (1964), dedicou o terceiro capítulo ao que ele denomina de “processo revolucionário” na região. Concomitante às análises de Furtado, outro estudioso, Josué de Castro, também se dedicou à busca de soluções para o complexo e perplexo mundo nordestino. Sintonizados quanto às origens do flagelo nordestino, ambos entendem que o dito e redito camufla a verdadeira causa dos males que assolam o Nordeste. Para Furtado (1964, p. 145), “as informações que se publicam na imprensa sobre a região dão uma idéia muito imprecisa dessa realidade”. Insistindo que as “secas” são o “grande adversário a combater”, até porque não é difícil provar a escassez de chuvas no semi-árido nordestino, desviou-se a atenção do povo. Segundo Furtado, “a irresponsabilidade dos exploradores das secas prejudicou o Nordeste duplamente: por um lado criou uma imagem falsa dos problemas da região [...]; por outro, justificou na maioria dos dirigentes do país o desleixo com que eram tratados os problemas do Nordeste”. Mas há uma razão para isso. É conveniente para os setores dominantes e, conseqüentemente, dirigentes, que tudo se concentre no fenômeno de natureza física, portanto, independente da vontade humana. Dramatizando, esses setores mantinham o status quo, ao mesmo tempo em que tais segmentos, ao explorarem politicamente a seca, auferiam grandes lucros, aproveitando-se das vultosas verbas governamentais. Sobre essa questão, Furtado (1991, p. 166) afirma, também, “que o dinheiro do Governo, usado para contratar gente no sertão, em época de seca, contribuía

⁷ Celso Monteiro Furtado nasceu em Pombal, PB, em 1920. Autor de uma obra vastíssima - *Formação Econômica do Brasil* (1959), *Subdesenvolvimento e Estagnação da América Latina* (1966), *Um projeto para o Brasil* (1968), *O Mito do Desenvolvimento Econômico* (1974), *A Fantasia Organizada* (1985), *O Capitalismo Global* (1998), *Raízes do Subdesenvolvimento* (2003), entre outros livros -, bacharelou-se em direito e tornou-se doutor em economia pela Sorbonne com a tese *Economia Colonial no Brasil nos séculos 16 e 17*, em 1948. Trabalhou na Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), órgão das Nações Unidas. Assumiu, em 1953, uma das diretorias do BNDE, fez parte do Grupo de Trabalho para o Desenvolvimento do Nordeste, de onde sairia a SUDENE, da qual foi o seu primeiro superintendente, em 1959, no governo de Juscelino Kubitschek. Serviria, também, aos governos de Jânio Quadros, João Goulart e, muito mais tarde, como Ministro da Cultura, durante a presidência de José Sarney. Com o golpe civil-militar de 1964 foi cassado e na condição de exilado viveu no Chile e nos Estados Unidos, onde foi professor. Em 1997 foi eleito para a cadeira 11 da Academia Brasileira de Letras. Morreu em seu apartamento, no Rio de Janeiro, aos 84 anos, em 2004.

para aumentar os preços dos alimentos, sacrificando-se o conjunto da população trabalhadora”.

No entender de Furtado (1991, p. 164), a seca “é um fenômeno mais social que econômico, pois sua incidência é muito maior na produção de alimentos do que na de algodão e na pecuária”. Reportando-se a uma pergunta que lhe haviam feito nas Nações Unidas (“com que finalidade se havia armazenado tanta água no Nordeste, pois esta não era utilizada nem para irrigação, nem para gerar eletricidade”), Furtado (1991, p. 164) diz que não soubera responder, embora houvesse uma resposta: “fora para reforçar o latifúndio”.

No seu primeiro contato com Juscelino Kubitschek, em 1958, como componente de um grupo que fora convocado para uma discussão sobre os problemas que afetavam o Nordeste, no Palácio Rio Negro, em Petrópolis, Rio de Janeiro, Furtado (FURTADO, 1991, p. 167) mostra ao presidente que “a açudagem, em que ele se empenhava, reforçava as velhas estruturas, da mesma forma que a política de apoio à indústria açucareira perpetuava a subutilização da terra em detrimento da produção de alimentos”. Para ele, “era necessária uma política global” para atacar e solucionar os problemas enfrentados pela região (FURTADO, 1991 p. 166).

Analisando o perfil do que chama de “nordestino comum”, Furtado chama a atenção para o fato de que o destino desse homem “se esgota em uma vida comunitária rudimentar sem qualquer dimensão política”. Esse aspecto da sociedade nordestina é fundamental para a compreensão de suas nuances políticas, inclusive da “importância das autoridades locais e o papel dos vínculos pessoais no exercício do poder político”, o qual se concretiza numa “rudimentar organização”, mantenedora de “todas as formas de exploração de uma grande maioria por uma insignificante minoria”. No enfoque de Furtado, esse tipo de contrato social “prevaleceu desde a abolição da escravidão”, mas sofreria grandes transformações nos anos de 1960, particularmente em 1963. Diga-se que em 1964, a população do Nordeste era calculada em mais de 25 milhões de pessoas, sendo que “mais de duas terças partes vivem nos campos” (FURTADO, 1964, p. 146).

Preocupado com as mesmas questões, Josué de Castro⁸, com um estilo mais direto, talvez cáustico, em função da própria realidade que o impulsionou a estudar a

⁸ Josué de Castro nasceu em Recife. Em 1929, graduou-se em medicina pela Faculdade Nacional de Medicina da Universidade do Brasil, onde, também fez o seu doutorado em filosofia. Pioneiro nos estudos sobre os problemas da alimentação e nutrição realizou, em 1932, uma pesquisa para estudar as condições de vida do povo brasileiro. Professor de Geografia Humana na Faculdade Nacional de Filosofia fundou instituições como o Serviço de Alimentação da Previdência Social (SAPS), dirigiu o Instituto de

sociedade nordestina, buscou elucidar pontos nevrálgicos e apontar caminhos que pudessem contribuir para possíveis mudanças no Nordeste.

Castro (1965a, p. 84) não nega a existência da seca, mas insiste que “não se explore a questão, dizendo que a culpa de tudo é a seca, quando há outros culpados e mais do que ela”. No seu entendimento, ‘mais do que a seca’, os grandes responsáveis pela situação calamitosa do Nordeste são “o pauperismo generalizado, a proletarização progressiva do sertanejo, sua produtividade mínima, insuficiente”. E tudo isto tem uma origem, qual seja “o regime inadequado da estrutura agrária [...], o regime impróprio com o grande latifundiarismo, ao lado do minifundiarismo” (1965a, p. 85). Em outro trabalho, Castro (1965b, p. 198) enfatiza a situação e tece uma observação pertinente:

[...] olhando a paisagem humana incandescida pela tensão social, os observadores apressados apontam como incendiárias certas personalidades e instituições, que longe de estarem jogando lenha na fogueira, o que estavam na verdade era procurando evitar que o fogo se alastrasse. [...] Miguel Arraes, Francisco Julião e as Ligas Camponesas, os padres da Reforma Agrária, Celso Furtado e os técnicos da SUDENE são alguns exemplos de nomes invocados como instigadores da revolução social do Nordeste, quando na verdade eles apenas personificam, em determinados aspectos ou setores de atividades, o impulso natural do movimento de emancipação de um povo, desencadeado de início, à revelia destes homens.

Nos seus estudos, Castro (1965a, p. 86) destaca que 75% das populações nordestinas estão ligadas às atividades agrícolas. Como 50% da renda do povo provêm necessariamente da agricultura, o homem nordestino “só poderia sobreviver e desenvolver-se, se a agricultura fosse compensadora, produtiva”. Entretanto, há uma pedra no meio do caminho: “50% da área total do Nordeste são açambarcados por 3% dos proprietários rurais”. Nesse universo do sistema agrário nordestino, só 20% têm a posse da terra, enquanto 80% trabalham como arrendatários, meeiros, parceiros ou colonos. Castro (1965a, p. 87) demonstra, ainda, que não há capitalização porque o proprietário não investe e nem tem interesse em fazê-lo, pois sua renda e seu conseqüente enriquecimento, naturalmente, são retirados da exploração sobre os servos e camponeses mantidos sob o seu domínio absoluto. Ao perpetuar a miséria, o pauperismo e a proletarização, consolida uma estrutura feudal, instalada no Brasil desde

Nutrição da Universidade do Brasil e presidiu a Comissão Nacional de Alimentação. Representou o Brasil em várias conferências e congressos internacionais, sendo, em 1951, eleito presidente do Conselho da Organização de Alimentação e Agricultura das Nações Unidas (FAO). As citações destacadas foram retiradas de um discurso de Josué de Castro na Câmara dos Deputados, em 1956, na condição de Deputado Federal pelo Estado de Pernambuco. Naquele instante uma seca em diferentes pontos inquietava o Nordeste.

o início da colonização portuguesa. Portanto, “o fenômeno é de natureza estrutural” (1965a, p. 89), histórica e de base material. Castro (s/d, p. 97), ao analisar esse processo de colonização portuguesa no Nordeste, a partir da plantação da cana-de-açúcar, destaca que

[...] com esta experiência da agricultura e do comércio do açúcar, o português sabia que este produto só poderia constituir uma atividade econômica compensadora se produzido em grande escala, com terra suficiente para o cultivo extensivo da planta, com mão-de-obra abundante e barata para o trabalho agrário e com dinheiro bastante para o estabelecimento da sua indústria em bases de um verdadeiro monopólio do produto. Por isto organizou ele capitais os mais abundantes dos até então trazidos para estas bandas, impulsionou a vinda dos escravos da costa d’África e se assenhoreou de terra boa e suficiente ao empreendimento ousado.

Em “Sete palmos de terra e um caixão” (1965b, pp. 166 e 167), Castro critica a pressa, o preconceito e a inconsistência dos estudos de certos sociólogos que determinaram ser o Nordeste “uma área-problema” e o nordestino uma espécie de “judeu-errante”. Na sua avaliação, “nem todo o Nordeste é seco, nem a seca é tudo, mesmo na área do sertão”. Dentro dessa perspectiva, o subdesenvolvimento e a fome não são produzidos pelos fenômenos naturais, mas, sobretudo, pela “ordem social” e pela “estrutura econômica”. Complementando, Castro (1965b, p. 169) chama de “proto-agricultura a agricultura primária” praticada no Nordeste latifundiário.

Sem qualquer tipo de assistência técnica, adubação, seleção ou mecanização, o trabalho do sertanejo exaure suas forças, impossibilitando-o de produzir “o suficiente para matar sua fome”, aspecto, por si só, profundamente comprometedor do setor produtivo, mas, e principalmente, na evolução do homem rural nordestino, convertido em morador, “status quase incompatível com o de cidadão” (FURTADO, 1964, p. 147).

Essa questão do subdesenvolvimento, quando abordada por Celso Furtado (1967, p. 161), é entendida como “um processo histórico autônomo, e não uma etapa pela qual tenham, necessariamente, passado as economias que já alcançaram grau superior de desenvolvimento”. Outro autor da mesma época, Jarbas Maranhão (1962, p. 34) corrobora a análise de Furtado e acrescenta que no caso brasileiro, “a aventura do lusitano, na sua busca irrefreável de riqueza, sua competição comercial para manter a supremacia da cana, marca o sentido determinante de nossa evolução”. Apesar do anacronismo o que se constatava era uma espécie de estrutura feudal que caracterizava nosso sistema fundiário. Sobre isso, Furtado (1978, p.106 e 167) demonstra que a

[...] concentração da propriedade da terra em uma economia essencialmente agrícola (isto é, numa economia onde a principal fonte de emprego é a agricultura) significa necessariamente concentração da renda. Em outras palavras: se a propriedade está concentrada, a massa rural estará constituída basicamente de **trabalhadores** dependentes de emprego em terras das empresas agro-mercantis. Com efeito: se bem as terras sejam **abundantes**, a empresa agro-mercantil tem acesso prioritário a elas em função do interesse comercial das mesmas. [...] Se se ignora que o latifundismo é primeiramente um fenômeno político, que permitiu preservar o quadro de privilégios surgidos com a escravidão, não será fácil explicar certos paradoxos da organização da agricultura brasileira.

Esse olhar é complementado pela análise de Castro (1965b, p. 182), ao fazer um estudo comparativo entre os problemas enfrentados pelo Nordeste e aqueles que a América Latina vivia. Na sua ótica, o Nordeste é “uma reprodução em pequena escala, ou seja, uma miniatura do grande afresco geral” observado no continente. Assim, “uma análise, feita com mais profundidade do problema da terra no Nordeste, evidencia até que ponto a estrutura latifundiária, semifeudal e semicolonial se mantém viva e prepotente nesta área”. Aqui, Castro faz uma intervenção significativa, negando, também, histórica e sociologicamente, por antecendência, ao que o General Golbery em “Geopolítica do Brasil” afirmaria dois anos depois: apesar da perda do prestígio dos tempos coloniais ou da opção dos investimentos por outras atividades econômicas,

[...] o monopólio feudal da terra é ainda o pivô da vida econômica, política e social do Nordeste. Embora a indústria ensaie passos aqui e ali, a Economia do Nordeste é agrária no que ela tem de fundamental, e as trocas monetárias processam-se em escala reduzida. Mesmo nas grandes propriedades pouco penetrou o salariado. Se este é encontrado com frequência nas zonas açucareiras de Pernambuco e Alagoas, está quase ausente das outras lavouras da região. Os assalariados não atingem um milhão numa população de 20 milhões e nem todos percebem salário a seco, remuneração por excelência do regime capitalista. (COUTO E SILVA, 1967, p. 72).

Detendo-se no que Castro chama de “excelência do regime capitalista”, Furtado (1967, p. 162) patenteia que “o dinamismo da economia capitalista resulta, em última instância do papel que nela desempenha a classe empresarial à qual cabe utilizar de forma reprodutiva parte substancial da renda em permanente processo de formação”. No entanto, “não existe qualquer indicação de que os grupos dominantes estejam psicologicamente preparados para encaminhar soluções suficientemente profundas capazes de modificar o curso das forças principais” (FURTADO, 1964, p. 181), mesmo porque “contraditoriamente, o mesmo açúcar que adocicou a vida de uma elite que se

locupletava de seus lucros [...], tornou ainda mais amarga as condições de existência dos trabalhadores” (MARANHÃO, 1962, p. 35). Nesse sentido, toda essa estrutura implantada a partir de um “espírito saturado de medievalismo” (CASTRO, 1969, p. 183) exigia “uma escravidão tremendamente dura, não só do homem mas também da terra a seu serviço” (CASTRO, s/d, p. 97).

Todas essas questões, também, vêm à tona nos anos de 1980, nas pesquisas da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE (1995, p. 267). No levantamento realizado por esse instituto, o Nordeste “tinha cerca de 83% de sua população ativa percebendo até dois salários mínimos de rendimento mensal”. A mesma pesquisa, ao estudar as desigualdades regionais, mostra, comparando as regiões Sul e Nordeste: “enquanto, em 1970, a distância entre o percentual de mortalidade infantil entre as duas regiões (88,1% no Sul e 146,3% no Nordeste) era de 66,1% em 1980, essa distância passou a ser de 104,4%”. Diga-se que o “Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil” (IBGE, 1986, p. 37) acrescenta a esses dados, outro, ainda, mais significativo: entre 1980 e 1984, a diferença, acima citada, sobe para 130,5%⁹.

Ao constatar que “a evolução da mortalidade infantil no Brasil vem apresentando tendência declinante ao longo das últimas décadas, fenômeno também verificado a nível mundial” o trabalho de pesquisa do IBGE, materializado no “Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil” (IBGE, 1986, p. 33), anota, também: “essa redução vem se processando de forma desigual pelo território nacional, que de certa forma reflete o processo diferenciado de desenvolvimento econômico e social que vem se processando nas distintas regiões brasileiras”. O documento do IBGE, destacado acima, faz, ainda, uma comparação entre “o nível de atual da mortalidade infantil no País” e os observados “para a média da América Latina, que era de 71‰, no período de 1975/1980”. E o “Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil” (IBGE, 1986, p. 33)

⁹ A explicação do modelo metodológico utilizado pelo “Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil” (IBGE, 1986, p. 30/48) se encontra na introdução do capítulo 2, “Evolução da mortalidade infantil”. Lá, é citado o modelo teórico da Brass, o qual se baseou “no fato de que a relação entre $D(i)$ e $q(x)$ está influenciada pela estrutura da fecundidade e o nível da mortalidade, calculou um conjunto de fatores $k(i)$ que permite converter as proporções de filhos mortos $D(i)$, em probabilidade de morte $q(x)$, como medidas convencionais de mortalidade. Assim, teríamos: $q(x) = k(i) \cdot D(i)$, sendo $k(i)$ um fator de ajuste”. Posteriormente, essa metodologia foi complementada por Sullivan, Feerry e Trussell. “entre as principais modificações da versão original se encontram: a) a de converter as probabilidades de morte em cada grupo quinquenal em uma estimação da mortalidade infantil; b) o desenvolvimento de equações de regressão para o cálculo dos multiplicadores da mortalidade da infância; c) um procedimento similar para localizar no tempo as probabilidades de morte estimada”. Na demonstração da metodologia, o Perfil estatístico de crianças e mães acrescenta, ainda, que “nesse estudo, baseado essencialmente a aplicação de técnicas indiretas de estimações, utilizamos a variante de Trussell que se fundamenta num jogo de equações de regressão com informações geradas em distintos padrões de fecundidade”.

constata: “apenas um número reduzido de países latino-americanos têm mortalidade infantil superior à do Brasil, segundo estimativas das Nações Unidas. Esses países seriam, principalmente, Honduras (95,4‰), o Haiti (120,9‰) e Bolívia (138‰)”.

Indo um pouco além, o aludido documento, fundamentado nas estimativas das Nações Unidas (UNESCO, 1984, p. 75), faz um paralelo entre a situação do Brasil e aquela que se verifica na China e na Suécia. No primeiro caso, o da China, é dito que “no período 1950/1955 tinha uma taxa de mortalidade infantil de 144,0‰, similar à do Brasil, reduziu o nível dessa taxa para 49‰, no período de 1975/1980, praticamente a metade da observada no Brasil”. Quanto à Suécia, o “Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil” (IBGE, 1986, pp. 33 e 34) ressalta que “tem hoje uma mortalidade infantil estimada em 7,9‰, valor inferior à do Brasil em aproximadamente 11 vezes. Essa relação em 1950 era de 7,4”.

Voltando à realidade do Nordeste brasileiro, constatamos que embora, no período entre 1935 e 1940,

[...] apresentasse a mais alta taxa de mortalidade infantil sua diferença, em relação à média nacional, era relativamente pequena (8,0%), o mesmo ocorrendo em relação ao Sudeste (14,5%). Nas décadas seguintes, os ganhos relativos na mortalidade infantil em praticamente todas as regiões foram superiores aos da Região Nordeste, de forma que no período de 1975/1980 a diferença entre a mortalidade infantil desta Região, em relação à média nacional, situa-se num patamar acima de 41%. M 1984 essa diferença aumenta para 54,3%. (IBGE, 1986, p. 35).

Ao dar uma explicação para o fosso entre o Sudeste e o Nordeste, exposto acima, o ‘Perfil de crianças e mães no Brasil’ (IBGE, 1986, p. 37) dá ênfase ao fato de que “o declínio da mortalidade infantil verificado durante o período nas regiões Centro-Sul do País relaciona-se com a concentração das atividades econômicas que historicamente ocorreram nessas regiões”. E acrescenta,

[...] nesse período, em detrimento das demais, em especial do Nordeste, o processo profundo de transformações econômicas e sociais verificadas naquelas Regiões trouxe benefícios acentuados para os distintos grupos sociais ali residentes, contribuindo na redução dos níveis de mortalidade, **contrariamente ao que se verificou no Nordeste que, devido à estagnação econômica da Região, expulsa sua gente para aquelas Regiões que apresentam melhores oportunidades de sobrevivência.** (Grifo nosso).

Pois bem, as pesquisas do IBGE evidenciadas no “Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil” (1986) só confirmam o que fora anteriormente defendido por Castro e

Furtado nos seus estudos: não passam de “preconceitos arcaicos ou heresias, clássica e superficial, atribuir todos os males e imperfeições do país” à sempre lembrada seca, bem como a suposta inferioridade racial do homem nordestino, amalgama étnico dos grupos humanos que participaram do processo de formação do povo brasileiro e, em particular, do homem nordestino, escondem as verdadeiras causas do subdesenvolvimento e das dificuldades enfrentadas pelo Nordeste (CASTRO, 1965, p. 116).

Tendo como foco o pensamento desses dois estudiosos (“o fenômeno é de natureza estrutural”), alguns dados elucidativos publicados pelo IBGE (1995) podem ser apresentados. Do ponto de vista da saúde popular, em 1980, mais da metade dos domicílios nordestinos apresentavam-se sem instalação sanitária. Castro (1965, p. 93) voltando ao processo de colonização e implantação da monocultura da cana, afirma que esta cultura “destruiu as florestas e com essa destruição desorganizou o regime hídrico da região, propiciando a intensificação dos fatores erosivos”.

Ao lado desses efeitos transformadores, as organizações sindicais dos trabalhadores no campo e na cidade se fortaleciam e Francisco Julião liderava, a partir de Pernambuco, as Ligas Camponesas¹⁰. Segundo Mário Pedrosa (1966, p. 60),

[...] a origem das Ligas Camponesas foi a Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco, fundada por Francisco Julião a 1º de janeiro de 1955. Seus adversários logo a acoimaram de fins subversivos e lhe deram a designação (de conotação bem mais “vermelha”) de Liga Camponesa. Francisco Julião, achando a designação popular a mais adequada às finalidades de sua ação, não teve dúvidas em adotá-la. [...] Tive ocasião de ouvir, de uma feita, Francisco Julião, em conferência, declarar que precisava não de um, mas de cem, de mil, de milhares de advogados para atender e conduzir as queixas dos camponeses.

Servat (2006, p. 71), debruçando-se sobre a relação entre a realidade rural nordestina e seu trabalho pastoral-missionário como sacerdote da Igreja Católica, faz uma reflexão sobre o drama do trabalhador rural da região, “como bem o ilustram as

¹⁰ As Ligas Camponesas foram associações de trabalhadores rurais criadas inicialmente no estado de Pernambuco, posteriormente na Paraíba, no estado do Rio de Janeiro, Goiás e em outras regiões do Brasil, que exerceram intensa atividade no período que se estendeu de 1955 até a queda de João Goulart em 1964. Nas discussões pelas Reformas de Base, tiveram papel fundamental na luta pela Reforma Agrária. O movimento que se tornou nacionalmente conhecido, iniciou-se, de fato, no engenho Galiléia, em Vitória de Santo Antão, nos limites da região do Agreste com a Zona da Mata de Pernambuco. Dentre os núcleos das Ligas Camponesas, o de Sapé, na Paraíba, foi o mais importante, o mais expressivo e o maior de todos. Destaque-se Francisco Julião Arruda de Paula, advogado e deputado federal, como o grande líder das Ligas Camponesas nos anos de 1960. Com o golpe de estado, em 1964, as Ligas Camponesas foram reprimidas e banidas do cenário político brasileiro. Chico Julião, como era chamado popularmente, exilou-se no México em 1964, onde morreu de enfarte, a 10 de julho de 1999, na cidade de Cuernavaca.

lutas camponesas da Zona da Mata ao Sertão, passando pelo Agreste”. Servat recorre à história para mostra que antes das Ligas Camponesas chamarem para si a responsabilidade da luta pela dignidade do homem do campo no Nordeste, afirma que

[...] todo um capítulo poderia ser escrito sobre essas lutas camponesas de Zumbi a Antônio Conselheiro, que derrotou, em Canudos, os exércitos da jovem República e ao beato José Lourenço, em Caldeirão, no Ceará. Nos meados do século passado, são nossas conhecidas as Ligas Agrárias, animadas por Gregório Bezerra, figura carismática do Partido Comunista em Palmares-PE, as Ligas Camponesas de Francisco Julião e os primeiros sindicatos de trabalhadores rurais fundados por um grupo de jovens padres de Pernambuco, sob a influência dos padres Enes Paulo Crespo e Antônio Melo. É todo um conjunto de experiências que revelavam as forças populares do mundo rural que o Golpe de Estado de 1964 tentaria calar ou colocar a seu serviço. (SERVAT, 2006, p. 71).

Compreende-se, portanto, a partir desse contexto, o porquê das elites dominantes do Nordeste se preocuparem com o trabalho desenvolvido tanto pelos partidos ou grupos de esquerda, como pela ação evangelizadora, de base humanística, liderada pela Igreja Católica, através de seus movimentos leigos, nas comunidades rurais.

Nessa mesma perspectiva, entende-se, também, porque os ideólogos do ensino superior e da reforma universitária, advinda do governo da ditadura civil-militar, terem voltado seu olhar e discussão para o problema do ensino e, no caso da universidade, estabelecido novas exigências para o mesmo, tanto para a pesquisa como para a extensão, que contemplassem a ideologia da segurança nacional.

1.2. Os movimentos populares de educação e cultura: um esboço teórico em torno das contradições da sociedade nordestina

Segundo Connell (1995, p.11), “a maneira como a escola trata a pobreza constitui uma avaliação importante do êxito de um sistema educacional”. No caso do Brasil da década de 1960, havia 39,48% de analfabetos (PAIVA, 1987, p. 194), mas o Nordeste, em particular, registra 59,8% (Scocuglia, 2000, p. 24). Isto significa que o país tinha mais de 1/3 da população excluída do processo político, porquanto a Constituição de 1946, a exemplo da de 1891, não concedia aos analfabetos o direito ao voto, isto é, 39,48% dos brasileiros não eram cidadãos, o que dava ao poder um caráter de representatividade parcial e aos analfabetos, porque pobres, ou vice-versa, negava-se

o direito de fazerem uma leitura do mundo e, conseqüentemente, o de almejarem a condição de sujeitos históricos, conscientes e organizados.

Constata-se, portanto, a existência de uma sociedade, ainda, forjada historicamente em “bases feudais”. E como nos tempos coloniais, dois mundos ideologicamente opostos separavam-se: a casa grande do senhor de engenho e a senzala dos negros africanos, escravos encarregados da produção. Não há diálogo entre esses dois mundos.

A propósito, Humberto Maturana (1998, p. 17) chama a atenção para o fato de que há dois tipos de discussões: uma caracterizada pela ausência de conflitos porque se baseia em erro na aplicação “de premissas fundamentais aceitas por todas as pessoas em desacordo”; outra, ao contrário, é conflituosa porque os desacordos se assentam na diferença de premissas fundamentais. Ele entende que esse é o caso das “discussões ideológicas”, porquanto se baseiam em “situações que ameaçam a vida”. Dentro dessa ótica, “a vitória é um fenômeno cultural que se constitui na derrota do outro. A competição se ganha com o fracasso do outro, e se constitui quando é culturalmente desejável que isso ocorra” (MATURANA, 1998, p. 21).

A partir dessa constatação, Maturana (1998, p. 13/14) mostra que é “por isso que existem disputas que jamais serão resolvidas no plano em que elas foram propostas”. Assim, continua, “não basta que os grupos oponentes se reúnam para conversar sobre a tolerância ao erro do outro”. E essa é a circunstância que permeia a realidade nordestina: a luta entre excluídos e aqueles que detinham o poder político, uma vez que, para existir, um nega, necessariamente, o outro. E aqui, ele entra num outro aspecto fundamental: a competição, cuja essência é a negação do outro, ou seja, ela é incompatível com a convivência sadia porque nega “a cooperação na convivência, que é o que constitui o social”. Porém, assevera Maturana (1998, pp. 23 e 24), “nem toda convivência é social”, para que isso se materialize é necessária “a aceitação do outro, porquanto, sem esse elemento, não há fenômeno social”, melhor dizendo, não há interação e “se não há interações na aceitação mútua, produz-se a separação ou a destruição”. E mais, “a competição não é e nem pode ser sadia, porque se constitui na negação do outro” (MATURANA, 1998, p. 14).

Configura-se, aqui, o que Marx e Engels vão evidenciar como luta de classes, luta de contrários, a lei da dialética aplicada ao social. Do ponto de vista da teoria do Estado, este, no entendimento de Marx e Engels, perdeu a auréola de entidade representativa dos interesses comuns da sociedade, para vincular-se aos interesses da

classe dominante. A partir disso, dizem: “o ser dos homens é o seu processo de vida real” (MARX; ENGELS, 1998, p. 19). Portanto, “a produção das idéias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens, ela é a linguagem da vida real” (MARX; ENGELS, 1998, p. 18).

Em se tratando de Nordeste, essas considerações são oportunas para que se entenda o porquê dos movimentos culturais e de educação popular estarem na contramão dos interesses das classes dominantes e, por conseguinte, assustando os controladores dos bens culturais e materiais, cujo poder se estrutura numa reserva de privilégios institucionalizados por um modelo econômico e político anti-humano porque promotor e aprofundador das diferenças sociais.

Ao se referir a essa questão, Maturana (1998, p. 26) lembra que “comunidades humanas, fundadas em outras emoções diferentes do amor, estarão constituídas em outros domínios de ações que não são o da colaboração e do compartilhamento e, portanto, não serão comunidades sociais”. Maturana (1998, p. 23) avisa: “não estou falando com base no cristianismo”. Esclarece: “estou falando com base na biologia”. E cita como exemplo, “os insetos sociais” quando afirma que **“a origem da socialização dos insetos se dá no momento em que as fêmeas põem ovos e ficam tocando-os e chupando certas secreções deliciosas que eles têm¹¹”**, sem comê-los ou danificá-los” (MATURANA, 1998, p. 25). Nessa perspectiva, “se vocês observarem um formigueiro, por exemplo, notarão que as formigas que o constituem não se atacam mutuamente. Ainda que ataquem e destruam um intruso, cooperam na construção e na manutenção do formigueiro, e compartilham alimentos” (MATURANA, 1998, p. 26).

As reflexões de Maturana nos remetem ao fato de que “ainda somos animais compartilhadores ou ainda somos animais que vivemos na coordenação consensual de ações” (MATURANA, 1998, p. 24). A realização do indivíduo não se limita ao âmbito da sua individualidade, pura e simplesmente. Maturana (1998, p. 20), convicto desse entendimento, evidencia: “o que define uma espécie é seu modo de vida, uma configuração de relações variáveis entre organismo e meio”.

Marx e Engels (1998, p. 61) admoestam: “é insensato supor [...] que se possa satisfazer uma paixão separadamente de todas as outras e que se possa satisfazê-la sem

¹¹ Grifo do autor.

se satisfazer a si¹², ou seja, o indivíduo todo inteiro”. Segundo eles, a causa dessa impossibilidade

[...] encontra-se, não na **consciência**, mas no **ser**, não no pensamento, mas na vida. A causa reside na evolução empírica da vida dos indivíduos, ou seja, nas **condições materiais do mundo**. Enquanto as circunstâncias em que vive este indivíduo lhe não permitirem senão o desenvolvimento unilateral de uma faculdade à custa de todas as outras e lhe não fornecem senão a matéria e o tempo necessários ao desenvolvimento desta única faculdade, **este indivíduo só atingirá um desenvolvimento unilateral e mutilado**. Nenhuma pregação moralizante alterará aí alguma coisa. (MARX; ENGELS, 1998, p. 62 – grifo dos autores).

É exatamente esse “desenvolvimento unilateral e mutilado” que impede esse homem de ver as coisas, os fenômenos e suas circunstâncias na tua integralidade. Para Teilhard de Chardin (1980a, p. 27) “nada é compreensível no Mundo senão a partir do Todo, no Todo”. O contrário disso faz com que o homem mergulhe na unilateralidade e, portanto, na distorção de tudo aquilo que lhe diz respeito. Não raro tidos racionais provocados pela competição de que fala Maturana.

George Orwell, em “A revolução dos bichos”, refere-se às conseqüências dessa competição ao mostrar a fala do seu personagem Major, um porco conceituado na Granja do Solar. O velho Major “tivera um sonho muito estranho na noite anterior e desejava contá-lo aos outros animais”. Esperou que o Sr Jones, o dono da granja, se recolhesse para, assim, iniciar o seu discurso anti-homem, “verdadeiro e único inimigo” dos animais. Eloquentemente, o porco Major reverbera:

[...] o homem é a única criatura que consome sem produzir. Não dá leite, não põe ovos, é fraco demais para puxar o arado, não corre o suficiente para alcançar uma lebre. Mesmo assim, é o senhor de todos os animais. Põe-nos a trabalhar, dá-nos de volta o mínimo para evitar a inanição e fica com o restante. Nosso trabalho amanha o solo, nosso estrume o fertiliza e, no entanto, nenhum de nós possui mais do que a própria pele. (ORWELL, 1975, pp. 7 e 10).

Era a “revolução dos bichos”. Esse processo relacional que conduziu os bichos à alternativa revolucionária é produto das transformações provocadas pela competição. “Existem certos fenômenos que não ocorrem dentro do corpo, e sim **nas relações com os outros**¹³” (MATURANA, 1998, p. 27). Entra em cena o educar como instrumento fundamental para a convivência. Por isso, diz Maturana (1998, p. 29):

¹² Grifo dos autores.

¹³ Grifo do autor.

[...] o educar ocorre, portanto, todo o tempo e de maneira recíproca. Ocorre como uma transformação estrutural contingente como uma história no conviver, e o resultado disso é que as pessoas aprendem a viver de uma maneira que se configura de acordo com o conviver da comunidade em que vivem. A **educação** como 'sistema educacional' configura um mundo, e os educandos confirmam em seu viver o mundo que viveram em sua educação. Os educadores, por sua vez, confirmam o mundo que viveram ao ser educados no educar.¹⁴

Maturana (1998) explicita o viver do povo nordestino, tendo em vista à práxis do processo educativo a que foi submetido ao longo de sua história. Também justifica o porquê dos objetivos dos movimentos populares de cultura e de educação que atuaram nos anos de 1960 no Nordeste.

Aqui, o problema assume uma gravidade maior, porquanto mais da metade da população nordestina era, notoriamente, excluída do processo de decisões políticas. Paulo Freire¹⁵ sentiu o quanto era fundamental, para essa população de excluídos, o conhecimento, mais do que isso, a politização do conhecimento, daí o seu construtivismo crítico.

Nesse sentido, no alvorecer dos anos de 1960, uma intensa mobilização social, política e cultural vai tomar conta do Brasil. Dois anos antes, Paulo Freire mostrara sua cara liderando o grupo pernambucano no II Congresso Nacional de Educação de Adultos, mesmo contra uma corrente conservadora que, ao redigir as conclusões do

¹⁴ Grifo do autor.

¹⁵ Segundo o Instituto Paulo Freire, "Paulo Reglus Neves Freire nasceu no dia 19 de setembro de 1921, no Recife, Pernambuco, uma das regiões mais pobres do país, onde logo cedo pôde experimentar as dificuldades de sobrevivência das classes populares. Trabalhou inicialmente no SESI (Serviço Social da Indústria) e no Serviço de Extensão Cultural da Universidade do Recife. [...] Sua filosofia educacional expressou-se primeiramente em 1958 na sua tese de concurso para a universidade do Recife e, mais tarde, como professor de História e Filosofia da Educação daquela Universidade, bem como em suas primeiras experiências de alfabetização como a de Angicos, Rio Grande do Norte, em 1963. [...] Em 1969, trabalhou como professor na Universidade de Harvard, em estreita colaboração com numerosos grupos engajados em novas experiências educacionais tanto em zonas rurais quanto urbanas. Durante os 10 anos seguintes, foi Consultor Especial do Departamento de Educação do Conselho Mundial das Igrejas, em Genebra (Suíça). Nesse período, deu consultoria educacional junto a vários governos do Terceiro Mundo, principalmente na África. Em 1980, depois de 16 anos de exílio, retornou ao Brasil para "reaprender" seu país. Lecionou na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Em 1989, tornou-se Secretário de Educação no Município de São Paulo, maior cidade do Brasil. Durante seu mandato, fez um grande esforço na implementação de movimentos de alfabetização, de revisão curricular e empenhou-se na recuperação salarial dos professores. A metodologia por ele desenvolvida foi muito utilizada no Brasil em campanhas de alfabetização e, por isso, ele foi acusado de subverter a ordem instituída, sendo preso após o Golpe Militar de 1964. Depois de 72 dias de reclusão, foi convencido a deixar o país. Exilou-se primeiro no Chile, onde, encontrando um clima social e político favorável ao desenvolvimento de suas teses, desenvolveu, durante 5 anos, trabalhos em programas de educação de adultos no Instituto Chileno para a Reforma Agrária (ICIRA). Foi aí que escreveu a sua principal obra: *Pedagogia do oprimido*. Paulo Freire é autor de muitas obras. Entre elas: *Educação: prática da liberdade* (1967), *Pedagogia do oprimido* (1968), *Cartas à Guiné-Bissau* (1975), *Pedagogia da esperança* (1992), *À sombra desta mangueira* (1995). [...] Paulo Freire faleceu no dia 2 de maio de 1997 em São Paulo (www.paulofreire.org/.../Vida_Biografias_Pequena_Biografia_v1.pdf).

evento, não fez menção às questões polêmicas, provenientes de grupos comprometidos com as aspirações populares. E o Nordeste, em função das profundas contradições esboçadas pela sociedade, é o grande celeiro de experiências populares, comprometidas com a conscientização das massas e a região, ao longo do processo histórico brasileiro, foi um grande foco de lutas libertárias.

Se, hipoteticamente, metade dos 59,8% de analfabetos nordestinos fosse alfabetizada, por obra e graça de uns poucos sonhadores e deixasse de ser massa para passar a ser cidadão, fazendo parte do seletivo grupo de eleitores, forçosamente se alteraria toda a estrutura, secularmente estabelecida, o que provocaria, de acordo com o estudo de Hypólito e Gandin (2000, pp. 164 e 165) modificações não só quanto “às relações entre Estado e sociedade, mas também as relações entre trabalho e capital” e, conseqüentemente, o surgimento de

[...] demandas e formas de organização dos sujeitos oriundos de parcelas substanciais da população brasileira. Estes, ao anunciarem-se como ‘sujeitos de direitos’ por mais e melhores serviços (saúde, educação, moradia e transporte, entre outros), o fazem na demanda mais direta por participação em instâncias de poder, por condições econômicas dignas e pelo acesso mais justo aos ganhos na esfera produtiva.

Tal quadro era inadmissível pelos setores dominantes da sociedade nordestina, algo que não poderiam aceitar, porquanto correriam o risco de, no mínimo, vir a ser vigiados, sobretudo porque a alfabetização não era, simplesmente, aprender a assinar o próprio nome, mas um projeto de educação popular politizante. Aliás, o binômio educação/política forma o eixo central do pensamento pedagógico de Paulo Freire.

Diga-se que os anos de 1960 foram ricos em experiências no campo da educação popular, assinalando, inclusive, a participação das instituições de ensino superior. Esse se constitui num momento histórico caracterizado, também, pela ocorrência de movimentos culturais populares promovidos por grupos e instituições ideologicamente comprometidos com a transformação da sociedade brasileira, tais como a União Nacional dos Estudantes, a Igreja Católica, Prefeituras como a do Recife.

Castro (1965b, p. 197) observa que os enfrentamentos decorrentes da dialética própria desse momento político da vida brasileira são marcados por uma direita e uma esquerda, “ou as confusas forças que julgam exprimir tais posições ou contradições que, no confronto próprio desses embates, se apresentam agressivas no cenário político nacional”. Castro vai além, ao anotar que nesse universo de lutas ideológicas “a

principal característica da esquerda brasileira é de se apresentar conservadora em política e revolucionária em economia”. À direita, por sua vez, analisando superficialmente as raízes do nosso subdesenvolvimento, “defende a tese falsa de que a pobreza nacional se deve, antes de tudo, à falta de elementos capazes e válidos para impulsionarem os empreendimentos econômicos do país”. Por outro lado, “praticamente já não existe **centro** ou política de centro no país, pois o centro se acomoda tímido e apagado às pressões dos dois lados” (CASTRO, 1965b, p. 198).

A ousadia da “senzala” em enfrentar os “senhores de engenho”, nesses anos críticos do pós-guerra, não vinha tão somente do discurso utópico de Paulo Freire ou da esquerda sindicalista, mas também de ativistas ligados a instituições como a União Nacional dos Estudantes, UNE, cujos membros percorrem o país, numa espécie de cruzada, conscientizando seus colegas estudantes, sobretudo, mas também trabalhadores urbanos e camponeses. Aliada às bandeiras socializantes da esquerda, a UNE criou os Centros Populares de Cultura, CPCs, em articulação com um grupo de intelectuais e artistas, em 1961. Segundo Libanio (2000, p. 121), objetivando um contato direto com as massas, “escrevem-se então peças de teatro popular que são representadas nas portas de fábricas, nas favelas, nas associações de bairro, nos sindicatos”. A experiência vai além. Utiliza a poesia e o cinema. Filmes como “Cinco vezes favela” são instrumentos utilizados nas reflexões e críticas às questões que afetavam a sociedade brasileira.

Até aí, nada demais, mesmo porque a juventude e parte da intelectualidade estão, permanentemente, buscando renovar, mudar, revolucionar. Essas iniciativas, porém, não se constituíam em ações isoladas, ao contrário, foram seguidas de outras de natureza oficial, tais como a da Prefeitura do Recife, na gestão de Miguel Arraes, que, aliada aos estudantes universitários, artistas e intelectuais pernambucanos, movidos por ideais cristãos e socialistas, criara, em 1960, o Movimento de Cultura Popular, MCP, cujo objetivo era combater o analfabetismo, elevando o nível cultural do povo.

Na Paraíba, também, essas ações que promoviam a conscientização popular fizeram surgir a Campanha de Educação Popular, CEPLAR¹⁶. Segundo Scocuglia (2001, pp. 62 e 63), o embrião da Campanha se localizava na Juventude Universitária Católica, JUC, cuja atuação era “uma combinação de assistencialismo e prática educativa e cultural” que se tornou possível graças à aglutinação de lideranças atuantes

¹⁶ O projeto contou com a colaboração dos governos estadual e federal (João Goulart).

na Ilha do Bispo¹⁷, bairro de João Pessoa, escolhido para o início do projeto. Marcado pela pobreza, por condições precárias de higiene e saúde e, naturalmente, pelo alto índice de analfabetismo¹⁸, ali,

[...] certamente, os universitários buscavam assistir/interferir, no sentido de ajudar a sanar dificuldades cotidianas, em troca da atenção ao seu discurso de reformas de base, de arregimentação e de convencimento político. Esse trabalho nunca foi desprezível, pois havia intencionalidade política explícita em cada uma das ações assistenciais. (SCOCUGLIA, 2001, p. 63).

E, aqui, convém lembrar que a teoria do conhecimento de Paulo Freire e os procedimentos de alfabetização dela conseqüentes, permeiam todos esses movimentos educacionais ou culturais nordestinos dirigidos para a conscientização libertadora dos jovens e adultos excluídos. Levantá-los, deixá-los de pé, ressuscitá-los como sujeitos da sua própria história são idéias que marcam o pensamento daqueles que se engajam nas campanhas ou movimentos populares de educação, naquele instante.

Paulo Freire não estava sozinho. A sistematização das experiências nacionais de alfabetização ocorreu a partir, também, da colaboração de professores, estudantes e intelectuais (SCOCUGLIA, 1999, p. 55). Os congressos e seminários de educação de adultos, desde 1947, tiveram papel significativo nos ideais que moveram o novo entendimento sobre educação de adultos, no início dos anos de 1960. O II Congresso, por exemplo, ocorreu em 1958 com o apoio do Ministério de Educação e Cultura. Seu temário, segundo o então Ministro da Educação do Governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira, JK, Clóvis Salgado, fora elaborado à luz dos ideais basilares da política governamental, inspirados no ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros): o nacional desenvolvimentismo. Educação para o desenvolvimento e educação para todos (PAIVA, 1987, p. 207).

Há de se destacar, nesse contexto, três movimentos representativos do esforço de setores avançados da sociedade nordestina, empenhados no trabalho transformador de educação popular: o Movimento de Educação de Base, MEB; as “40 horas de Angicos”; e a campanha De Pé no Chão também se Aprende a Ler. Originais e populares, embora tivessem suas peculiaridades, esses movimentos chamavam a atenção para as causas e os prejuízos sociais do analfabetismo, bem como a importância de sua eliminação para o

¹⁷ Local de concentração de operários da Fábrica de Cimento, Cal e Gesso Portland, do Grupo Votorantin (Scocuglia, 2001, nota de rodapé, p. 62).

¹⁸ Segundo Scocuglia, baseado numa pesquisa realizada pelos universitários, o Róger, outro bairro da periferia de João Pessoa, tinha 80% de analfabeto e, portanto, não era muito diferente da Ilha do Bispo.

desenvolvimento da nação, inclusive do ponto de vista político, porquanto, ações nesse sentido só trariam fortalecimento político à democracia.

1.2.1. Movimento de Educação de Base, MEB¹⁹

Produto de um acordo entre o governo da União (Jânio Quadros, Decreto 50.370, de 21 de março de 1961) e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, através do bispo de Aracaju, D. José Vicente Távora, o Movimento de Educação de Base, MEB, contava com uma metodologia própria para atingir seu objetivo básico: realizar a alfabetização de adultos, através de escolas radiofônicas, as quais foram implantadas nas áreas subdesenvolvidas do país (Norte, Nordeste e Centro-Oeste). Mais tarde, o movimento se expandiria para outras regiões (Decreto 52.267/63).

Segundo Moacyr Góes (1991, p. 54), o MEB “é fruto da experiência acumulada por parte da Igreja Católica a partir do final dos anos 50, cujo marco mais importante foi a expansão do SAR (Serviço de Assistência Rural) do Rio Grande do Norte, com as escolas radiofônicas criadas por Dom Eugênio Sales”.

Moacyr Góes destacou a contribuição de José Pereira Peixoto para a construção de um campo educacional no Brasil, mais precisamente da educação popular, integrante do MEB/GO e da Comissão Nacional, que se manifestou da seguinte maneira sobre o movimento de educação popular

[...] entendia-se como básica a educação que forma o homem na sua eminente dignidade de pessoa, deixando de ser meramente integrativa, para ser criadora. É a educação cujo processo confia na capacidade humana de definir seus objetivos, de escolher, de formular, de criar. (GÓES, 1991, p. 54)²⁰.

Vanilda Paiva (1987, pp. 240 e 241) confirma o que foi dito por Peixoto, mas chama atenção para o fato de que, sendo um movimento originado no seio da Igreja Católica, o MEB foi concebido para ajudar o homem rural “a se defender contra ideologias que são incompatíveis com o espírito cristão da nacionalidade”²¹. Ao se

¹⁹ O MEB sucedeu às Escolas Radiofônicas com uma dimensão muito mais politizada. Essas Escolas Radiofônicas cobriam quase todo Rio Grande do Norte, através de emissoras de rádio, as quais estavam ligadas à Igreja: Caicó, Mossoró e Natal. Tanto a Escola Radiofônica como o MEB nasceram em Natal, com D. Eugênio Sales e fazem parte do chamado Movimento de Natal.

²⁰ O registro de Moacyr Góes resultou do depoimento de José Pereira Peixoto – Movimento de Educação de Base – MEB; alguns dados históricos, de 1977 – publicado originariamente na Revista da FASE, Rio de Janeiro, n. 2, s/d.

²¹ Vanilda Paiva usou como fonte as Instruções Gerais (1961) enviadas como Objetivos ao Presidente Jânio Quadros. Diga-se que esse documento fora citado anteriormente por Emanuel Kadt. Nas suas notas

reportar a essas ideologias não compatíveis com a doutrina cristã, o documento se referia à esquerda marxista que sustentava movimentos como o das Ligas Camponesas, lideradas por Francisco Julião. Entretanto a distância entre os dois pólos era muito pequena, até porque os objetivos a serem alcançados eram os mesmos: “salvar homens, no Brasil, implica em que se lhes dêem condições de serem homens”²². Para tanto, basta observar outra informação desta pesquisadora:

[...] pretendia-se oferecer à população rural oportunidade da alfabetização num contexto mais amplo de educação de base, buscando ajudar na promoção do homem rural e em sua preparação para as reformas básicas indispensáveis, tais como a reforma agrária.[...] à medida em que o trabalho se desenvolvia e que se difundiam as novas idéias sociais cristãs, os técnicos do MEB começaram a ansiar por uma reinterpretação do papel, dos objetivos e dos métodos do movimento [...] aceitando a premissa de que ‘a luta entre classes existe no Brasil, como existe em toda sociedade onde os desequilíbrios sociais causam conflitos entre os interesses dos diversos grupos’, o MEB definia sua posição nessa luta colocando-se na defesa das classes menos favorecidas. (PAIVA, 1987, p. 241).

Toda essa transformação pela qual foi passando o MEB, para Góes (1991, p. 55), tem um ponto de referência, ou seja, um marco decisivo para o seu reposicionamento: o I Encontro de Coordenadores, realizado em dezembro de 1962.

A partir desse instante, a educação fora vista “*como comunicação a serviço da transformação do mundo*” (GÓES, 19991, p. 55). Para que isso fosse possível, conscientização e educação deveriam ser consideradas irmãs siamesas. Desse modo, o processo era concebido como instrumento de construção de um novo homem, no qual ele toma “consciência do que é (consciência de si), do que são os outros (comunicação entre sujeitos) e do que é o mundo (coisa intencionada)”.

Paiva (1987, p. 242), pontuando essa perspectiva filosófica, evidencia que para o MEB, a educação deixava

[...] de ser meramente integrativa, para ser criadora. Sob essa ótica, o trabalho educativo deveria, por isso, visar à conscientização, a mudança de atitudes e a instrumentação das comunidades; a educação de base precisava transcender a mera escola radiofônica e atuar mais profundamente sobre as comunidades rurais.

Paiva (1987, p. 333) diz: “Sobre a mobilização na área católica, consulte-se o excelente trabalho de Kadt, Emanuel de. *Catholic Radicals in Brazil*. London, Oxford University Press, 1970”. As informações sobre a criação do MEB podem ser encontradas previamente nas páginas 122 e 123.

²² Paiva (1987, p. 336) usou como fonte para essa citação documento oficial do próprio MEB (MEB. Sua origem sua ação, seu conteúdo, p. 2). Diz ela: “este documento, embora redigido e divulgado em 1964, defende muitas posições que são típicas do período anterior”.

Perseguindo o caminho da luta pela transformação de estruturas, além de respeitar e valorizar a cultura e a arte construídas pelo homem rural, o MEB mantinha o ideal de integrar a escola à comunidade, através da atuação das lideranças locais treinadas, pelo próprio movimento. Inspirado em experiência senegalesa, o MEB acrescentou

[...] a Animação Popular, concebida como um processo político enquanto conscientização que prepara para a participação política na vida da comunidade e no processo político nacional. [...] Definia-se o MEB como um movimento de cultura popular com características e metodologia próprias, partindo da educação sistemática para alcançar mais profundidade na atuação educativa sobre as comunidades. (PAIVA, 1987, p. 242).

Essas mudanças ocorridas a partir do citado I Encontro de Coordenadores, em 1962, e, conseqüentemente, dele resultantes, ocorreram com mais intensidade no ano seguinte (PAIVA, 1987, p. 242/243). Registramos, aqui, duas produções como exemplos significativos desse momento histórico do MEB, em 1963: o primeiro deles foi resgatado e publicado por Osmar Fávero, em “Cultura popular: notas para estudo”, cuja elaboração esteve a cargo de sua Equipe Nacional (CUNHA; GOÉS, 1985, p. 28/29). O texto faz uma reflexão em torno do conceito e da marginalização da cultura popular no Brasil, identificando o problema como de cunho ideológico. A partir desse entendimento, diz o MEB:

[...] não há, [...] plena consciência de todas as implicações dessa marginalização, no plano da pessoa humana. Há, por outro lado, grupos de pessoas – operários sindicalizados, camponeses politicamente organizados, estudantes, militantes políticos – para os quais o desnível se tornou consciente, obrigando-os a optar por uma ação transformadora dos padrões culturais, políticos, econômicos e sociais que o determinam. Dessa ação resulta um conflito ideológico, já que os grupos dominantes (social, econômica, política e culturalmente) a ela opuseram seus interesses. Daí resulta que qualquer atitude frente à cultura popular é necessariamente situada no conflito ideológico. Cultura popular no Brasil não é um fenômeno neutro, indiferente; ao contrário, nasce do conflito e nele desemboca necessariamente.

O segundo exemplo é o seu material didático, concretizado numa cartilha: “Viver é lutar”. Produzida em 1963, essa cartilha só seria impressa em janeiro de 1964. No mesmo ano, em fevereiro, a edição desse material didático seria apreendida “pela polícia política do Governador Carlos Lacerda²³, sob a acusação de **cartilha**

²³ O jornalista Carlos Lacerda, então Governador do Estado da Guanabara pela União Democrática Nacional, UDN, fora o mesmo que nos anos de 1950, denunciou “o mar de lama” que caracterizava o

*comunista*²⁴” (GÓES, 1991, p. 55), fato que levou Dom José Távora ao Departamento de Ordem Política e Social da Guanabara, DOPS/GB, para explicações.

Tendo como referência as questões focalizadas anteriormente e para melhor avaliarmos as atividades desenvolvidas pelo Movimento de Educação de Base, sobretudo no Nordeste, tomaremos como exemplo um projeto concreto. Para tal, escolhemos o MEB de Crateús²⁵, no Ceará, cuja diocese estava sob a liderança de D. Antônio Batista Fragoso²⁶, entre 1964 e 1968.

Destacamos quatro de suas ações consideradas emblemáticas. Primeira: o “Jornalzinho do Animador”, mais precisamente o nº 6, de setembro de 1967, o qual

governo do Presidente Getúlio Vargas, o qual se suicidaria no contexto de uma crise política, em 1954. Durante a tramitação do projeto de Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – 1948/1961 – fez oposição às idéias originais do projeto na condição de representante, no Congresso Nacional, das escolas particulares católicas. Apresentou, inclusive, um substitutivo que, finalmente, foi aprovado. Mais tarde, faria oposição radical a Juscelino Kubitschek (Partido Social Democrático, PSD). Em 1964, foi um dos líderes civis do golpe que culminou com a derrubada do governo democrático do Presidente João Goulart, acusado de comunista. Eram os tempos da Guerra Fria. Observe-se que a participação de Carlos Lacerda nas discussões que culminaram com a aprovação da LDB/61 chegou até ao Rio Grande do Norte. Segundo Germano (1989, p. 79/8), esse debate se desdobrou sob a forma de tema da I Convenção Estadual do Movimento Nacionalista. Diz, ainda, que a Coluna Nacionalista, naquele ano de 1960, vinha criticando as proposições de Lacerda. Germano registra no seu trabalho o recorte de um artigo do jornalista Ubirajara de Macedo para a Folha da Tarde, jornal potiguar de propriedade de Djalma Maranhão, no dia 5 de fevereiro de 1960, criticando o substitutivo de Carlos Lacerda à Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Na ótica de Macedo, ainda de acordo com as pesquisas de Germano, a lei era “antinacional, pelo seu conteúdo reacionário e cujo autor, em outro país qualquer, a estas horas estaria preso ou morto. Porque nunca uma lei foi tanto contra o povo, contra as classes mais desprotegidas da sorte, quanto esta infeliz proposição de autoria do deputado Carlos Lacerda [...]. Se tal lei for aprovada, adeus escola pública, e então só os ricos poderão manter filhos nas escolas. O filho do operário que cresça analfabeto (...). Estas leis reacionárias são manipuladas todas elas nos escritórios dos grandes trustes, para que a mocidade brasileira não venha a ter aquilo de que mais precisa: a educação. É preciso, para melhor manter este povo enganado, ludibriado, espezinhado, explorado, que não haja educação ou que essa educação seja dada somente aos filhos dos abastados, daqueles que, tendo a barriga cheia, não se preocupam com os magnos problemas da nacionalidade”.

²⁴ Grifo nosso.

²⁵ Crateús dista 350 km de Fortaleza e fica às margens do rio Poti e ao sul da Chapada da Ibiapaba. Vila do Príncipe Imperial, como era chamada originalmente, chegou a pertencer ao Estado do Piauí, mas, em 1880, a cidade foi anexada pelo Ceará que, como recompensa, cedeu o município de Amarração, hoje Luís Correia, litoral do Piauí. Embora Luiz Carlos Prestes não tenha estado em Crateús, por lá passou a Coluna Prestes, registrando-se, inclusive, luta armada.

²⁶ Em depoimento gravado em Crateús, no dia 10.01.2010, Luís Felipe, médico, estagiário do CRUTAC/CE e prefeito da cidade, eleito pelo PC do B, em 2008, foi categórico: “cada vez mais eu percebo a importância que ele teve para Crateús, para o Ceará e para o Brasil. [...] Nas minhas andanças políticas, quando, pela primeira vez, eu fui apresentado a Dilma Rousseff como ‘da terra de D. Fragoso’. Quando Patrus Ananias esteve aqui, pela última vez, disse: ‘eu já trabalhei aqui’. Veja, aqui foi um ponto de formação intelectual da esquerda. D. Fragoso é um ícone. Ele continua vivo. Muitos dos meus colegas viveram com ele, trabalharam com ele, sofreram com ele. Ele cometeu erros como qualquer uma pessoa. E um deles foi, no meu entendimento, o afastamento da classe média de toda sua luta. Acho que ele mesmo reconheceu isso, quando saiu daqui. A chegada de D. Fragoso, as condições locais, a questão do latifúndio que era preponderante... Hoje é difícil vermos, aqui, uma propriedade com mais de meio hectare. A maioria é de médias e pequenas propriedades. Naquele tempo, existia o 4º BEC que era um ponto de apoio do Governo Federal. Ele, por ser muito amigo de D. Helder e estar muito relacionado à Teologia da Libertação, era muito visado. As Comunidades Eclesiais de Base, que ele criou aqui, fez com que a repressão fosse muito grande. Muita gente foi presa, muita gente saiu daqui, inclusive ele mesmo”.

abordava questões relacionadas à saúde: “você sabia que a média de vida do homem, no nordeste brasileiro é de 33 anos”; ao treinamento de animadores objetivando capacitá-los “a melhor desenvolverem seu papel de animação nas comunidades para participação na vida social e no desenvolvimento em ação em nossa região”. E reafirma: “porque o objetivo do MEB é conscientizar os camponeses, a fim de que eles despertados trabalhem para conseguir sua integração e participação na vida do país, e nisso, conseguindo o mesmo respeito e os mesmos direitos que têm as outras classes da sociedade brasileira”.

Reportando-se ao treinamento de animadores, o “Jornalzinho do Animador” (nº 6, MEB/Crateús-CE, setembro de 1967, mimeografado)²⁷, numa espécie de editorial, diz:

[...] quantas coisas aprendi. Cada vez mais chego a compreender que nós agricultores vivemos a margem do desenvolvimento e que todos nós temos os mesmos direitos e deveres. Será que todos nós estamos gozando desses direitos? Ou será que nem descobrimos isso? [...] E tem mais: alguma facilidade chegou pra nós agricultores. Quem pensava ir ao médico fazer uma consulta? Ah! Meu Deus... tudo tão caro... mas agora vamos ter consulta grátis. Querem saber como é? Dê uma olhada na página cinco e entenderá. [...] Atenção! Essa é novidade mesmo. Quero apresentar meu irmão que vai chegar, ele também vem com a intenção de dar uma ajuda a vocês nesse trabalho de conscientização e de melhoria do mundo. Ele estará visitando vocês para dar uma mãozinha cada semana.

Segunda: o irmão que o editorial anunciava como mais um colaborador no processo de conscientização: “O programa da comunidade” da Rádio Educadora de Crateús²⁸, cuja característica era propor discussões e um diálogo crítico em torno de questões que afetavam a vida dos seus ouvintes agricultores. No programa que escolhemos como referência, o locutor mostra bem o caráter educativo e político do trabalho que o MEB realizava na perspectiva do humanismo cristão do “ver-julgar-agir”. Diz ele:

Faz uma porção de vezes, você deve ter notado que estamos falando da nossa agricultura. Começou com aquelas respostas que você nos

²⁷ Esse exemplar do Jornalzinho do Animador é do acervo da Cáritas de Diocesana da Diocese de Crateús-CE, sob a responsabilidade pastoral de D. Jacinto Sobrinho, o qual nos abriu as portas do citado acervo.

²⁸ O documento nos qual nos baseamos foi encontrado nos arquivos da Diocese de Crateús. Datilografado, o roteiro corresponde ao 35º programa produzido pelo MEB de Crateús para a Rádio Educadora da mesma cidade. Esse “O programa da comunidade” foi levado ao ar no dia 20.06.68. Regularmente isso entre as 18h e 18h30min, sob a responsabilidade, como dissemos anteriormente, do Movimento de Educação de Base. Após a técnica abrir para o locutor, este começa sua fala dizendo: Ouvinte do programa da comunidade, animador do meio rural que nesse momento nos escuta, vamos dar início a nossa conversa de todas as quintas feiras. É conversa isso não é? Você não fala conosco agora no momento do nosso programa, mas discute com os outros e depois nos escreve ou aqui no escritório diz as opiniões ou o que entenderam no programa.

enviou sobre os amigos de você que tem ido embora para Brasília. Daí para cá começamos a analisar as várias causas que levam os nossos agricultores a procurar outros lugares para morar. Como entendeu muito bem o seu Bento ali no Quirino, precisamos é de uma grande reforma na agricultura, não adianta ter terra se falta o financiamento, a semente selecionada, um instrumento mais adequado e um comércio compensador. Mas sempre que se estuda um problema, não se deve esquecer de analisar todas as causas. Não é assim? Hoje nos vamos refletir sobre um assunto ligado a agricultura. Quer dizer um outro obstáculo que precisa ser vencido junto àqueles. [...] Que adianta aqueles elementos [...] se uma vez por outra não temos chuvas suficientes? Talvez nem todos estejam sabendo a causa disso. Por que será mesmo que o Nordeste tem seca? Esse é o nosso estudo de hoje. (MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE, 33º Programa Radiofônico, Rádio Educadora de Crateús, Horário: 18 h. às 18:30 h., Dia 20/06/68, datilografado)²⁹.

Terceira: os planejamentos, de 1970, por exemplo, preocupa-se com a área de atuação, os objetivos do trabalho, o método e as atividades a serem desenvolvidas nos municípios de Crateús, Independência, Tauá, N. Oriente, Ipueiras, tais como roças comunitárias, clube de casais, clube de jovens, clube de mulheres, escola de adultos, reunião de pais e mestres, educação cooperativista etc.

O planejamento do ano seguinte, 1971, destacava a data em que o MEB de Crateús iniciou suas atividades na região, 1966, e fazia um diagnóstico da região: 80% da população morando no meio rural, enfatizando que essa população se caracterizava por um “alto índice de analfabetismo de adultos e crianças; professoras sem preparo adequado, com conseqüente ensino desvinculado da realidade; total ausência de mão-de-obra especializada [...]; desconhecimento das noções básicas de higiene, alimentação e administração do lar” (Planejamento para 1971 do Sistema MEB/Crateús, datilografado)³⁰. Esse mesmo diagnóstico mostra que

[...] se por um lado encontramos grupos numerosos que desconhecem seus problemas fundamentais, são individualistas e têm um campo de aspiração muito restrito, constatamos também o início de agregações econômicas e sociais: construção de prédios, roças comunitárias, grupos cooperativistas, hortas comunitárias, artesanato, sindicatos etc. Isto iniciado depois de um trabalho educativo.

Por outro lado, ao detalhar os objetivos do MEB/Crateús para aquele ano de 1971, o planejamento evidenciava como prioritário:

1. Entrosamento com as professoras para colaboração nos trabalhos da comunidade. Quando mencionamos ‘entrosamento com professoras’

²⁹ Acervo da Cáritas Diocesana da Diocese de Crateús-CEis

³⁰ Documento do acervo da Cáritas Diocesana da Diocese de Crateús-CE.

visamos: atualização de metodologia; encontros de pais e mestres; planos de aula em comum; reuniões e/ou encontros em torno da problemática da classe; levá-las a assumirem o movimento criado em torno de suas posições como educadoras; elementos de participação ativa na motivação, avaliação e acompanhamento das iniciativas locais. 2. Alfabetização de adultos – preparação de monitores [...]. 3. Capacitação de animadores de base [...]. 4. Divulgação e informação dos trabalhos do MEB [...]. 5. Assessoria às equipes de nível intermédio [...]. 6. Estudo, avaliação e planejamento mensal, para a equipe [...].

Além de contemplar itens como “recursos ou meios: humanos, financeiros, institucionais, materiais, técnicos; e orçamento”, o planejamento em destaque estabelecia metas, entre as quais a de “realizar 20 (vinte) encontros, visando atingir 150 (cento e cinquenta) professoras; alfabetizar 2.000 adultos; atingir diretamente 58 (cinquenta e oito) comunidades, numa base de 3.200 (três mil e duzentas famílias)”.

Quarta: “**O livro de todos**” (s/d)³¹, cartilha mimeografada do MEB de Crateús, no Ceará, se destinava à alfabetização popular. Seguindo o pensamento educacional que marcou os anos de 1960, convém lembrar que com o Movimento de Educação de Base “pretendia-se oferecer à população rural oportunidade da alfabetização num contexto mais amplo de educação de base, buscando ajudar na promoção do homem rural e em sua preparação para as reformas básicas indispensáveis, tais como a reforma agrária” (PAIVA, 1987, p. 240).

Paiva (1987, p. 241), citando publicação do próprio MEB, diz que o movimento se recusava a ser “mais um paliativo” ou instrumento de alienação no rotineiro processo “de amaciamento do povo, em face da injusta situação sócio-econômica” do país. Mais uma vez colocamo-nos diante da idéia predominante no processo de abertura da Igreja, mencionada anteriormente. Aqui, o MEB, ainda segundo Paiva, “considerava que, do ponto de vista cristão, **salvar homens, no Brasil, implica em que se lhe dêem condições de serem Homens**”³². Nessa perspectiva, para o MEB

[...] a promoção humana estava intimamente ligada à preparação para a participação na vida econômica, social e política do país através da conscientização. Esta conscientização, entretanto, não se esgotava na consciência histórica, mas se calcava sobre as próprias exigências de humanização das pessoas; ela era o ‘início do próprio processo educativo que toma a pessoa como fundamento e a sua realização como fim’. **O humanismo cristão assumia assim uma dimensão histórica e comprometia-se com a transformação social e o**

³¹ Grifo nosso. Chamamos a atenção para o adjunto adnominal **de todos**: idéia de posse coletiva, de propriedade de todos os membros da comunidade. Documento do acervo da Cáritas Diocesana da Diocese de Crateús-CE.

³² Grifo nosso.

combate à dominação de uns homens sobre outros³³. (PAIVA, 1987, p. 241).

Assim, o MEB desenvolveu uma pedagogia radiofônica própria, como vimos acima em “O programa da comunidade” da Rádio Educadora de Crateús. A metodologia utilizada é confirmada por Paiva (1987, p. 242) quando mostra que o movimento “integrou e desenvolveu uma metodologia de Animação Popular nas comunidades, baseando-se na experiência do Senegal”. Por outro lado, “esta metodologia identificava-se com o processo de Desenvolvimento e Organização de Comunidades, a partir de uma perspectiva política”. E O livro de todos sintetizava tudo isso, refletindo, claro, o próprio Movimento de Educação de Base. Detendo-nos sobre a cartilha do MEB de Crateús, vemos que ela conte 15 lições. Vejamo-las:

Lição 1 – povo. Lição 2 – família. A família vive a fome. Povo vivo fala. Lição 3 – comunidade. Cada comunidade é uma família unida. Lição 4 – trabalho. O trabalho eleva a comunidade. Povo unido muda a vida. Lição 5 – roçado. Paulo é dono do roçado. Mário roça. Paulo é rico. Lição 6 – safra. Sabino dá duro na roça. Sabino procura safra, sabedoria e saúde. Lição 7 – lavrador. Sabino é lavrador. A comunidade de Sabino trabalha unida pelo saber, pela comida, pela felicidade. Lição 8 – chuva. A chuva é felicidade para o lavrador. O roçado morre na seca. A seca abala a comunidade. Lição 9 – enxada. Xavier trabalha de enxada. Sabino prefere o arado. A renda de Sabino é maior. Lição 10 – algodão. A comunidade de Sabino colheu seu algodão. O trabalho foi rápido. O povo deve trabalhar unido. Uma comunidade unida consegue se desenvolver. Lição 11 – Igreja. O amor une o povo. Povo unido forma Igreja. O trabalho é oração. Lição 12 – estudo. O povo luta pelo saber. A educação é direito de todos. Pelo estudo o homem descobre seu valor. A escola é um caminho para melhor viver. Lição 13 – caminho. Sabino vai à escola. A escola é um dos caminhos para o saber. O saber mostra a Sabino seus direitos e deveres. Lição 14 – homem. O homem e a mulher têm o mesmo valor. Cada homem deveria poder se desenvolver dentro do seu meio. Lição 15 – riqueza. O homem domina o mundo com o saber. O trabalho de todos pode ser a riqueza da comunidade. A comunidade que luta vence³⁴.

Como podemos observar, “O livro de todos” começa com “povo” e termina com “riqueza”. Nessa caminhada entre um e outra, há toda uma trajetória que passa pela importância da família, na comunidade. Do trabalho, no roçado, para se chegar à safra, mas o *lavrador* precisa da chuva, para com a enxada produzir o algodão (aqui “Xavier

³³ Grifo nosso.

³⁴ As frases que se seguem ao título concluem cada lição. Antes o aluno, metodologicamente, passa por um processo de aprendizagem: o DEVER que se constitui na silabação; no ACABE: palavras incompletas que devem ser completadas ou no COMECE: completar com a letra que inicia uma palavra; no COPIE: escrever a frase síntese, conclusiva ou formação de uma frase a partir de uma palavra dada como na lição 15, onde RIQUEZA foi a palavra-chave.

trabalha de enxada e Sabino prefere o arado, por isso A renda de Sabino é maior”). A Igreja mostra o estudo como o caminho do homem para chegar à riqueza. Entretanto, o que é riqueza? As frases finais, associadas ao tema riqueza, são: “O homem domina o mundo com o saber”, através de “o trabalho de todos”, o qual “pode ser a riqueza da comunidade”. Desse modo, “a comunidade que luta vence”. O homem só pode dominar o mundo com o saber, o qual se concretiza no “trabalho de todos” para a riqueza de todos. Mas é preciso luta para vencer.

Tudo isso quer dizer que os setores dominantes da sociedade nordestina, portanto, não poderiam ficar de braços cruzados e “pagarem pra ver” os avanços culturais, educativos e políticos dos excluídos, os quais se alicerçavam na idéia de um Cristo que ama “e ajuda os homens, sobretudo os mais humildes”, ou seja, um Cristo “revolucionário e até o maior revolucionário da história. Ninguém sacudiu as consciências tão intensamente quanto Ele”.

O discurso da Igreja já não era o mesmo que aqueles setores se acostumaram a ouvir e praticar, sobretudo no sertão cearense. Agora se falava em “libertação interior” como “a condição e o princípio da libertação exterior”. Esse humanismo cristão, ao conceituar libertação, se assemelhava mais ao socialismo marxista, o qual via o homem como “o senhor e fim de tudo, não apenas **livre**³⁵ para qualquer forma de realização, reclamada pela sua natureza e vocação” (NOGARE, 1994, pp. 45, 46 e 96).

É nesse contexto ideológico que se insere “O livro de todos” (s/d, p. 17). Ao introduzir a palavra “enxada”, a mesma vinha acompanhada de frases curtas e simples que ajudavam aquela gente humilde a refletir sobre sua realidade e as possibilidades de crescimento. Segundo o texto em questão,

Xavier trabalha de enxada.
Sabino prefere o arado.
A renda de Sabino é maior.

Continuando com a palavra “algodão” (p. 19):

A comunidade de Sabino colheu seu algodão.
O trabalho foi rápido.
O povo deve trabalhar unido.
Uma comunidade unida consegue se desenvolver.

E ao definir “Igreja e trabalho” (p. 21):

O amor une o povo.
Povo unido forma Igreja.

³⁵ Grifo do autor.

O trabalho é oração.

Referindo-se à importância e utilidade real do “estudo” (p. 23):

O povo luta pelo saber.
A educação é direito de todos.
Pelo estudo o homem descobre seu valor.
A escola é um caminho para melhor viver.

Escola vista como “caminho” e “saber” como instrumento de conscientização (p. 25):

Sabino vai à escola.
A escola é um dos caminhos para o saber.
O saber mostra a Sabino seus direitos e deveres.

Homens e mulheres entendidos como iguais (p. 27):

O homem e a mulher têm o mesmo valor.
Cada homem deveria poder se desenvolver dentro do seu meio.

Relação saber, riqueza e comunidade (p. 29):

O homem domina o mundo com o saber.
O trabalho de todos pode ser a riqueza da comunidade.
A comunidade que luta vence.

A partir do que observamos acima, tem-se, claramente, o perfil do povo que se pretendia formar com aquele tipo de educação. Educação concreta. Homem concreto. Camponês concreto. Terra concreta. Mas essa característica não era exclusiva do MEB. Paulo Freire (2007, p. 14), ao se referir à sua experiência no Movimento de Cultura Popular, MCP, de Pernambuco, lembra que

[...] os projetos dos círculos de cultura do MCP não tinham uma programação feita a priori. A programação vinha de uma consulta aos grupos, quer dizer: os temas a serem debatidos nos círculos de cultura, era o grupo que estabelecia. Cabia a nós, como educadores, com o grupo, tratar a temática que o grupo propunha. Mas podíamos acrescentar à temática proposta este ou aquele outro tema [...] – assuntos que se inseriam como fundamentais no corpo inteiro da temática, para melhor esclarecer ou iluminar a temática sugerida pelo grupo popular. Porque acontece o seguinte: é que, indiscutivelmente, há uma sabedoria popular, um saber popular que se gera na prática social de que o povo participa, mas, às vezes, o que está faltando é uma compreensão mais solidária dos temas que compõem o conjunto desse saber.

Projeto. Programação. Respeito à sabedoria popular. Temática resultante de consulta ao povo. Educadores respeitando a vontade dos consultados. Educadores acrescentando o que permitia uma compreensão solidária dos temas abordados. Há um

educar: objetiva-se alcançar um determinado tipo de povo. Há, portanto, um projeto humanístico: de homem, de país, de mundo em andamento. Há uma ideologia.

O MEB não foi extinto pelo golpe civil-militar que derrubou o governo democrático do Presidente João Goulart, em 1964. Entretanto, das 6.218 escolas radiofônicas atuantes em março daquele ano, apenas 4.554 atuavam em dezembro. As políticas impostas pela ditadura, oriunda do golpe, restringiram, portanto, as ações do MEB. Em 1965, as mesmas tinham sido reduzidas em 40% (GÓES, 1991, p. 55).

Segundo Cunha e Góes (1985, p. 28), “com o recuo da hierarquia da Igreja face às novas condições políticas, em 1966”, o MEB passou a sobreviver, entretanto, como consequência, perdeu suas características de Movimento de Educação Popular.

1.2.2. De Pé no Chão também se Aprende a Ler: uma escola sem paredes, sem portas, aberta e construída pela comunidade

Obra do prefeito Djalma Maranhão³⁶, a campanha “De Pé no Chão também se aprende a ler” partia de um princípio básico: um povo analfabeto é um povo sem liberdade. Produto de um momento político vivido pelo Nordeste e pelo Rio Grande do Norte, especificamente, pela cidade de Natal, esse projeto se expandiu pelo interior, quando, em janeiro de 1964, 40 prefeituras lançaram a Frente de Educação Popular do Rio Grande do Norte.

A análise de toda essa experiência é prejudicada pela falta de documentação. Segundo Germano (1989, p. 108), concorreram para isso dois fatores: a apreensão e destruição de fontes importantes pelo movimento golpista de 1964, bem como o fato de não ter havido uma preocupação em documentar a experiência.

³⁶ “Djalma Maranhão não se mostrava vinculado ao pólo dominante da sociedade, guardando raízes e afinidades com as populações suburbanas” [...]. “A situação educacional do município era dramática, o número de escolas públicas regredira ao longo dos anos, ao invés de aumentar” (Germano, 1989, p. 99). Djalma Maranhão fora militante do Partido comunista e participara do movimento de 1935, sendo, como consequência, preso. No pós-guerra foi expulso do partido. Um dos seus irmãos, Luís Maranhão, dirigente do Partido Comunista, foi um dos mortos e desaparecidos, vítimas da ditadura, já no governo Geisel. Djalma fez carreira política no Rio Grande do Norte, colocando-se sempre à esquerda e da esquerda nacionalista (Brizola, Arraes etc.). Nos anos 50, se elege deputado estadual. Foi prefeito de Natal, nomeado por Dinarte Mariz, na segunda metade dos anos 50, através de uma dessas coalizões entre a esquerda e a direita, muitas vezes, pouco compreendida pelo povo. Mas não ficou. D. Eugênio Sales se opôs tenazmente que um comunista, assumisse a Prefeitura de Natal. Mais tarde, na primeira eleição para prefeito das capitais, em 1960, ele foi o candidato eleito, através de uma campanha popular, baseada em comitês nacionalistas constituídos nos bairros periféricos de Natal. Com prefeito, privilegiou a educação e a cultura, aliás, ele é lembrado, sobretudo, pela obra que realizou no campo da educação e da cultura. Mais tarde, por questões ideológicas, rompeu com o governador Aluizio Alves. Logo depois do golpe civil-militar de 1964, ele foi deposto, preso e exilado no Uruguai, onde morreu.

Apesar desses óbices, os quais são explicáveis pela prática dos vícios culturais brasileiros, há, felizmente, nesse caso, pesquisadores como o próprio José Willington Germano, potiguar de nascimento, e homens como Moacir Góes, um dos responsáveis pela abertura e consolidação desse campo educacional no Brasil. Góes registrou numa de suas obras essa experiência inédita que marcou a história da educação brasileira, no bojo das transformações dos anos de 1960.

A partir do que expusemos acima, podemos observar que três detalhes são indispensáveis à análise desse projeto: primeiro, foi proposta do povo ao, então, Secretário Municipal de Educação, Moacir Góes³⁷, por ocasião de uma reunião no Comitê das Rocas³⁸, quando se discutiu as altas taxas de analfabetismo e a impossibilidade de construir escolas convencionais, devido à falta absoluta de recursos. Diante de tal situação concreta, o grupo decidiu: **“Se não tem dinheiro para fazer uma escola de alvenaria, faça uma escola de palha, mas faça uma escola”**³⁹ (CUNHA; GÓES, 1985, p. 23).

Segundo, o povo foi além da idéia. Construiu os barracões, “uma arquitetura que refletia as próprias condições de habitação das populações pobres da cidade. [...] uma autêntica obra de cultura popular, usada pelos pescadores das praias nordestinas” (Germano, 1989, p. 104); terceiro, a Campanha ia além de um plano de expansão do sistema escolar, ia além das “escolinhas e dos Acampamentos Escolares”, porquanto à proposta popular acrescentaram-se outros elementos de promoção cultural, a partir da orientação política do prefeito Djalma Maranhão. Desse modo, essa inédita experiência educacional se constituía, também, na

criação de bibliotecas populares, de praça de cultura, do Centro de Formação de Professor, do Teatrinho do Povo, da Galeria de Arte; significou a formação de leitura, a realização de encontros culturais, a reativação de grupos de danças folclóricas, a promoção de exposições de arte, a apresentação de peças teatrais, isto é, redundou numa organização cultural da cidade, onde o povo participava efetivamente e não apenas assistia como mero espectador. (GERMANO, 1989, p. 102/103).

³⁷ Católico ligado aos grupos de esquerda.

³⁸ Este fato não significa que a Campanha de Pé no Cão também se Aprende a Ler não tenha feito parte dos objetivos da administração Djalma Maranhão. Segundo Cunha e Góes (1985, p. 23), há toda uma estratégia política por trás da candidatura e conseqüente eleição de Djalma Maranhão à Prefeitura de Natal, em 1960. “Então, as forças progressistas, nacionalistas, de esquerda, estruturaram a campanha de seu candidato em organizações suprapartidárias chamadas de ‘Comitês Nacionalistas’ ou ‘de Rua’, face a uma conjuntura política confusa, dividida em 13 legendas partidárias. [...] Nesses comitês eram discutidas as questões sob uma ótica municipal-estadual-nacional-internacional, objetivando o fortalecimento do movimento popular. Além da mobilização política, os comitês listavam os problemas mais urgentes dos bairros e as reivindicações mais veementes da população. [...] Ali estava escrita, então, a plataforma do candidato e o programa do futuro prefeito. Djalma Maranhão foi vitorioso nas urnas com 66% dos votos”.

³⁹ Grifo nosso.

Mas o embrião dos “Acampamentos Escolares” e, por consequência, da “Campanha de Pé no Chão também se Aprende a Ler” se encontra nas escolinhas que funcionavam precariamente em salas postas à disposição pela comunidade ou por suas instituições da mesma: “igrejas de todos os credos, sindicatos, cinemas, teatros, cooperativas, albergues noturnos, clubes de futebol, de folclore, etc. Os custos eram baixos e se restringiam ao pagamento de um pró-labore a um monitor, instalações de carteiras escolares, distribuição de material didático e merenda”. Em meados de 1963, essas escolinhas chegaram a 271 (CUNHA; GÓES, 1985, p. 23).

Em 1961, já havia dois acampamentos nos bairros Rocas e Carrasco. No ano seguinte, outros nove foram construídos na periferia de Natal: Conceição, Quintas, Granja, Nova Descoberta, Aparecida e Igapó. Essas unidades escolares “cobertas de palha de coqueiro sobre chão de barro batido” funcionavam em três turnos⁴⁰.

Não se limitando ao ensino, propriamente dito, o projeto da Prefeitura foi além, preocupando-se com a formação profissional daquelas populações periféricas. Em 1963, as ações e o título da “Campanha de Pé no Chão também se Aprende foi acrescido de uma Profissão”. Desse modo, naquele ano foram criados 10 cursos de iniciação profissional. Estendendo seu olhar sobre a obra que ele mesmo ajudou a construir, Cunha e Góes (1985, p. 24) empenham-se em dizer que estamos diante de uma “Escola Brasileira Construída com Dinheiro Brasileiro”.

Toda essa vontade e empenho político não impediram que houvesse barreiras a transpor pelo caminho. Além das ideológicas, Cunha e Góes identificam mais três: “espaço físico, qualificação de seu pessoal docente e a criação de seu próprio material didático”. Ambos, dizem Cunha e Góes (1985, p. 24), foram respondidos com soluções que estavam ao alcance de um movimento “pobre que se desdobrava, com as próprias forças, no meio de uma sociedade terceiro-mundista, consequentemente, pobre”.

Em se tratando de qualificação docente, havia uma enorme dificuldade a vencer. Tratava-se da estrutura pedagógica da única Escola Normal existente em Natal, cuja fundação aconteceu há 50 anos. A universidade estava em processo de implantação. Dizem Cunha e Góes (1985, p. 25), “a solução foi a criação de cursos de emergência para qualificar docentes leigos, através de formação intensiva”. Assim, “20 monitores

⁴⁰ Segundo Góes (1991, p. 72/73), “o fogo era cerrado. O prefeito estabeleceu a meta: mais 100 Escolinhas nas Rocas e, [...] quando da abertura das aulas no Acampamento, o recrutamento de alunos foi feito, pessoalmente, por ele, de microfone em punho, caminhando a pé pelas principais ruas do bairro. Com ele, na mesma procissão, iam o secretário de Educação e os integrantes do recém-criado Grupo de Trabalho de Educação Popular”.

trabalhavam sob a orientação/supervisão de um docente diplomado por Escola Normal ou Faculdade de Filosofia”. Observe-se que esse professorado era constituído de voluntários – estudantes, pessoas indicadas pela comunidade e concluintes do Curso de formação de Professores – e de assalariados da prefeitura de Natal (GERMANO, 1989, p. 110).

Só depois é que apareceu o Centro de Formação de Professores⁴¹, instalado em dezembro de 1962⁴². Para melhor compreendermos o perfil dos professores exigidos pela Campanha, os Cursos de Preparação Pedagógica discutiam desde a questão técnica propriamente dita, como também estudava questões relacionadas à realidade brasileira. No início de 1964, objetivando atualizar os colaboradores da Campanha, o Centro promoveu um curso de férias, do qual participaram cerca de 500 pessoas (GERMANO, 1989, p. 112).

Constata-se, aqui, uma marca presente nos movimentos populares de cultura e de educação daqueles anos: ouvir o povo. Partir-se do mundo vivido, da prática daquela gente, da sabedoria popular conquistada na lida diária. Cunha e Góes complementam, dizendo que “o conhecimento passou a ser construído como resultante de duas vertentes, a acadêmica e a popular”.

A outra grande pedra era o material didático. Aliás, esse não era um problema específico da Campanha de Pé no Chão também se Aprende a Ler, muito menos daquele contexto. Decorar a escola com fotografias de pratos com saladas, filés, lagostas e caviars, na semana da alimentação, não é privilégio de educadores do antanho. Como alfabetizar crianças “que não tinham em casa feijão nem arroz [...] com a silabação de **ovos de páscoa**?”⁴³ É claro, evidenciam Cunha e Góes (1985, p. 25), “este conteúdo não tinha nada a ver com a proposta” do projeto “De Pé no Chão também se Aprende a Ler”. Criou-se, então uma metodologia exclusiva que se desenvolvia em torno de unidades de trabalho.

⁴¹ Quando do golpe civil-militar de 1964, o Centro de Formação de Professores foi invadido pelo exército e o acervo da biblioteca apreendido e livros foram expostos como literatura comunista, subversiva.

⁴² Essa instituição de formação docente atendia à filosofia da Campanha e foi criada pela Lei n.º 1.301, de 27.12.1962. Dirigido por Margarida de Jesus Cortez, o Centro tinha três tipos de cursos, desenvolvidos em três diferentes níveis: “Emergência (curto prazo com duração de três a quatro meses), Ginásio Normal (quatro anos) e Colégio Normal (três anos). O temário, em geral, versava sobre os seguintes aspectos: ‘Processo Espoliativo do Imperialismo, Cultura Brasileira e Alienação, Cultura Popular, Análise e Crítica da Constituição Brasileira, O Professor Primário em Face da Realidade Brasileira e Análise da Cartilha da Campanha’”. (GERMANO, 1989, p. 110).

⁴³ Grifo nosso.

Sobre isso, Germano (1989, p. 109) nos diz que em 1963 e princípio de 1964, o projeto Pé no Chão usava o “Livro de Leitura”, originalmente elaborado pelo MCP e reelaborado pela Campanha.

Exigia-se, a partir desse modelo, uma coordenação que estivesse em sintonia com os propósitos da Campanha. Assim, “semanalmente a orientadora/supervisora⁴⁴ reunia-se com os seus vinte monitores”. Objetivo: “coletar e discutir sugestões para os conteúdos que deveriam ser ministrados” (CUNHA; GÓES, 1985, p. 26). Nunca é demais lembrar a natureza dessa metodologia era essencialmente democrática e se alicerçava no cotidiano dos monitores e alunos. Das necessidades reais. Reunia-se, ouvia-se, discutia-se e decidia-se o que era mais conveniente (ver, julgar e agir ou ver e compreender a realidade).

Mas o êxito do Acampamento Escolar não se resumia às atuações do orientador/supervisor, do monitor e do aluno. Quinzenalmente os primeiros se reuniam “com a direção e a equipe técnica do Centro de Formação de Professores”. Analisavam-se as sugestões que vinham da base e “definiam-se uma direção de aprendizagem e esta ‘matéria-prima’ transformava-se nos conteúdos propedêuticos definidos em nível de alfabetização, 1ª, 2ª, 3ª séries primárias, os quais, mimeografados, voltariam às salas de aula dos monitores” (CUNHA; GÓES, 1985, p. 26).

Paralelamente a essa estrutura, acima mencionada, havia, também, segundo Germano (1989, p. 109), um atendimento aos adultos que não desejavam ir aos Acampamentos Escolares. Era o ensino mútuo, assumido por estudantes secundaristas. Portanto, a Campanha atingia crianças e adultos. Em 1963, 3.000 adultos estavam matriculados nos seus cursos de alfabetização (GERMANO, 1989, p. 109).

Além dessa mobilidade que permitia que a escola fosse onde estivesse o possível aluno, havia outro instrumento que compunha o Acampamento Escolar: “o círculo de pais e professores”, o qual, segundo Germano (1989, p. 114), “se propunha a aproximar ambos num grupo que, devidamente organizado, será uma verdadeira força atuando sobre a estrutura social do bairro”⁴⁵. O Círculo era, também, um veículo de politização, ou seja, “um lugar em que se discutiam problemas que atingiam a todos e reivindicava-se a respectiva solução, e não somente um lugar em que se discutia meramente a educação das crianças” (GERMANO, 1989, p. 114).

⁴⁴ Uma equipe composta de 32 pessoas, as quais eram normalistas e universitários (GERMANO, 1989, p. 111).

⁴⁵ José Willington Germano usa como fonte o Boletim da Secretaria de Educação, Cultura e Saúde do Estado do Rio Grande do Norte (Natal, novembro de 1961, p. 5, edição extra).

No estudo feito por Germano, ele distingue aspectos complementares, aos quais ele chama de “outras dimensões da Campanha de Pé no Chão também se Aprende a Ler”. Entre eles, Germano (1989, p. 115/116) distingue o caráter de gratuidade da educação oferecida, inexistência de fardamento, distribuição gratuita do material escolar, preocupação, localização e conseqüente solução para o problema de alunos evadidos e o fato de que “cada acampamento possuía uma biblioteca rotativa, em torno da qual se organizavam os círculos de leitura”. Do ponto de vista da estrutura pedagógica, em si, Germano chama, ainda, a atenção para dois itens: primeiro, “na Campanha o aluno tinha acesso à escola em qualquer época do ano, porquanto o funcionamento de novas classes e de novas escolas era freqüente. Além disso, no transcorrer do próprio ano letivo, o aluno podia passar de um nível escolar para outro”. Segundo, preocupação em associar educação e trabalho, educação e cultura.

Ao fazer uma reflexão crítica, talvez autocrítica, Góes (1991, p. 107) lembra que o próprio nome do projeto “expressa uma solidariedade a esse segmento social que não tem recursos para comprar sapatos”. Para ele, através da Campanha de Pé no Chão também se Aprende a Ler, assegurava-se um direito constitucional. “O discurso do prefeito Djalma Maranhão”, diz Góes, “ainda gritava mais a assertiva quando, em diversas oportunidades, dizia: **a inteligência está no cérebro e não nos pés...**”⁴⁶

Não há dúvidas, estamos diante de algo que representa um rompimento não somente com o passado, mas, sobretudo, com o sistema de ensino consolidado. Isso é uma subversão e, como tal, significou uma ruptura com o pensamento colonizador e seu autoritarismo oligárquico, com o círculo vicioso que estabelece um laço indissolúvel entre o pauperismo e o analfabetismo, rompeu com a hierarquia acadêmica e com a imposição de uma determinada arquitetura escolar e, mais, destróçou “a teoria e a prática da classe dominante de que ela é a única depositária da cultura e doadora de conteúdos e formas de educação; isto é, demonstrou a capacidade das classes subordinadas para propor e executar uma política e uma prática de educação” (CUNHA; GÓES, 1985, p. 26/27).

Vive-se um determinado contexto nacional e internacional. Internamente, discute-se e luta-se pelas Reformas de Base e na engenharia política vamos observar que “os comunistas trouxeram o PCB para uma semi-clandestinidade e os católicos concluíram um caminho de lutas da JUC de contestação ao capitalismo, criando a Ação

⁴⁶ Grifo nosso.

Popular – AP⁴⁷, que optou pelo socialismo” (CUNHA; GÓES, 1985, p. 27). Nesse cenário de conflitos ideológicos, a política educacional levada a efeito por Djalma Maranhão na Prefeitura de Natal, entre 1961 e 1964, através da Campanha de Pé no Chão também se Aprende a Ler mostrava claramente de que lado estava ele estava (GÓES, 1991, p. 107).

1.2.3. As “40 horas de Angicos”: o desafio à teoria

1.2.3.1. Reflexões gerais

A experiência de Angicos não pode ser compreendida, com todas as suas implicações, fora do contexto político, interno e externo, vivido pela América Latina do pós-guerra ou do Brasil e, sobretudo, do Nordeste nos anos de 1960, quando as forças políticas em ação, emersas dos túneis da guerra, dialeticamente buscavam o controle do poder. Portanto, não é um fato isolado e, muito menos, o ápice de uma experiência voltada para a educação de adultos, que laureava a luta de um idealista qualquer.

Angicos fora escolhida⁴⁸, seja por ser a terra de nascimento do então governador Aluizio Alves⁴⁹ ou por outros quaisquer motivos. Poderia ser Caicó, Mossoró, Macau... A propósito, ouçamos o próprio Paulo Freire (1987, p. 27):

⁴⁷ [...] “no início de 1962, reuniu-se em Belo Horizonte uma centena de jovens profissionais e estudantes provenientes do jornal **Ação Popular** da cidade e de outros centros como o Rio de Janeiro, São Paulo e Recife, tendo sido convidados também intelectuais e políticos, assim como dirigentes da UNE. A idéia de “consciência histórica”, que se encontra no **Manifesto** da PUC do Rio de Janeiro e nos artigos do Pe. Henrique de Lima Vaz, faz-se presente no **esboço ideológico** elaborado nessa ocasião” [...]. “Foi eleita a primeira coordenação, com a finalidade de dar os primeiros passos na orientação da organização de um movimento ainda sem nome”. [...] “é no ano seguinte, no fim de março de 1963, que se realiza em Salvador um novo encontro a nível nacional, quando o movimento vê consagrado o nome de **Ação Popular** (AP), que se fora impondo aos poucos. Ali se aprova seu **documento-base**. Eis sua introdução: ‘A Ação Popular é a expressão de uma geração que traduz em ação revolucionária as opções fundamentais que assumiu como resposta ao desafio de nossa realidade e como decorrência de uma análise realista do processo social brasileiro na hora histórica que nos é dado viver’”. (GÓMEZ DE SOUZA, 1984, pp. 198 e 199).

⁴⁸ Paulo Freire fez cinco exigências a Calazans Fernandes, secretário de educação do governo Aluizio Alves, quando aceitou desenvolver o trabalho de alfabetização, baseado no método que levava o seu nome. Entre elas, a quarta dizia: “qualquer que fosse a cidade escolhida como local para desenvolver a primeira experiência, ela não deveria ser visitada pelo governador durante o processo, para que se evitasse toda e qualquer exploração politiqueria”. (Freire & Guimarães, 1987, p. 24).

⁴⁹ Aluizio Alves fez carreira política na UDN. Ligado a Carlos Lacerda, posteriormente rompe com a UDN e sai candidato pelo Partido social Democrático, PSD, com apoio do PTB, numa coalizão chamada de Cruzada da Esperança. Na mesma eleição, em 1960, Djalma Maranhão, também, foi eleito a Prefeito de Natal. Dois anos depois, Djalma rompe com Aluizio Alves porque o governador, cada vez mais, se ligava à política norte-americana para o Nordeste, recebendo, inclusive, muita ajuda financeira para os seus projetos da Aliança para o Progresso, o que Djalma não concordava. Aluizio Alves se converteu numa das forças políticas mais importantes do Estado, cujo domínio era disputado com o grupo liderado por Dinarte Mariz. Ambos estavam ligados aos interesses ideológicos da ditadura civil-militar, entre 1964 e 1985.

[...] sem pretender idealizar a experiência de Angicos, jamais diria que foi uma coisa extraordinária, maravilhosa, igual à campanha posterior de alfabetização da Nicarágua. [...] mas sem dúvida foi uma experiência importante, que se apresentou como o resultado de algo que a gente testava e procurava confirmar. Além disso, ela nos educou também, foi uma prática que resultou de inúmeras hipóteses de trabalho e experiências anteriores. Sendo assim, não há porque negar a experiência de Angicos; não há também porque anular a experiência, simplesmente porque foi feita em Angicos, terra que o governador Aluísio Alves escolheu. Nem porque foi financiada pela Aliança para o progresso.

Nesse sentido, historiar “As 40 horas de Angicos”, bem como mostrar a natureza e a eficácia do método de Paulo Freire não é a questão fundamental. Essencial é discutir as implicações sociais e políticas da teoria do conhecimento de Paulo Freire, origem do método, bem como a área de conflito entre o pensamento freireano e o jogo de interesses políticos internos e externos naquele instante histórico. Por outro lado, não se pode abstrair o papel desempenhado pela Igreja Católica em sua pastoral dirigida aos leigos (como a Ação Católica) e em seu trabalho de educação popular, caso do MEB, movimento visto anteriormente.

É indispensável, portanto, compreender o porquê do financiamento da Aliança para o Progresso, através de “recursos da ordem de Cr\$ 2.065.350.000,00, destinados **ao melhoramento e ampliações do sistema de educação primária e básica [...] e alfabetização de 100.000 adultos**”⁵⁰ (GERMANO, 1989, p. 60)⁵¹. Chama a atenção, também, o fato de, no encerramento do curso, fazer-se presente o comandante da 7ª Região Militar, sobretudo porque os credores do projeto, principalmente a USAID, já haviam feito uma avaliação “negativa” da filosofia que permeava a ação alfabetizadora.

O “êxito” da experiência de Angicos levou Aluísio Alves a dar continuidade ao projeto de alfabetização, segundo o método de Paulo Freire, em Natal: Quintas, periferia da cidade e, “pior”, num quartel do 16º Regimento de Infantaria, RI, do Exército Brasileiro.

Diga-se que esta experiência em Natal foi usada como motivo para mais um conflito entre o prefeito de esquerda, Djalma Maranhão, e o governador da direita conservadora, Aluísio Alves. O prefeito entendia que a execução de um projeto dessa

⁵⁰ Grifo nosso.

⁵¹ As pesquisas de Germano (1989, p. 60) mostram que, “apesar de o Subcoordenador dos esforços dos Estados na Aliança para o Progresso, mister S. J. Gionfrido, e o governador Aluísio Alves terem assumido o ‘risco’ da politização e conscientização que decorria do processo de alfabetização, segundo o método do professor pernambucano, cedo redefiniram suas posições”.

natureza num bairro periférico da capital se constituía numa invasão de poderes, pois já desenvolvia uma ação educacional com os mesmos propósitos, inclusive ideológicos.

Dentro do contexto político nordestino, lembremo-nos, de que havia em marcha um plano, com apoio norte-americano, de enfraquecer as lideranças esquerdistas. E, nessa trama, Aluísio Alves disputava, na região nordestina, a liderança política com Miguel Arraes, então governador de Pernambuco que, além de aliado do prefeito Djalma Maranhão, era reconhecidamente um homem ligado aos movimentos populares à esquerda. Que o diga o MCP, onde inclusive Paulo Freire trabalhou e fizera dele uma espécie de laboratório para as idéias que fundamentavam sua teoria e, posteriormente, o método sobre a educação popular.

1.2.3.2. Antecedentes

O II Congresso Nacional de Educação de Adultos, 1958, foi um divisor de águas. Ali se manifestaram forças e idéias que evidenciavam uma clara luta política e ideológica, própria do instante. Moacir Gadotti (2001, p. 123), ao se referir a este momento da história da educação brasileira, nos diz que

[...] o ano de 1958 marca uma fase decisiva no movimento de educação popular com a criação da Campanha Nacional de Erradicação do Analfabetismo e com a realização do II Congresso Nacional de Educação de Adultos. Nesse encontro tomaram posição não apenas o ministro da Educação, Clóvis Salgado, mas até o presidente Juscelino Kubitschek. Como fórum de opiniões e de debates, o Congresso foi a manifestação de toda a contradição e a ambigüidade dos movimentos populares. Os representantes dos vários Estados defenderam posições muito diferentes. As contradições se evidenciaram e os grupos mais radicais puderam se fortalecer.

Assim, nesse Congresso, enquanto alguns delegados defendiam mudanças no processo educativo sem choques, sem crises, na paz, na justiça e no trabalho (perfil seguido pelo Sistema Radio Educativo da Paraíba – SIREPA – que atuou entre 1959 e 1969), outros manifestaram posições inteiramente opostas. O grupo de Pernambuco, por exemplo, trouxe um tema para ser discutido, baseado na sua realidade: educação de adultos direcionada para as populações periféricas, tais como aquelas que habitavam nos mocambos.

Expunham-se, aqui, duas tendências ideológicas diametralmente opostas: uma estava preocupada com a manutenção do modelo social, econômico e político que moldava a vida do Brasil, desde os tempos coloniais; outra propondo uma política

educacional para adultos capaz de transformar o homem em instrumento de mudança social, construtor de uma nova sociedade e, conseqüentemente, de um novo país.

Eram os tempos do nacional desenvolvimentismo, onde pontificava o ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros, uma agência forjadora das concepções que nortearam o governo JK, uma verdadeira “fábrica de ideologias (uma das frases lapidares isebianas – aceitas e repetidas com uma certa freqüência por seus vários autores – foi cunhada por R. Corbisier, sugeridas por suas leituras dos trabalhos de G. Balandier e J. P. Sartre: **tudo é colonial na colônia**”⁵² (TOLEDO, 1992, p. 68).

O pensamento freireano foi gerado nesse contexto. Cristão, militante da Ação Católica, Paulo Freire foi elaborando sua teoria do conhecimento não a partir de reflexões contemplativas, mas através de experiências no mundo real: participante dos círculos de pais e professores do Serviço Social da Indústria, SESI, ativista como educador do Movimento de Cultura Popular, criado em Recife no governo de Miguel Arraes, através de um grupo de intelectuais, do qual fazia parte, foi professor da Universidade de Pernambuco e diretor do seu Serviço de Extensão Cultural.

Portanto, a concepção educacional de Paulo Freire estava longe das abstrações, mas perto do mundo real. Para ele, “o homem existe [...] no tempo. Está dentro. Está fora. Herda. Incorpora. Modifica. Porque não está preso a um tempo reduzido a um hoje permanente que o esmaga, emerge dele. Banha-se nele. Temporaliza-se” (FREIRE, 2001, p. 49).

Nessa ótica, sua base antropológica parte de uma visão de mundo, do ser humano. Sua teoria é de respeito ao outro, porque sua base é cristã. Seu conceito de educação se fundamenta, entre outras coisas, no ato de que o aprendiz é um sujeito que tem uma identidade, perdê-la ou ser obrigado a submergi-la diante de interesses anti-humanos é não reconhecer a própria essência da natureza humana. E no caso específico dos cristãos, é negar as bases sobre as quais se sustentam a origem do homem. Nesse sentido, educar, para Paulo Freire, é impregnar a vida de sentido e este se alicerça no humano.

⁵² Grifo nosso.

1.2.3.3. Educação segundo Paulo Freire⁵³

Gadotti (ano 3, n. 14, p. 17 / 18) mostra, em trabalho publicado pela revista “ABCeducatio”, o quanto Paulo Freire se distanciava do tecnicismo, construindo uma teoria do conhecimento que ia além de uma simples metodologia. No entendimento de Gadotti, a práxis de Paulo Freire está ligada, sobretudo, a quatro intuições originais:

“1ª Ênfase nas **condições gnosiológicas da prática educativa**. Toda obra de Paulo Freire está permeada pela idéia de que educar é conhecer, é ler o mundo, para poder transformá-lo.[...] 2ª Defesa da **educação como ato dialógico**.[...] A teoria do conhecimento de Paulo Freire reconhece que o ato de conhecer e de pensar estão diretamente ligados à relação com o outro.[...] 3ª A noção de **ciência aberta às necessidades populares**. Seu método [...] não parte de categorias abstratas, mas dessas necessidades das pessoas, capturadas nas suas próprias expressões (valor da oralidade) e analisadas por ambos, educador e educando. 4ª O **planejamento comunitário, participativo**, a gestão democrática, a pesquisa participante”.

Contextualizando o pensamento freireano entre o final dos anos de 1950 e começo da década seguinte, constatamos que, naquele instante, idéias novas estavam aflorando e instituições buscavam se renovar, tais como a Igreja Católica, de existência milenar. O próprio II Congresso Nacional de Educação de Adultos, em 1958, como foi dito anteriormente, já demonstrara isso.

Do ponto de vista político e econômico, o Brasil vivia a euforia do governo de JK que desfraldara a bandeira ideológica do nacional-desenvolvimentismo e as eleições presidenciais de 1960 conduziriam ao poder um personagem contraditório, mas carismático, Jânio Quadros, o qual, ao enfeixar o poder em suas mãos, fizera um governo caracterizado pela ambigüidade.

No entendimento de Barros (1990, p. 58), “seja como for, Jânio Quadros não realizou quaisquer de suas fantasias, não aconteceu nenhuma mobilização popular”. A

⁵³ Na obra de Paulo Freire destaca-se um aspecto fundamental: coerência com seus propósitos, na reafirmação de princípios que o marcaram por toda vida. Entre os princípios, que permanecem constantes na sua obra, destacam-se: a preocupação com a ética e seu compromisso com os “condenados da Terra” (Pedagogia do oprimido), com os “excluídos” (Pedagogia da autonomia), tendo sempre a educação como instrumento de libertação, aspecto já identificado no seu primeiro livro, Educação e atualidade brasileira. Entre tantas, duas outras características podem ser evidenciadas: a retomada de temas anteriormente enfocados (em Pedagogia da esperança retoma questões levantadas em Pedagogia do oprimido) e sua prática dialógica, respeitando sempre aqueles que não concordavam com ele. Homem do seu tempo, “sujeito da história”, Paulo Freire procurou estudar, enfaticamente, a problemática educacional na sua diversidade e, na visão do professor Ernani Maria Fiori (1987, p. 9, 17. ed., prefácio de Pedagogia do oprimido), “é um pensador comprometido com a vida: não pensa idéias, pensa a existência. É também educador: existencia seu pensamento numa pedagogia em que o esforço totalizador da práxis humana busca, na interioridade desta, retotalizar-se como ‘prática da liberdade’”.

renúncia ao cargo viria em agosto de 1961. O que se seguiu foi uma intensa agitação política, culminando com a implantação do parlamentarismo, com João Goulart na presidência.

Desde o primeiro momento, Jango percebeu que só seria possível implementar uma política de reformas sociais se conseguisse superar o imobilismo que o parlamentarismo, na prática, determinava. Ao mesmo tempo, era necessário recuperar os poderes presidenciais sem perder a confiança dos moderados e sem se afastar do apoio vital das bases democráticas e organizações de esquerda que se mobilizaram na crise de agosto. (BARROS, 1990, p. 59).

Por outro lado, o Nordeste, atuação primeira de Paulo Freire como educador, vivia, no início dos anos 60, um momento de agitação política e a imprensa focalizava a região como “uma das maiores áreas subdesenvolvidas da América Latina” (DULLES, 1979, p. 252), apesar da atuação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste, SUDENE, criada por Juscelino Kubitschek para promover o desenvolvimento nordestino, implementar políticas que tentavam diminuir as disparidades regionais. A região nordestina era identificada como área “explosiva, onde os camponeses empobrecidos, talvez estimulados por discursos de políticos radicais como o deputado federal Francisco Julião, poderiam facilmente se revoltar. [...] A imprensa parecia ávida de publicar reportagens sobre ‘invasões’ de propriedades no Nordeste” (DULLES, 1979, p. 252/253).

É esse, portanto, o clima político, social e econômico, no qual as sementes do pensamento de Paulo Freire vão germinando. Ao se deter nessa relação mundo real e formação do pensamento, ou seja, a práxis e o intelectual, Gramsci (1991, p. 10) analisa a questão, enfatizando que, no seu entendimento, “a elaboração das camadas intelectuais na realidade concreta não ocorre num terreno democrático abstrato, mas de acordo com processos históricos tradicionais muito concretos”. Assim, segundo Marx e Engels (1978, p. 62), “é precisamente porque o pensamento é o pensamento de tal indivíduo determinado, que ele é e continua a ser o seu pensamento determinado pela sua individualidade e pelas condições em que ele vive”.

Há de se destacar que, naquele momento histórico, conscientização era a palavra chave, isto é, uma espécie de talismã, do qual os movimentos populares, inclusive aqueles que estavam ligados à Igreja Católica, se utilizavam para reflexões sobre a realidade, na luta pela ascensão humanizante dos excluídos. Sobre essa passagem das sombras para a luz, processo que Platão já discutira, Scocuglia (1999, p. 110) mostra

que a categoria conscientização fora “engendrada com a contribuição de Vieira Pinto e dos isebianos, em ‘estágios crescentes de consciência’ (ingênua, transitiva, crítica) desloca-se, gradativamente para a consciência de classe lukacsiana”.⁵⁴

E conscientizar era parte integrante do ideário de Paulo Freire na construção de alternativas democráticas para o processo educativo. Para isso, partia das necessidades populares para construir o conhecimento. E a base desse processo era o diálogo e no diálogo o compartilhamento das idéias ou das visões de mundo, cuja intenção maior é o estabelecimento, através do diálogo crítico, de uma consciência crítica capaz de elevar o homem à condição de criatura que pensa e sabe como e por que fazer. “Na verdade, nenhum colonizado, como indivíduo ou como nação, sela tal libertação, conquista ou reconquista sua identidade cultural sem assumir sua linguagem, seu discurso e por eles ser assumido” (FREIRE, 1992, p. 178).

Quando, no início da década de 60, Paulo Freire escreveu “Pedagogia do oprimido”, já chamava atenção para a essencialidade da educação dialógica. No seu entendimento, enquanto a sectarização castra, a radicalização é criadora e se alimenta da criticidade. Daí dizer em “Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa” que

[...] não há para mim, na diferença e na ‘distância’ entre a ingenuidade e a criticidade, entre o saber de pura experiência feito e o que resulta dos procedimentos metodicamente rigorosos, uma ruptura, mas uma superação. A superação e não a ruptura se dá na medida em que a curiosidade ingênua, sem deixar de ser curiosidade, pelo contrário, continuando a ser curiosidade, se critica. Ao criticizar-se, tornando-se então, permito-me repetir, curiosidade epistemológica, metodicamente ‘rigorizando-se’ na sua aproximação ao objeto, conota seus achados de maior exatidão. (FREIRE, 1998, p.34).

É dentro deste universo, portanto, que Paulo Freire visualiza a educação como ato dialógico, cujo objetivo é ampliar as possibilidades democráticas e transformar o

⁵⁴ O termo lukacsiana designa aqueles que foram influenciados pelo pensamento de Georg Lukács (1885-1971), filósofo húngaro de grande importância no cenário intelectual do século XX. Nos anos de 1920, Lukács era uma referência entre os jovens intelectuais. Tendo estudado na universidade de Budapeste, Lukács foi membro de vários círculos socialistas, bem como entrou em contato com o movimento anarco-sindicalista, sobretudo com Ervin Szabó. Lukács foi influenciado pelo neokantismo que, na época, dominava as universidades da Alemanha, assim como pelas idéias de Platão, Hegel, Kierkegaard, Dilthey e Dostoiévsky. Em 1917, com a Revolução Russa, Lukács se aproximou do marxismo. É desta época que surge História e Consciência de Classe, no qual ele demonstrava influências do passado e sua nova referência teórica, o marxismo. Para Lukács, “não é o predomínio de motivos econômicos na explicação da história que distingue de maneira determinante o marxismo da ciência burguesa, mas o ponto de vista da totalidade”. Acrescente-se que o pensamento de Lukács, em função da crítica do leninismo russo, fez uma crítica e uma revisão de suas teses (posfácio ao livro citado) e aderiu à ideologia bolchevique. Com a ascensão do stalinismo, Lukács passou a defender o regime e a se dedicar a obras sobre estética.

homem excluído em cidadão participante, incluso, agente da dinâmica social, política, econômica, cultural, da história. Isso deu sentido à sua vida de educador. Foi esta a marca dos movimentos populares de cultura e de educação do Nordeste, no início da década de 60. Entretanto, a educação dialógica e, em decorrência, o diálogo não podem acontecer

[...] se não há um profundo amor ao mundo e aos homens. Não é possível a **pronúncia** do mundo, que é um ato de criação e recriação, se não há amor que a infunde. Sendo fundamento do diálogo, o amor é, diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa de sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação. Nesta, o que há é patologia de amor: sadismo em quem domina; masoquismo nos dominados. Amor, não. Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa. A causa de sua libertação. Mas, este compromisso, porque é amoroso, é dialógico. (FREIRE, 1987, p. 79/80).

Se o diálogo crítico é uma marca socrática, esse “profundo amor ao mundo e aos homens” faz emergir, nesse mesmo homem, sua condição de cristão e de humanista. Em nota de rodapé da “Pedagogia do oprimido”, Freire (1987, p.79), a propósito de tudo isso, faz uma inferência ao ato revolucionário, dizendo que

[...] cada vez nos convencemos mais da necessidade de que os verdadeiros revolucionários reconheçam na revolução, por que um ato criador e libertador, um ato de amor. Para nós, a revolução, que não se faz sem teoria da revolução, portanto, sem ciência, não tem nesta uma inconciliação com o amor. Pelo contrário, a revolução, que é feita pelos homens, o é em nome de sua humanização. Que leva os revolucionários a aderirem aos oprimidos, senão a condição desumanizada em que se acham estes?

Analisando sob essa ótica, a teoria do pensamento pedagógico de Paulo Freire é, historicamente, revolucionária porque provoca atitudes libertadoras; humanizante porque é um ato de amor pelos excluídos. Desse modo, sua filosofia

[...] “sustenta-se como moral, como responsabilização pelo fato nada simples de estar vivo ao lado de outros vivos e de outros mortos irrevogavelmente injustiçados. Assim, a filosofia é obrigação de cunho moral, a única posição realmente moral é a vergonha. O pensamento tem como tarefa levar à consciência moral, que aparece no sentimento da vergonha”. (TIBURI, 2001, p. 98).

Observe-se que Paulo Freire foi além do estabelecimento de uma teoria do conhecimento. Não se distinguia por ser um criador que abandonasse sua criatura para que outros lhe dessem forma e beleza. Antes, defendeu a causa educacional das massas excluídas, tornou-se um agente da educação popular e dos movimentos populares de

cultura do Nordeste e, posteriormente, do Brasil. Scocuglia (1999, p. 10/11), um estudioso do assunto, resumiu bem essa questão, dizendo:

[...] nos anos 1960, em pleno vigor do populismo e do nacional-desenvolvimentismo, como integrante do Serviço de Extensão Cultural da Universidade do Recife, elaborou uma proposta de alfabetização para os adultos que partia do seu ‘universo vocabular’ e do cotidiano de seus problemas, para gerar palavras, sons, sílabas, fonemas e, com elas, ensinar ler e escrever em pouco tempo. Essa metodologia pretendia ser ‘rápida, moderna e barata’ e, em 40 horas, alfabetizar os adultos que, assim, poderiam ‘ler melhor o mundo’ e, inclusive, adquirir o direito de votar, de escolher (o que até pouco tempo foi vedado aos analfabetos). Isso que ficou conhecido como ‘Método Paulo Freire’ empolgou toda uma geração de professores, estudantes, intelectuais, artistas, integrantes das chamadas ‘forças de esquerda’ que viram nele a possibilidade concreta de ‘elevantar culturalmente as massas’ e de vencer eleições. Respalado pelo governo Goulart, insuflado por vários movimentos de cultura e educação popular, Freire foi coordenar o Plano Nacional de Alfabetização (PNA) no final de 1963.

Scocuglia (1999, p. 89) encerra a primeira parte do seu trabalho, fazendo uma análise do pensamento freireano, no que diz respeito a dois itens fundamentais: “o político-pedagógico como eixo central e o pensamento político-pedagógico”, propriamente dito. Na visão desse analista, em Paulo Freire “a politicidade do ato educativo é concomitante à educabilidade do ato político. Nesse sentido, a educação é (sempre) política e a atividade política educa (contém uma pedagogia)”.

No entendimento de Scocuglia (1999, p. 91), dentro do pensamento de Paulo Freire, “a ligação político-pedagógica é tão intensa que quando se desvela a especificidade de uma delas, **esta especificidade não inibe a presença da outra**”.⁵⁵ Nessa perspectiva, Scocuglia (1999, p. 108) complementa a sua análise do pensamento educacional freireano, afirmando que

[...] não podemos deixar de lembrar que um dos alicerces indeléveis da prática e da teoria de Paulo Freire é a questão da **democracia**: liberal, social, socialista ou... mas, sempre, democracia. Se há uma questão política central que percorre o discurso freireano, em todos os diversos e diferentes momentos, esta é a questão da educação e da pedagogia enquanto prática e teoria contribuintes da ‘radicalidade democrática’. Mesmo quando se evidenciaram equívocos do populismo de ‘esquerda’ e do nacionalismo- desenvolvimentista dos 1950 e dos 1960. Importante registrar que, mesmo aproximando dos marxismos, de vertentes que não-raramente englobam posições autoritárias, Paulo Freire nunca admitiu o autoritarismo, a ditadura, nem ‘por motivos justificáveis’ como advogaram alguns setores de esquerda.

⁵⁵ Grifo nosso.

Desse modo,

[...] uma constatação é fundamental: ‘separando’ o pensamento político do pedagógico (para tentar ser didático na explicação), notamos que a ‘ruptura’ política em direção adesiva aos trabalhadores (como classe sócio-política) é acompanhada por uma evolução pedagógica. Traduzindo: a educação e a pedagogia não deixaram de realizar-se via diálogo, não deixaram de priorizar o ato de conhecimento, a busca da consciência crítica. Mas, **o que antes era predominantemente psico-pedagógico, passou a ser prioritariamente político pedagógico.** Isso sem anular as preocupações psico-sociais que embasam suas propostas desde seus primeiros escritos de base ‘escolanovista popular’ (principalmente relativa às idéias de Dewey / Anísio Teixeira). (SCOCUGLIA, 1999, p. 109).

Ao lado das considerações e análises acima expostas, em Paulo Freire três questões são fundamentais: primeira, a sociedade era “tradicionalmente antidemocrática; segunda, sua proposição era algo profundamente democrático”; terceira, apesar das dificuldades, devemos sempre partir “das massas populares, de sua compreensão e leitura do mundo, do seu senso comum, da sua sabedoria” (FREIRE; GUIMARÃES, 1987, p. 32).

E mais, Paulo Freire entende que a educação só se faz em comunhão, ou seja, só é válido o conhecimento que é compartilhado. E só há conhecimento compartilhado quando há diálogo, colaboração. Na sua ótica, “o diálogo, que é sempre comunicação, funda a co-laboração. Na teoria da ação dialógica, não há lugar para a conquista das massas aos ideais revolucionários, mas para sua adesão. O diálogo não impõe, não maneja, não domestica, não sloganiza” (FREIRE, 1987, p. 166).

Desse modo, não só como ideólogo, mas, sobretudo, como educador, Paulo Freire entende ser o processo educativo não um monólogo, mas um diálogo, numa cumplicidade entre educador e educando. Ambos têm uma história, uma procedência, uma cultura, uma experiência, simplesmente porque ambos vivem e necessitam, para libertar-se, fazer uma leitura do mundo. E essa libertação exige compartilhamento.

Nesse sentido não estabelece “uma dicotomia entre essa sabedoria gestada pelo quefazer do povo e um conhecimento rigoroso que por ventura” o professor tenha ou venha a ter (FREIRE; GUIMARÃES, 1987, p. 32). Na sua visão, “não há cultura nem história imóveis, como não há cultura nem história sem risco, assumido ou não porque acredita na importância de uma educação que, em lugar de procurar negar o risco, estimule mulheres e homens a assumi-lo” (FREIRE, 2000, p. 30), mesmo porque “se a

minha não é uma presença neutra na história, devo assumir tão criticamente quanto possível sua politicidade” (FREIRE, 2000, p. 33).

Em “Educação como prática da liberdade”, Paulo Freire (2001, p. 43) mostra, por exemplo, que “não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio”, o que significa dizer que o processo educativo, inevitavelmente, deve estar associado à vida e não pode ser realizado sem um processo de comunicação com o meio, com a situação concreta de vida do homem, ajudando-o, portanto, a encarnar, não como um ator qualquer, mas como um agente promotor de transformações. É aqui que podemos perceber a importância de sua inserção nos movimentos populares de educação do Nordeste, no início da década de 60.

1.2.3.4. Angicos, Paulo Freire e educação popular: a vitória dos vencidos

Se colocarmos a estrutura política, econômica, social, cultural e religiosa do Nordeste, construída desde os tempos imemoriais do Brasil colônia, frente à pedagogia da liberação ou para a transformação, estruturada sobre os pilares do diálogo crítico, do compartilhamento, do trabalho de conscientização, pode-se compreender a indignação das elites diante dos movimentos de cultura e de educação populares, dos centros e dos círculos de cultura, bem como das campanhas de educação popular, como a da Paraíba (1962), iniciada antes mesmo que Paulo Freire visse concluída sua experiência em Angicos, Rio Grande do Norte, em 1963. Não há soma porque não há liga. São interesses e objetivos diametralmente opostos. Sobre isso, Aníbal Ponce (1994, p. 169) é clarividente:

[...] o conceito de evolução histórica como o resultado das lutas de classe nos mostrou, com efeito, que a **educação é o processo mediante o qual as classes dominantes preparam na mentalidade e na conduta das crianças as condições fundamentais da sua própria existência**. Pedir que o Estado que deixe de intervir na educação é o mesmo que pedir-lhe que proceda dessa forma em relação ao Exército, à Polícia e à Justiça. Os ideais pedagógicos não são criações artificiais que um pensador elabora em isolamento e que, depois, procura tornar realidade, por acreditar que elas são justas. [...] A classe que domina materialmente é também a que domina com a sua moral, a sua educação e as suas idéias. **Nenhuma reforma pedagógica fundamental pode impor-se antes do triunfo da classe revolucionária que a reclama**, e se essa afirmação parece ter sido desmentida alguma vez pelos fatos é porque, freqüentemente, a

palavra dos teóricos oculta, conscientemente ou não, as exigências da classe que representam⁵⁶.

E Paulo Freire sabia disso. Como cristão, ele tem a preocupação de plantar a semente porque “vós sois o sal da terra. Se o sal perde o sabor, com que lhe será restituído o sabor? Para nada mais serve senão para ser lançado fora e calcado pelos homens” (Mt. 5, 13). É nessa perspectiva que Paulo Freire (2000, p. 112) acreditava que “só do ser que, fazendo-se socialmente na História, se torna consciente de seu estar no mundo com o que passa a ser **uma presença no mundo**⁵⁷, se pode esperar que dê exemplos de máxima grandeza moral, de transbordante bondade”. Também reconhece que o estar na sociedade, também, oferece “testemunhos de absoluta negação da decência, da honradez e da sensibilidade humana”. Paulo Freire não se ilude: “não podemos falar de ética entre os tigres...”

É que o processo de conscientização, dialógico e crítico é essencialmente revolucionário porque oferece condições para que as massas possam ver, julgar e agir. Paulo Freire entende que “a tarefa fundamental do ‘processo de alfabetização de adultos como ação cultural para a liberdade’ é prover os meios para essa transformação” (BERTHOFF, 1990, p. XVII). Em assim sendo, tudo isso provocaria reações, até porque “não julgueis que vim trazer a paz à terra. Vim trazer não a paz, mas a espada” (Mt. 10, 34). Essa espada corre o perigo de ser desembainhada “mediante o desenvolvimento de uma consciência crítica”. Aliás, “o camponês – ou qualquer educando que sofra a opressão da superstição, seja ela de ideologia religiosa ou ideologia da guerra fria, de liberalismo doutrinário ou de qualquer das múltiplas formas de pensamento totalitário – só pode libertar-se” se estiver provido dessa conscientização (BERTHOFF, p. XVII/XVIII). Gadotti (1979, p. 13) expressa bem essa questão ao afirmar que “numa sociedade de classes toda educação é classista. E, na ordem classista, educar, no único sentido aceitável, significa conscientizar e lutar contra esta ordem, subvertê-la”.

Mas o grande foco da “pedagogia da esperança” freireana é que ela é de esperança, ou seja, “todo aquele que der ainda que seja somente um copo de água fresca a um destes pequeninos, porque é meu discípulo, não perderá sua recompensa” (Mt. 10, 42). Depois de afirmar que a educação se caracteriza por ser permanente porque não há “seres educados e não educados”, Paulo Freire (1979, pp. 28 e 29) afirma que “o

⁵⁶ Grifo nosso.

⁵⁷ Grifo do autor.

homem, por ser inacabado, incompleto, não sabe de maneira absoluta. Somente Deus sabe de maneira absoluta”. A partir dessa ótica cristã, ele entende que quem não é capaz de amar os seres inacabados não pode educar. E tendo como referência esse “inacabamento”, Paulo Freire identifica “o problema da esperança e da desesperança”. Assim, reafirma: “uma educação sem esperança não é educação. Quem não tem esperança na educação dos camponeses deverá procurar trabalho noutro lugar”.

Foi essa esperança que moveu jovens universitários do Rio Grande do Norte a participarem da experiência de Angicos. Gizelda Gomes de Sales, então estudante da Educação, era um deles, ao lado de Marcos Guerra, estudante do curso de Direito e líder estudantil. Gizelda Sales (2008), hoje professora aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, recorda:

A minha experiência em Angicos foi linda! Eu era estudante, tinha mais ou menos 18 anos. Eu não fui propriamente escolhida. Eu era de política estudantil. O Paulo Freire veio dar os cursos. Com ele veio Jomar Muniz e Pierre Fürter. Uma parte daqueles estudantes que fizeram o curso foi para Angicos. Estudantes de medicina, de farmácia, de serviço social, de odontologia, de educação. Fomos para Angicos! [...] Nós mesmos é que assumíamos as classes. Éramos os coordenadores dos debates. E Paulo de 15 em 15 dias ia a Angicos com a equipe dele saber como nós estávamos. Dar uma força à gente, dar condições teóricas. Foi muito bom! [...] Ai quando nós terminamos Angicos, ficamos aqui em Natal [...]. Depois dessa programação de Natal, onde nós treinamos [...] estudantes, como também treinamos o pessoal de Caicó, Macau, Mossoró. As comunidades maiores. Também, foi muito bom! Ai foi quando Paulo Freire me convidou a mim e ao prof. Marcos Guerra, que era nosso coordenador [...] e mais o prof. Pedro Neves e o prof. Ribamar para irmos para Aracaju, treinar o pessoal, os professores de Aracaju. Ai nós fomos para Aracaju. Treinamos os professores, mas logo aconteceu o golpe. (Entrevista gravada no dia 20/11/2008)⁵⁸.

Era a esperança que movia a Gizelda Sales. O medo que a fez sair às pressas de Aracaju, juntamente com seus companheiros de “aventura”, entre eles Marcos Guerra. “Foi no dia 1 de abril, nos disse ela. Nós recebemos um comunicado de uma amiga nossa sobrinha de um deputado. Ela era do grupo de Aracaju. ‘Vão prender vocês!’ Aí nós resolvemos voltar” (Entrevista gravada no dia 20/11/2008).

A contingência fez com que, também, Gizelda Sales e seus companheiros se expusessem aos perigos de quem, naqueles tempos, estivera acusada de subversivo.

Quando a gente chegou em Caruaru, mais ou menos meia noite, [...] a gente viu foi um arsenal: era tenente, era capitão, era soldado, eram

⁵⁸ A Profa. Gizelda Gomes de Sales nos deu esse depoimento, através de uma entrevista, gravada em sua residência (Rua Fernando Barreto, 1427 – Lagoa Nova – Natal/RN), no dia 20 de novembro de 2008.

aqueles carros imensos [...] para prender a gente. Éramos quatro. Havia um que não era do grupo, o Carlos Lira, que tinha ido nos visitar. O Carlos Lira ficou encostado no muro da casa de Ana Maria [...]. Aí o tenente [...] disse assim: ‘as moças estão liberadas, só os rapazes é que irão conosco’. [...] Eu ainda não tinha terminado a minha graduação, faltava um ano. [...] agora o que a gente vai fazer, Carlos Lira? Porque eu não tenho dinheiro para chegar até Natal, não. Ele disse: nem eu. [...] a gente veio embora. Viajamos o dia inteiro. Quando a gente chegou, às 22 e pouco da noite, a gente saiu de casa em casa dos amigos, pra ver como estava a situação. [...] os meninos foram embora para o Recife. O exército os levou. Todos algemados. E aqui foi um negócio... A gente veio pra casa... ficou naquela angústia... acabou o setor educação. Aí pronto! (Entrevista gravada no dia 20/11/2008).

Mas a estudante Gizelda Sales persistia esperançosa. Essa esperança, por sua vez, se nutria de recortes do mundo real. Paulo Freire testemunhou isso e relata (1987, p. 26/27):

[...] a experiência de Angicos foi encerrada com a presença do presidente João Goulart. Depois que ele fez seu discurso, onde se referiu à Carta Constitucional como o ABC maior do Brasil, um homem de repente se levantou e pediu a palavra. Alguém comentou: ‘Quebrou o protocolo’. ‘Quebrei o quê’, disse ele. Mas o presidente lhe deu a palavra. O homem fez um discurso em que chamava o Goulart de Alteza, Majestade, e comparou a vinda dele à vinda de Getúlio, anos atrás: o primeiro viera matar a fome da barriga, e o Goulart viera matar a fome da cabeça. E continuou dizendo que em Angicos, ele e mais trezentas pessoas que lá estavam tinham aprendido não só a ler o ABC da nação, a Constituição, mas que estavam dispostos a refazer o ABC maior. E disse mais ainda, que antes eles podiam ter sido massa, mas que agora procuravam ser povo.

Não há dúvidas, deixar de ser massa e passar a ser povo era um grande desafio, mesmo porque, sonhavam alguns, se, hipoteticamente, metade dos 59,8% de analfabetos nordestinos fossem alfabetizados e viessem a fazer parte do seleto grupo de eleitores, forçosamente se alteraria toda uma estrutura secularmente estabelecida. Os setores dominantes poderiam correr riscos. As relações entre Estado e sociedade poderiam modificar-se, bem como as relações entre trabalho e capital. Em consequência, o surgimento de

[...] demandas e formas de organização dos sujeitos oriundos de parcelas substanciais da população brasileira. Estes, ao anunciarem-se como ‘sujeitos de direitos’ por mais e melhores serviços (saúde, educação, moradia e transporte, entre outros), o fazem na demanda mais direta por participação em instâncias de poder, por condições econômicas dignas e pelo acesso mais justo aos ganhos na esfera produtiva. (FISCHER, 2000, p. 164/165).

Ora, isso era tudo que os grupos dominantes nordestinos não poderiam aceitar, porquanto correriam o risco de, no mínimo, serem vigiados, no exercício do poder. Aquele não era um método tradicional de alfabetização. Não se tratava, simplesmente, de aprender a assinar o próprio nome. O referencial, agora, era politizante: *educação/política* se constituía no eixo central do pensamento pedagógico freireano.

Entretanto, o perigo não vinha tão somente do discurso e das ações do método Paulo Freire ou de políticos de esquerda, mas, também, de instituições como a União Nacional dos Estudantes, UNE (Centros Populares de Cultura, CPCs, em articulação com um grupo de intelectuais e artistas, em 1961). Até aí, nada demais, mesmo porque a juventude está, tradicionalmente, buscando renovar, mudar, revolucionar.

Antes, porém, já havia iniciativas oficiais como a da Prefeitura do Recife, gestão Miguel Arraes, que, aliada aos estudantes universitários, artistas e intelectuais pernambucanos, movidos por ideais cristãos e socialistas, criara, em 1960, o Movimento de Cultura Popular, MCP, cujo objetivo era combater o analfabetismo, elevando o nível cultural do povo.

Projeto similar foi desenvolvido pela Prefeitura de Natal, Rio Grande do Norte, em 1961, na gestão de Djalma Maranhão, através da campanha “De Pé no Chão também se Aprende a Ler”. O sucesso desta campanha é atestado por sua expansão pelo interior, quando, em janeiro de 1964, quarenta prefeituras lançaram a Frente de Educação Popular do Rio Grande do Norte. E aqui, convém lembrar que a teoria do conhecimento de Paulo Freire e o método de alfabetização dela conseqüente permeiam todos estes movimentos educacionais ou culturais nordestinos que, através de um processo de conscientização de jovens e adultos excluídos, objetivavam levantá-los, torná-los de pé, ressuscitá-los, fazê-los compreender que eram sujeitos da própria história.

Três outros fatores adicionavam-se ao perigo iminente: primeiro, o de natureza externa, qual seja, a epidemia socializante que vinha das Antilhas, o grito anti-imperialista de Cuba, com Fidel Castro - lembremo-nos de que, naquele momento histórico, os Estados Unidos transferiram, para o Brasil, milhares de técnicos, tentando impedir a disseminação de uma possível praga revolucionária com patrocínio cubano. Havia, ainda, outro tufão, também socialista, mas asiático: a China de Mao Tse-tung. Ambos influenciavam setores da esquerda estudantil, tais como a Ação Popular, AP, por exemplo.

O segundo desses fatores era interno. A Igreja Católica, velha aliada da “casa grande”, agora, impulsionada pelos ares renovadores trazidos pelo Concílio Ecumênico

Vaticano II, gerara setores que se aliavam ao esforço de educação popular, quer através da Ação Católica (JAC, JEC, JUC, JOC), quer através de programas radiofônicos como aqueles que eram patrocinados pelo Movimento de Educação de Base, MEB.

O terceiro desses fatores dava sentido aos outros dois: as reformas de base do governo João Goulart. Tidas como comunizantes, elas (agrária, educacional, bancária etc.) desequilibrariam todo o modelo estruturado pelos setores dominantes, ao longo dos 500 anos de história do país. Era necessário não só ficar alerta, mas, sobretudo, agir intelectual e fisicamente, através de instituições como, entre outras, a Ação Democrática Popular, ADEP, o Serviço de Orientação Rural de Pernambuco, SORP, o Instituto de Planejamento e Econômico e Social, IPES, o Instituto Brasileiro de Ação Democrática, “simpatizantes das associações de classe rurais representadas no IPES, organizações camponesas estabelecidas pelo clero católico de direita”⁵⁹ tais como D. Eugênio Sales, Bispo de Natal. Esta conjuntura conflituosa foi detectada por Dreifus (1981, p. 301):

a violenta contenção das ligas camponesas foi deixada por conta de outras organizações e da ação individual por parte dos proprietários de terra que não mantinham ligações ostensivas com o complexo IPES/IBAD. [...] prepararam a desorganizadora ação de classe da elite orgânica, fomentando a formação de clivagens ideológicas e enclaves políticos de direita dentro do movimento camponês. Paralelamente [...] oferecia assistência médica e alimentos, bem como distribuía sementes e ferramentas de trabalho, [...] participando de campanhas intimidadoras contra os militantes de esquerda e estimulando o temor ao ‘comunismo’. Com seu próprio sistema de Cursos de Formação Democrática para camponeses e líderes rurais, o IBAD procurava contrapor-se ao método Paulo Freire de alfabetização e àquele do Movimento de Educação de Base, patrocinado pelo Ministério da Educação.

Segundo Cunha & Góes (1985, p. 21), “no clima das Reformas de Base do Governo de Jango, o Sistema Paulo Freire foi um verdadeiro achado”. E, na medida em que, através do método freireano viesse a concretizar-se, como era previsto, a alfabetização de cinco milhões de pessoas até 1965, haveria, forçosamente, um desmonte ou, na melhor das hipóteses, um desequilíbrio no modelo montado pelas oligarquias rurais, através dos tempos.

Note-se que as ações no sentido de conscientização das massas excluídas começaram bem antes de Angicos, a Paraíba gerara, também, sua Campanha de

⁵⁹ Não esqueçamos que a idéia inicial de criação do Movimento de Educação de Base, MEB, era atuar nas comunidades rurais e um dos objetivos fundamentais consistia em conter os avanços dos comunistas e, no caso específico do campo, das Ligas Camponesas, daí o incentivo na organização de sindicatos e cooperativas.

Educação Popular, CEPLAR (1961-1964), alicerçada nos princípios norteadores do método de alfabetização de adultos de Paulo Freire. Segundo Scocuglia (2001, p. 187),

em nenhuma outra oportunidade, movimentos de cultura e educação popular - oriundos de setores médios e com predominância de estudantes e professores universitários - mesmo quando incluídos no rol populista, foram ‘tão perigosos’, como no nosso passado recente. Em quais outras circunstâncias os grupos (locais-regionais) conservadores enrustados no poder se sentiram tão ameaçados pela educação/cultura política dos seus trabalhadores e dos seus possíveis eleitores alfabetizados e conscientizados?

As elites nordestinas, senhoras do poder, sabem que a região tem uma história de lutas contra os setores dominantes locais: de Zumbi, no Quilombo de Palmares, à Revolta dos Alfiates, na Bahia, da Confederação do Equador, onde pontificou a liderança de Frei Caneca, ao movimento messiânico de Antônio Conselheiro, em Canudos, do banditismo social, onde reinou a figura ímpar de Lampião aos levantes de 1935, mesmo desorganizados.

A classe dominante não esquecera nada disso. Mais uma vez, estava a contemplar, nesse início dos anos 1960, movimentos oriundos dos canaviais, as Ligas Camponesas, lideradas por Francisco Julião e, das cidades, experiências pedagógicas, culturais e político-educativas, destinadas a provocar vitórias de uma gente tradicionalmente vencida. É claro, não poderiam os setores dominantes “pagar pra ver”.

Por outro lado, a Igreja Católica, antes presente, através dos movimentos leigos, agora, rearticulava-se a nível continental com o Conselho Episcopal Latino-Americano, CELAM, e, internamente, pelas ações da CNBB. Em ambos os casos, essa rearticulação é, na verdade, uma reaproximação com os ideais oriundos do Concílio Ecumênico Vaticano II e uma reflexão baseada em seus pensadores, clérigos ou não. É nessa retomada que, mais uma vez, o humanismo cristão se faz sentir, reverberando nas conclusões da Conferência de Medellín e, posteriormente, na de Puebla.

Capítulo II

A rearticulação do pensamento católico latino-americano e brasileiro: a doutrina social da Igreja diante da realidade nordestina

Enquanto as economias dos vários países se desenvolvem rapidamente, com ritmo ainda mais intenso neste último pós-guerra, julgamos oportuno lembrar um princípio fundamental. O progresso social deve acompanhar e igualar o desenvolvimento econômico, de modo que todas as categorias sociais tenham parte nos produtos obtidos em maior quantidade. É preciso, pois, vigiar com atenção e trabalhar eficazmente para que os desequilíbrios econômicos e sociais não cresçam; antes, quanto possível, se vão atenuando. (**Mater et Magistra** [1961], 1978, p. 26, § 70).

2.1. Buber, Mounier e Teilhard: a valorização do homem, objeto dos movimentos cristãos no Nordeste brasileiro

O humanismo nasce no universo pensante da Grécia clássica. A construção dessa praxe humanística obedece a um parto doloroso, no sentido socrático, na medida em que os ocidentais vão descobrindo seu ideal de vida e, como no mito da caverna, digladiam-se em busca do que consideram ser a verdade. Segundo Nogare (1994, p. 25), “não há movimento humanista – inclusive o humanismo cristão – que de uma forma ou de outra não deite suas raízes no pensamento grego”. Mesmo considerando perigosas as generalizações históricas, Nogare não teme “considerar a cultura especialmente filosófica, da idade antiga cristã até a Idade Média, dominada pela influência doutrinária e espiritual de Platão”. Seus estudos demonstram que se o mundo medieval foi influenciado por Platão e Aristóteles, a modernidade resgata a contribuição de outros pensadores da Grécia clássica, “com uma particular admiração e veneração por Sócrates, que o grande humanista Erasmo de Roterdão chegava a invocar como santo: **Santo Sócrates, rogai por nós**”⁶⁰.

Traçando o percurso antropológico do que ele considera *humanismos e anti-humanismos*, Nogare, após considerações em torno do humanismo renascentista, chega ao humanismo marxista, passa pelo humanismo existencialista cristão em Kierkegaard e

⁶⁰ No texto de Nogare, esta evocação está entre aspas.

pelo seu contraditório, o humanismo existencialista ateu em Sartre e Nietzsche, até chegar ao humanismo cristão contemporâneo em Teilhard de Chardin.

Para Nogare, o existencialismo não fecha o indivíduo em si, até porque “todo projeto individual de existência tem que contar com os limites da existência humana. Nesse sentido, ele se torna universal, porque se realiza dentro de uma condição universal. E isto faz também com que ele possa ser entendido por todos os homens” (NOGARE, 1994, p.150).

Ao olhar o outro lado da moeda, referindo-se ao humanismo cristão, o mesmo Nogare evidencia que em Teilhard o homem é encarado como o protagonista e o sentido da evolução, ou seja, “o eixo e a flecha da evolução”. Assim, “se é verdade que o universo é um sistema orgânico dinâmico em via de interiorização psíquica, e a evolução uma marcha em direção ao espírito”, conclui Nogare, “segue-se que o sentido geral da evolução é o espírito, e concretamente o homem, em que se realiza a mais alta encarnação do espírito” (NOGARE, 1994, p. 178).

Nesse processo de marchas e contramarchas do humanismo, os anos que se seguiram à segunda guerra foram de inusitadas transformações. Na segunda metade dos anos de 1950, sem dúvida, essa avalanche alcançou dimensões incontroláveis, até tomar um caráter revolucionário no início da década seguinte, a ponto de assustar, por exemplo, os setores privilegiados da sociedade brasileira e, entre eles, mais ainda, pelas razões acima mencionadas, os patriarcas do Nordeste brasileiro e seus descendentes. Prenunciavam-se novos tempos para uma região que trazia no seu útero uma população de 59,8% de analfabetos (SCOCUGLIA, 2001, p. 24) e uma escola deficiente, cujos professores nasceram no seio daquele povo e eram produtos do mesmo sistema educativo.

Graciliano Ramos (1892-1953), ao referir-se à sua *Infância* alagoana, diz que recebeu a notícia de que iria para a escola “de supetão: iam meter-me na escola. Já me haviam falado nisso, em horas de zanga, mas nunca me convencera de que realizassem a ameaça”. Ao explicar isso, Graciliano (1994, pp. 104 e 111) diz que “a escola, segundo informações dignas de crédito, era um lugar para onde se enviavam as crianças rebeldes”. Dos seus professores, Graciliano faz um cáustico comentário: “os melhores que tive foram indivíduos ignorantes. Graças a eles, complicações eruditas enfraqueceram, traduziram-se em calão”.

Aquelas terras, ao abrigarem uma maioria de homens simples e mantidos na ignorância, eram, também, habitadas por uma minoria opulenta e escravocrata. O

paraibano José Lins do Rego (1901-1957), em “Fogo Morto”, mostra o mestre José Amaro sendo expulso, sem piedade alguma, das terras do coronel Lula, depois de anos de trabalho explorado. Afinal, *“a terra era do senhor de engenho e este podia fazer dela o que quisesse. Mas, acrescenta o romancista, era duro morrer fora daquela casa que fora de sua gente, que sentia como verdadeiramente sua”* (Rego, 1983, p. 137).

Pereira Nóbrega (1967), em “Rio Seco”, também retrata esse universo do qual se preocuparam Graciliano e José Lins, entre outros. Através de Maria do Céu, a Cecéu, personagem órfã de pai e de mãe, criada no Absoluto, um vilarejo nas distâncias de Serra Talhada, sertão pernambucano, Pereira Nóbrega mergulha naquele mundo e faz emergir uma mocinha educada no “absoluto do planeta”, longe de qualquer contato com a sociedade, que pondo os pés na estrada, leito do rio seco, vai tornar-se filha adotiva dos Marques de Almenara, família coronelesca da região.

Mesmo diante do privilégio que o “destino” lhe reservara, Cecéu volta ao Absoluto pelo leito do mesmo rio seco, decepcionada com os homens da cidade, “mergulhados nas intriguinhas pessoais, na politicagem, debaixo do paternalismo do ‘coronel’, que dá a vida e a morte a seu povo”. Pereira Nóbrega, ao evidenciar o abandono dos homens naquelas terras, traça um retrato angustiante de Cecéu, a quem chama de “Maria de ninguém” que carregava no ventre, fato muito comum, “um filho sem futuro”, simbolizando “a própria raça sofrida como os rios secos de areais escaldantes”.

A personagem de Pereira Nóbrega não se deixa dominar pelo fatalismo social, político, econômico e cultural, ao qual aquela gente fora submetida. Eis que, lendo o Livro Sagrado, Cecéu descobriu que era preciso libertar seu povo do determinismo social.

Embora, como os interlocutores acima mencionados deixam transparecer, o humanismo de natureza helênica, renascentista, marxista, existencialista ou cristão passasse ao largo da vida daquela gente sertaneja, esse humanismo, de alguma forma, estava impregnado no pensamento das elites quer intelectual, quer eclesiástica e, como tal, poderia germinar a qualquer momento, como floresceu em Cecéu⁶¹.

⁶¹ Cecéu é uma personagem da literatura e não uma personagem histórica, como fora Anita Garibaldi. De qualquer modo, o Brasil tem no seu currículo de lutas pela emancipação política, social e econômica, fatos significativos e líderes que surgiram dentre os excluídos. Muitos brasileiros encarnaram a Cecéu e, portanto, foram além da literatura de Pereira da Nóbrega. Historicamente, temos como exemplos Manuel Francisco dos Anjos Ferreira, fazedor de balaio, Cosme Bento das Chagas, chefe de um quilombo, Raimundo Gomes, um vaqueiro, todos esses homens foram os líderes da Balaiada, uma revolta popular no Maranhão (1838-1841). No Pará, uma das revoltas populares mais significativas foi a Cabanagem

Do ponto de vista ideológico, os anos de 1950 e 1960 serviram de nascedouro, incubadora e desabrochar de idéias que viriam provocar um sentimento de libertação para uma massa secularmente dominada e acostumada ao chicote. Segundo Gramsci (1966, p. 12), “o início da elaboração crítica é a consciência daquilo que somos realmente, isto é, um ‘conhece-te a ti mesmo’”. E demonstrando a importância das idéias como instrumentos imprescindíveis nas lutas emancipatórias ou lutas do “homem ativo de massas” na busca da “consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política)”, o mesmo Gramsci (1966, p. 21) mostra que “uma massa não se ‘distingue’ e não se torna independente ‘por si’, sem organizar-se (em sentido lato); e não existe organização sem intelectuais”.

Nessa perspectiva, ainda conforme o pensamento gramsciano, “a escola – em todos os seus níveis – e a igreja são as duas maiores organizações culturais em todos os países, graças ao número de pessoas que utilizam” (GRAMSCI, 1966, p. 29). Olhando para as instituições, para o Nordeste brasileiro e para o contexto histórico em estudo, encontra-se, embalada pelo trabalho desenvolvido por leigos e sacerdotes no seio da sociedade e pelos novos ares disseminados pelo Concílio Ecumênico Vaticano II, uma igreja trazendo para si, também, o papel de escola no trabalho de consciência das massas.

Esse movimento não é ocasional e nem resultado de um milagre, mas produto do comprometimento intelectual de alguns pensadores com o mundo, no qual viviam. Nesse particular, Gramsci (1991, p. 7) afirma, categoricamente, que “não existe atividade humana da qual se possa excluir toda a intervenção intelectual, não se pode separar o homo faber do homo sapiens”. E os chamados setores progressistas da Igreja Católica, no Nordeste brasileiro, propunham-se a desenvolver um trabalho com esse “homo faber”, cuja orientação maior era sua conscientização. Esse humanismo cristão carregava consigo toda uma fundamentação teórica assentada no pensamento de intelectuais europeus como Martin Buber, Emmanuel Mounier e Teilhard de Chardin. Este último, durante muito tempo, patrulhado ideologicamente pela própria igreja, da qual era sacerdote.

A tríade, acima mencionada, de pensadores responsáveis por reflexões filosóficas no mundo contemporâneo trouxe como contribuição uma espécie de

(1835-1840) e seus líderes eram mestiços e índios. E o que dizer da Revolta dos Alfaiates ou Conjuração Baiana em 1798? Seus líderes foram os alfaiates João de Deus do Nascimento e Manuel Faustino dos Santos Lira, além dos soldados mulatos Lucas Dantas e Luiz Gonzaga das Virgens, sem falar da participação de mulheres negras, como as forras Ana Romana e Domingas Maria do Nascimento.

ressurreição do humanismo, cuja força a modernidade solidificara e o cristianismo se reaproximara, após o distanciamento provocado pela escolástica medieval. Setores da Igreja Católica, aos poucos, se deixaram envolver por essas reflexões que a fariam abrir suas portas para um humanismo impregnado de preocupações com o que ela denominava de “povo de Deus”.

Martim Buber (1878-1965), judeu nascido em Viena, foi um desses pensadores, cujos estudos tiveram influência decisiva na teologia contemporânea, inclusive na linha de tendência protestante. Buber (2001, p. 54) está voltado para a realidade concreta vivida pelo homem, porquanto, no seu entendimento “a vida do ser humano não se restringe apenas ao âmbito dos verbos transitivos”. Para ele,

[...] o homem não é uma coisa entre coisas [...]. Ele não é um simples Ele ou Ela limitado por outros Eles ou Elas, um ponto inscrito na rede do universo de espaço e tempo. Ele não é uma qualidade, um modo de ser, experienciável, descritível, um feixe flácido de qualidades definidas. Ele é Tu, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte. Isto não significa que nada mais existe a não ser ele, mas que tudo o mais vive em **sua** luz. (BUBER, 2001, p. 57).

Segundo Von Zuben (2001)⁶², o pensamento de Buber influenciou “várias das chamadas ciências humanas [...] e toda uma corrente da filosofia contemporânea que se preocupa com o sentido da existência humana em todas as suas manifestações”. Quando, por exemplo, Buber (2001, p. 56) se refere ao “mundo da relação”, ele adverte: “que ninguém tente debilitar o sentido da relação: relação é reciprocidade. Nessa perspectiva, mostra que “o mundo da relação se realiza em três esferas. A primeira é a vida com a natureza [...]. A segunda é a vida com os homens [...]. A terceira é a vida com os seres espirituais”. (BUBER, 2001, p. 55). Aqui, há um aspecto a destacar: “em cada uma das esferas, graças a tudo aquilo que se nos torna presente, nós vislumbramos a orla do Tu eterno, nós sentimos em cada Tu o sopro provindo dele, nós o invocamos à maneira própria de cada esfera” (BUBER, 2001, p. 56/56).

Ao fazer um estudo introdutório na obra ontológica de Buber, “Eu e tu”, Von Zuben (2001, pp. 9 a 51), referindo-se ao ativismo de Buber, diz que foi encontrá-lo nas reuniões e seminários promovidos pelos jovens de sua geração. Num desses, Buber expôs seu pensamento em trabalho intitulado “Antiga e nova comunidade”. Nele, fora taxativo: “nós não queremos a revolução, nós somos a revolução”.

⁶² Newton Aquiles Von Zuben é professor da Faculdade de Educação da Unicamp e é o autor da introdução e notas da versão portuguesa do livro de Martin Buber, “Eu e Tu.

Esse é o sentido do humanismo cristão desenvolvido pelos setores mais avançados da Igreja Católica do Nordeste. Não só ela com seu movimento leigo, mas todos aqueles que trilhavam pelos mesmos objetivos de libertação de uma massa oprimida, mesmo porque “a relação imediata implica numa ação sobre o que se está face-a-face” (BUBER, 2001, p. 61). Um exemplo disso é a figura de Paulo Freire com sua teoria do conhecimento sobre educação e, em particular sobre a questão da alfabetização de adultos. A grande meta era conscientizar, possibilitando ao homem a busca do existenciar como sujeito da sua própria história. Aliás. Buber (2001, p. 54) ao se deter nessa mesma questão, diz que o homem ao explorar a “superfície das coisas, as experiências”, adquirindo “delas um saber sobre a sua natureza e a sua constituição”. Assim, “ele experimenta o que é próprio às coisas”.

É a pedagogia posta a serviço do conscientizar para existenciar. É a pedagogia alicerçada nos evangelhos, cujo princípio básico se consolida no, já citado, “vós sois o sal da terra, vós sois a luz do mundo” (Mt. 5, 13/14). E o que move tudo isso, na visão cristã, é o amor, fator essencial na relação “entre o Eu e o Tu”, ou seja,

é responsabilidade de um Eu para com um Tu: nisso consiste a igualdade daqueles que amam, igualdade que não pode consistir em um sentimento qualquer, igualdade que vai do menor, ao maior do mais feliz e seguro, daquele cuja vida está encerrada na vida de um ser amado, até aquele crucificado durante sua vida na cruz do mundo por ter podido e ousado algo inacreditável: amar os homens. (BUBER, 2001, p. 61/2).

A Igreja, também, não espera nenhuma revolução que não seja aquela que se processe no interior de cada homem, semente responsável pela grande revolução cristã no mundo. Desse modo,

ao longo do caminho da História, através das transformações do elemento humano, são chamados à forma divina sempre novos domínios do mundo e do espírito. Esferas sempre novas tornam-se o lugar da teofonia. O que aqui atua não é mais o poder próprio do homem, também não é a pura passagem de Deus, é uma mistura de divino e humano. (BUBER, 2001, p. 129).

O projeto cristão de transformação do mundo, portanto, necessariamente, passa pelo compromisso dos homens chamados à mudança, a começar por sua própria realidade. Mas esse fazer passa pela fraternidade entre esses mesmos homens, já que o mandamento maior do cristianismo se expressa no “amarás teu próximo como a ti mesmo” (Mt. 22, 39).

Nas reflexões de Buber, “a abertura e a disponibilidade com relação ao outro” são indispensáveis “para nossa realização existencial”, sobretudo porque, no universo místico do Hassídismo⁶³, ética e religião não são essências diferentes, mas uma está na outra, do mesmo modo que “não há distinção entre a relação direta com Deus e a relação com o companheiro” (VON ZUBEN, 2001). Isto significa que o pensamento filosófico de Buber se caracteriza, sobretudo, pela redescoberta do princípio dialógico e por uma grande fé no homem, não num homem abstrato, mas num homem concreto, aquele que existia, embora vivesse “num tempo em que uma filosofia cada vez mais concentrada exclusivamente em temas do Mundo do Isso estava conduzindo a desenvolvimentos tecnocráticos cada vez mais perigosos para a integridade do homem” (MARCEL Apud. BARTHOLO JÚNIOR, 2001, p. 10).

Nesse processo, a exemplo de Sócrates, o diálogo crítico assume uma importância fundamental. Nesse sentido, diz Von Zuben (2001), “seu esforço foi sempre sustentado pela esperança de atingir o fim, pois sem a esperança não se encontrará o inesperado”.

Essa metodologia foi consagrada pelos movimentos da Ação Católica que tinham no ver-julgar-agir o caminho para atingir um determinado fim, qual seja, o da conscientização do homem diante de sua realidade concreta, fenômeno que geraria uma tomada de posição interior, capaz de torná-lo agente da transformação. A revolução, portanto, viria por suas atitudes: “nós não queremos a revolução, nós somos a revolução” (BUBER Apud. VON ZUBEN, 2001).

O segundo membro da tríade que pautou o pensamento humanista do século XX foi, sem dúvida, Emmanuel Mounier (1905-1950), um homem que abriu mão dos louros de uma carreira universitária para se tornar um pensador que foi além do pensar, agiu. Sobre isso, Costa⁶⁴ (1964) não vacila em afirmar que

estamos perante um homem que não hesitou em abandonar os caminhos que uma ação política normalmente implica, por uma lúcida e firme meditação que, fundamentando essa ação, a impediu de se contradizer ou decompor em opções cujo caráter concreto fosse contra o verdadeiro compromisso em que se empenhava e se baseava.

⁶³ Com raízes nos profetas e nos salmos, o Hassidismo surgiu no século XVIII, na Polônia e caracterizou-se por um esforço de renovação da mística judaica. O fundador desse movimento foi Rabi Israel ben Elieser, apelidado de Baal-Shen-Tov e representava uma reação ao rabinismo tradicional, legalista e intelectual. Enfatizava a simplicidade, a devoção de cada dia, na concretude de cada momento e na santificação de cada ação (Von Zuben, 2001, p.26).

⁶⁴ João Bénard da Costa traduziu e prefaciou a 1. ed. da obra de Emmanuel Mounier, “O Personalismo”.

A palavra de ordem “ruptura com a ordem estabelecida da revista *Esprit*”⁶⁵, da qual Mounier fora um dos fundadores, é confirmada no que Costa (1964) disse a respeito do engajamento desse pensador cristão.

Elegendo o homem como o centro de suas reflexões, forma de pensar que gerou “O personalismo”, Mounier posicionou-se contra o fascismo, o nazismo e as outras formas de totalitarismo do seu tempo, tais como o franquismo, na Espanha, e o salazarismo, em Portugal. Entendia ele que esses regimes objetivavam destruir a civilização cristã ocidental. Em função desse posicionamento, foi preso por ser um militante das forças de resistência à invasão nazista na França. Aliás, nesse período, a revista “*Sprit*” foi editada por dez meses, em Lyon, desafiando a ordem nazista.

Ao construir as bases filosóficas e políticas do personalismo, inspirado na doutrina cristã, Mounier o fez a partir de uma perspectiva por excelência existencial, ou seja, “a pessoa realizando-se nas coordenadas de fato, no pensamento que se compromete, na existência que radica e personaliza a própria pessoa”. Nesse sentido, Mounier é “o homem do engagement-dégagement, [...] o pensador que vai ao fundo da ação para vincular esta à meditação” (COSTA, 1964).

Convém lembrar que uma das palavras mais usadas pelos militantes dos movimentos católicos nos anos de 1960 era engajamento, instrumento pelo qual os cristãos pretendiam chegar à transformação da sociedade com o seu testemunho, pois, afinal são “o sal da terra, a luz do mundo” (Mt. 5, 13-16)

João XXIII⁶⁶, em 1961, expressava bem essa exigência cristã na carta encíclica “*Mater et Magistra*” (1974, p. 74) quando diz: “justamente se costuma dizer que não é possível chegar a usar bem da liberdade senão por meio do bom uso da liberdade. De modo análogo, proceder cristãmente no campo econômico e social não se consegue senão por meio da ação cristã nesse domínio”. Em outra parte, ao falar de “múltipla ação e responsabilidade”, a mesma encíclica papal (MATER ET MAGISTER, 1974, p. 76) proclama que “da instrução e educação, deve passar-se à ação”. E enfatiza, dizendo ser essa questão um “dever que pertence sobretudo aos nossos filhos do laicato, porque,

⁶⁵ Em 1932, Mounier está entre os intelectuais que criaram o movimento da revista *Esprit*, cuja palavra de ordem era “ruptura com a ordem estabelecida”. As reflexões de Emmanuel Mounier tiveram a pessoa no centro, constituindo um novo modo de pensar que se veio a designar por “personalismo”. Obtido em http://pt.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Mounier. Acesso em outubro de 2008.

⁶⁶ Segundo Cláudia Fuser (1987, p. 48), “as profundas transformações no pensamento econômico e social de parcela dos cristãos e do clero, das quais a ‘nova cristandade’ de Maritain e o ‘desenvolvimentismo’ de Lebreton” entre outros, “acentuaram-se e ganharam expressão máxima com as encíclicas sociais de João XXIII”.

em virtude do seu estado de vida, se ocupam habitualmente em atividades e instituições de ordem e finalidade temporais”.

Vendo o homem por essa ótica cristã, Costa (1964) observa com clareza a diferença entre o personalismo de Mounier e o de outros filósofos. Não que ele acrescente o inusitado. A diferença está nele, mesmo. Ele é o novo. O pensamento filosófico de Mounier, no entendimento de Costa, “nunca foi um ponto de chegada, mas um ponto de partida, e é no encontro com o homem ao longo das suas páginas, na fidelidade à sua iniludível vocação de homem da práxis que o podemos compreender como tal e aprender a sua dimensão”. Dimensão que se alicerça no “conhece-te a ti próprio, primeira grande revolução personalista conhecida” (MOUNIER, 1964, p. 23).

Ao afirmar que “o apelo pessoal nasce da mais humilde das vidas” (MOUNIER, 1964, p. 21) Mounier defendia uma sociedade em que cristãos e não crentes pudessem cooperar, dentro de uma perspectiva que partia de duas vertentes fundamentais: primeira, a dignidade de cada pessoa humana vista na sua individualidade e mistério, nas exigências do bem público e nos interesses da comunidade nacional; segunda, a “economia humana”, onde a dinâmica e as ações do mercado estão subordinadas aos valores éticos, ao bem comum e ao direito à vida.

Diga-se, que esses pontos não fazem parte de uma teoria que primasse pela abstração, ao contrário, são direitos concretos e vivenciais, tais como a alimentação, o trabalho, a família, a assistência social, a moradia, a educação, a saúde etc. Partindo dessa ótica, Mounier (1964, p. 20/21) afirma: “o inseto que se confunde com um ramo, para se fazer esquecer na imobilidade vegetal, prefigura o homem que se enterra no conformismo para não assumir as responsabilidades próprias, o que se entrega para não ter que afrontar fatos e homens”.

Embora tenha vivido muito pouco, Mounier fez desse pouco um instrumento de luta em torno de ideais e valores definidos. Após a Segunda Guerra, alimentou alguns sonhos, tais como o de um novo renascimento cultural e espiritual, capaz de superar os governos totalitários e expressões do capitalismo excludente. Por outro lado, almejava o resgate das tradições cristãs nas suas origens, bem como seu compromisso evangélico com os pobres. Sonhava com o encontro de cristãos com as forças políticas e sociais comprometidas com a transformação, inclusive os marxistas abertos ao espírito democrático. Como pensador aberto para o mundo do outro, ele, próprio, vive essa necessidade de analisar, compreender e assimilar as contribuições que advêm de outras

tendências e formas de leitura do mundo. Quando se refere ao materialismo, por exemplo, Mounier (1964, pp. 47 e 49) o considera,

quando histórico e localizado, tem parcialmente razão; na etapa em que estamos da evolução da humanidade, e não no absoluto dos valores, na maioria, e salvo individuais conversões, sempre possíveis, (juntamos, pois, três condições restritivas), o nosso comportamento é maciçamente dominado pela nossa situação biológica e econômica. [...] Em qualquer problema prático é preciso assegurar a solução no plano das infra-estruturas biológica e econômica, se quisermos que sejam viáveis as medidas tomadas em outros planos.

Para o personalismo, segundo Mounier (1964, p. 50),

por mais abundante e sutil que seja a luz que o espírito humano leva até às mais pequenas articulações do universo, a materialidade existe duma existência irreduzível, autônoma, hostil à consciência”. [...] “O que é radicalmente estranho à consciência não é mais do que dispersão pura, cega e opaca. Não podemos falar dum objeto e, por maioria de razão, não podemos falar dum mundo, senão em relação com a consciência que o percebe.

Desse modo, a filosofia cristã de Mounier não se caracteriza pelo sectarismo, ao contrário, está sempre pronta para ouvir e refletir. Entende-se, assim, porque João Bénard da Costa afirma que o personalismo de Mounier “em si mesmo e em comparação com o de outros filósofos não contém muito de novo, é ele mesmo algo de novo”. E é nessa perspectiva que Mounier (1964, p. 48) afirma: “cada vez mais a ciência e a reflexão nos revelam um mundo que não pode passar sem o homem e um homem que não pode passar sem o mundo”.

Ao analisar o “*mundo que não pode passar sem o homem e um homem que não pode passar sem o mundo*”, Mounier (1964, p. 59) observa que historicamente vivemos mais “dias consagrados à guerra do que dias consagrados à paz”. Esse aspecto da vida dos seres humanos fez com que ele concluísse que “a vida de sociedade é uma permanente guerrilha”, com isso “os caminhos da camaradagem, da amizade ou do amor parecem perdidos nos imensos revezes da fraternidade humana”.

O cristianismo, segundo Mounier, traz o reparo a esse desvio humano. Surgindo “de súbito por entre estas apalpadelas, se torna o arauto duma noção decisiva de pessoa” (1964, p. 23). Para ele, caminhando pelas estradas traçadas pelo evangelho cristão, “a pessoa só cresce na medida em que sem cessar se purifica do indivíduo que nela está”. Por isso que “a primeira preocupação do personalismo é descentrá-lo para o colocar nas largas perspectivas abertas pela pessoa”. E complementa:

[...] pela experiência interior a pessoa surge-nos como uma presença voltada para o mundo e para as outras pessoas, sem limites, misturada com elas numa perspectiva de universalidade. As outras pessoas não a limitam, fazem-na crescer. Não existe senão para os outros, não se conhece senão pelos outros, não se encontra senão nos outros. A experiência primitiva da pessoa é a experiência da segunda pessoa. O **tu** e, adentro dele, o **nós**, precede o **eu**, ou pelo menos acompanha-o”. [...] “Quase poderia dizer que só existo na medida em que existo para os outros, ou numa frase-limite: ser é amar. (MOUNIER, 1964, p. 63/64).

Ou seja, “amai-vos uns aos outros como eu vos amo. Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a sua vida por seus amigos. [...] o que vos mando, é que vos ameis uns aos outros” (Jo. 15, 12-13 e 17). Aqui, se verifica uma sintonia entre o humanismo de Mounier e o humanismo de Buber. Ambos partem da mesma semente, a Bíblia e nela os ensinamentos contidos nos evangelhos.

No caso de Buber, há uma busca no Evangelho de João para fundamentar “o Eu se realiza na relação com o Tu; é tornando Eu que digo Tu. Toda vida atual é encontro” (BUBER, 2001, p. 59) ou, ainda, “o homem se torna Eu na relação com o Tu” e prossegue:

que a invocação do ‘somos um’ é fundada, torna-se claro para quem ler imparcialmente, parágrafo por parágrafo, o Evangelho segundo João. É, sem dúvida, o Evangelho da relação pura. Há mais verdade aqui do que na fórmula familiar dos versos místicos: ‘Eu sou tu e tu és eu’. O pai e o Filho consubstanciais – podemos afirmar: Deus e o Homem consubstanciais constituem o par indestrutivelmente atual, os dois suportes da relação primordial, que vinda de Deus ao homem se chama missão e mandamento, indo do homem a Deus se chama contemplação e escuta e entre os dois se chama conhecimento e amor. (BUBER, 2001, p. 108).

Buber está se referindo ao Evangelho de João (14, 11): estou no Pai, e o Pai em mim. Esse é o fio condutor, origem, causa primeira e fundamento de que fala Mounier: “a experiência primitiva da pessoa é a experiência da segunda pessoa. O **tu** e, adentro dele, o **nós**, precede o **eu**, ou pelo menos acompanha-o”. Como Buber, Mounier encontra no Evangelho de João (17, 21) sua fonte: “para que todos sejam um, assim como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, para que também eles estejam em **nós**”. São Paulo, também, em sua carta aos romanos mostra que “embora sejamos muitos, formamos um só corpo em Cristo, e cada um de nós somos membros uns dos outros” (Rom. 12, 5). Paulo repetiria a idéia de que somos “um só corpo” em 1 Cor. 12, 12.

É precisamente isso que faz Mounier (1964, p. 68) afirmar que “o ato de amor é a mais forte certeza do homem, o ‘cogito’ existencial irrefutável: amo, logo o ser é, e a

vida vale (a pena ser vivida)”. A pessoa, portanto, diz Mounier (1964, p. 42), “transcende a natureza, ou seja, o homem não é do mundo, nem está prisioneiro da dimensão natural” (GÓMEZ DE SOUZA, 1965, p. 16).

O pensamento e a vivência cristã do mundo ocidental, sob o impacto das inovações do Concílio Ecumênico Vaticano II, tentam construir uma práxis sedimentada nos evangelhos. No Brasil, isso não seria diferente, em “O Cristão e o mundo”, Gómez de Souza (1965, p. 9) mergulha, também, nesse “‘cogito’ existencial irrefutável”. Ao estranhar “como certos cristãos não têm a sensação aguda da solidariedade essencial com os outros homens”, Gómez de Souza arremata dizendo que “a miséria me diz respeito direto enquanto um irmão tiver fome. A fome é parte integrante da minha circunstância social. De mim mesmo”.

Gómez de Souza (1965, p. 9), como muitos outros cristãos, entendem que, de fato, “o ato de amor é a mais forte certeza do homem”. Seguindo as pegadas do humanismo cristão de Mounier, evidencia:

[...] o mundo é, pois, algo bem concreto. E somos um mundo que caminha. Fazemo-nos e fazemos a humanidade, ‘em dores de parto’, nascendo sempre, num ato continuado de criação, que Deus transmitiu aos homens. Logo, podemos precisar: não somos, **vamos sendo**. E, conosco, é o mundo todo que caminha. A ação é uma das dimensões do meu ser. Eu me faço, fazendo o mundo.

E adverte, no mesmo tom em que Costa (1964) se referiu a Mounier no prefácio, ao qual nos referimos acima, da edição em português de “O personalismo”,

[...] isso tudo não são considerações abstratas de vagos pensamentos. É a descoberta mesma das dimensões de nossa responsabilidade. À qual não fugimos. Para cumprir ou para trair. No dia-a-dia. No decorrer de toda uma vida. Em consequência, aceitar uma condição social em que alguém, outro eu, está **ainda** diminuído, menos homem, é um grave crime. E será uma negação à minha própria condição não lutar para que o mundo caminhe e encontre a justiça que humaniza.

Tudo isso, para Mounier (1964, p. 69), é “a relação interpessoal positiva que conduz a uma provocação recíproca, uma mútua fecundação”. Nesse sentido, “uma família que só conhece os laços de sangue torna-se facilmente um ninho de víboras” (1964, p. 74). O personalismo é o antídoto dessa forma de ler as relações entre os homens porque indo além do imediato, do simples e do particularismo, ele “conta entre as suas idéias-chaves a afirmação da **unidade da humanidade** no espaço e no tempo, idéia pressentida por algumas escolas do fim da Antiguidade, e afirmada pela tradição judeu-cristã” (MOUNIER, 1964, p. 78).

Nesse amálgama de idéias, Mounier encontra a liga, pontos de contato com pensadores que, aparentemente, estão no outro extremo. A leitura que faz do marxismo ilustra sua disposição para o diálogo com o diverso. Diz ele:

[...] o movimento marxista que pensa que” [...] “a missão do homem é elevar a dignidade das coisas humanizando a natureza, é neste ponto próximo do cristianismo que confere à humanidade a vocação de resgatar pelo trabalho, resgatando-se, a natureza que arrastou na sua queda. O valor central que assume em Marx a atividade prática do homem (práxis) é uma espécie de laicização do valor central que o trabalho assume na tradição cristã. (MOUNIER, 1964, p. 53/54).

O que não significa que ele não se posicione criticamente diante dessa ou outras questões, como o espiritualismo, por exemplo. Nessa linha, para ele, “o espiritualismo e o moralismo são impotentes porque desprezam o jugo do biológico e do econômico. Mas o materialismo, embora pela razão inversa, não o é menos” (MOUNIER, 1964, p. 48). Nesse processo de reflexão sobre a relação do homem com a objetividade do mundo, Mounier (1964, p. 34) é claro:

[...] visto que a pessoa não é um objeto que se separe e se observe, mas um centro de reorientação do universo objetivo, resta-nos orientar agora a nossa análise para o universo por ela edificado, a fim de iluminar nos seus diversos planos as estruturas, sendo preciso não esquecer que esses planos não são mais do que incidências diferentes sobre uma mesma realidade. A verdade de cada um só existe quando em união com todos os outros.

Como católico, foi, também, um dos pensadores que fundamentaram a teologia da libertação, ao mesmo tempo em que se constituiu num dos precursores das idéias e práticas que se manifestaram no interior da Igreja, por ocasião do Concílio Ecumênico Vaticano II, convocado por João XXIII, numa época “invadida e penetrada de erros fundamentais, e dilacerada e atormentada por desordens profundas; mas é também uma época, em que ao espírito combativo da Igreja se abrem imensas possibilidades de fazer o bem” (MATER ET MAGISTRA, 1978, p. 83, § 254).

No Brasil, entre os anos de 1950 e o início dos anos de 1960, a influência de todo esse universo ideológico foi evidente. Destaque-se nesse instante uma intensa efervescência política, materializada nas lutas dos setores menos privilegiados da sociedade, objetivando a conquista de direitos essenciais.

Nesse sentido, a Ação Católica foi dos movimentos leigos da Igreja Católica onde as idéias do humanismo contemporâneo, inclusive as de Mounier, encontraram solo fértil. Servat, padre francês que começou o seu trabalho como missionário em

Pernambuco, inclusive na zona da mata, nos tempos de D. Helder Câmara (1964-2002), relembra:

[...] centenas de vezes, líamos, discutíamos, e mesmo meditávamos em nossas comunidades e em nossos movimentos, os textos libertadores do Antigo e do Novo Testamento, que eram a palavra que celebrávamos em nossas reuniões e em inesquecíveis Eucaristias. Homens e mulheres, que queríamos ver à procura de uma humanização integral, corpo e alma, delas participavam. Nossos militantes ficavam entusiasmados e animados pela vontade de construir juntos um mundo justo e humano, segundo o Evangelho. Deus ama os pobres, ouve o grito deles e, com eles, forma sua Igreja. (SERVAT, 2006, p. 88).

Servat (2006, p. 89) vai além, confirmando, naquilo que ele denomina de “uma mística do compromisso”, que

[...] queríamos reconstruir um mundo mal feito, ajudar as pessoas a caminharem com seus pés, tornando-se sujeitos e fazendo história nos lugares onde vivem e atuam, pois não poderiam tomar o seu lugar na luta pela justiça entre as nações e as classes sociais, sem, antes, libertarem-se eles próprios, da situação de dependência na qual se encontravam, engodados pelas estruturas da sociedade, vendo sua miséria, mas sem nada poder fazer.

D. Fragoso, outro sacerdote, e, inicialmente, bispo da Arquidiocese de São Luis, no Maranhão, quando, em 1964, tomou posse da Diocese de Crateús, sertão cearense, testemunha que encontrou um “clima de violência”:

[...] cheguei à recém-instalada Diocese de Crateús, em 9 de agosto de 1964. Mais de 80% da população era pobre, vivendo no coração do Polígono das Secas ou, como se diz hoje, no semi-árido nordestino, nos sofridos sertões dos Inhamuns e de Crateús. Quase toda a diocese era rural. Cerca de 51% dessa população não tinha terra para trabalhar. Os proprietários cobravam uma renda alta, não lhes permitiam plantar sementes de longa duração. Não havendo sindicatos rurais, nem associações de trabalhadores do campo, eram forçados, nas injustiças, a sofrer calados ou a retirar-se com a família. [...] Os melhores empregos, os cargos públicos, eram dos ‘doutores’ ou das famílias dos proprietários. Os melhores professores e os melhores colégios estavam situados nas cidades. A polícia defendia mais os patrões e os políticos. (D. Fragoso, 2005, p. 317/318).

No seu entendimento, o que D. Fragoso denomina de “clima de violência” deveria, inevitavelmente, ser combatido através do seu trabalho pastoral, dentro da perspectiva humanística cristã da “não-violência popular”. Ao traçar um perfil do sertanejo, D. Fragoso diz que é uma gente acolhedora, hospitaleira, capar de repartir “o que tem com os mais necessitados”. Entretanto, esse sertanejo “não foi educado para a

mansidão, que lhe deixava a impressão de covardia. Muitos diziam: ‘Um homem não pode ser desmoralizado’”. D. Fragoso, nas suas constatações, admira-se de certa “‘resistência pacífica’ ou ‘sabedoria popular’. Deixava a onda passar para levantar a cabeça e continuar”. No que ele chama de “atitude não-violenta e suas motivações”, o bispo de Crateús entende que “um homem, mesmo diferente, mesmo degradado, é sempre um homem, a quem devemos permitir que viva como um homem” (MOUNIER, 1964, p. 78), pois:

[...] a luta não-violenta é forte como o amor e inspira o uso de todos os meios justos e fraternos. Só exclui as armas da opressão. A não-violência é a forma habitual de atuação dos fracos e oprimidos. [...] Creio na luta mais radical por uma sociedade **nova, reconciliada e fraterna**. Não temos o direito de coexistir com o capitalismo opressor nem com os totalitarismos de esquerda e de direita. Mas na luta pela justiça, recusamos as armas da opressão: a mentira, o ódio, o armamentismo, a propaganda demagógica, a discriminação. Quem se arma cada vez mais não confia no outro. Divide o mundo em amigos e inimigos. Planta a guerra permanente. Impede a coesão das comunidades nacionais e da comunidade humana. A **não-violência** é uma **atitude de coração** que deve animar a luta pela justiça em nosso Nordeste e em nosso continente.

E em consequência dessa atuação da Igreja no interior da sociedade brasileira, bem como no calor dessas lutas e no exacerbamento das contradições, próprias dos embates sociais e políticos, militantes dissidentes dos diversos grupos que compunham a Ação Católica, no afã de encontrar soluções e alternativas políticas para as questões sociais e econômicas do país, talvez desencantados com a pedagogia dos movimentos laicos da Igreja, criaram a Ação Popular, AP, um partido de tendência marxista ligado, inicialmente, aos segmentos mais avançados da Igreja Católica. Essa aliança não é inusitada. Durante a Segunda Guerra Mundial encontrar-se-á exemplo disso. Na França e na Itália, verificam-se rebeliões contra a hierarquia e “muitos padres católicos estarão juntos com os marxistas, de armas nas mãos, lutando contra o nazismo”. No pós-guerra surgiram outros exemplos, entre os quais o trabalho “dos padres operários”, cuja ação evangélica “tão profundamente evidenciou as possibilidades de uma fecunda ação conjunta exercida por marxistas e cristãos” (MARANHÃO, 1968, p. 64).

Em meio a esses avanços, registram-se, também, retrocessos. Foi com muita tristeza que Emmanuel Mounier viu a Igreja e a Companhia de Jesus colidirem com as idéias oriundas dos estudos e reflexões de Teilhard de Chardin, fato que concorreu para que seus superiores o enviassem, em 1923, à China, onde continuaria suas pesquisas, sobretudo de geologia e de paleontologia.

Claro está, portanto, que a obra de Teilhard de Chardin, o terceiro pensador humanista da tríade a que nos referimos acima, foi escrita em circunstâncias profundamente adversas, a começar pelas duas guerras mundiais, passando pelo exílio, pela dificuldade imposta por seus superiores à publicação de seus escritos, pela perda de entes queridos, pela saúde frágil.

Doutor em Ciências na Sorbonne, Chardin “elaborou uma nova concepção teológica, partindo da evolução das espécies de Darwin e da existência da matéria” (MARANHÃO, 1968, p. 65). Considerado um herético, foi desterrado para Ásia, onde ao se dedicar às pesquisas paleontológicas, realizou expedições científicas na China (Tientsin e Chou-Kou-Tien), na Índia, na Birmânia e em Java. Tido como o *jesuíta proibido*, Maranhão (1968, p. 65) lembra que

[...] ainda em 1962, o Santo Ofício baixava instruções severas no sentido de ‘preservar os jovens contra a obra d Padre Teilhard de Chardin’. [...] Muitos esperavam que o Concílio Ecumênico Vaticano II já viesse a proporcionar uma vitória das concepções de Chardin. Entretanto, o Concílio, fazendo tão grandes aberturas no campo sócio-político, manteve-se solidamente hermético nas questões teológicas.

Cientista respeitado e padre com ideais revolucionários, ele serviu durante a primeira grande guerra como maqueiro, recolhendo mortos e feridos nos campos de batalha. Ao ser mantido em silêncio por seus superiores eclesiásticos, Teilhard estruturou sua cosmovisão, a partir dos resultados de suas investigações científicas e do seu amadurecimento espiritual. Tendo como princípio o fato de que só o homem pode ajudar o homem a decifrar o mundo, porquanto é, em essência, eixo, flecha e ponta de toda a evolução, não viu sua obra ser publicada, fato que só ocorreu após sua morte. Apesar de todos os empecilhos, Teilhard conseguiu sintetizar, numa realidade única, duas “essências”, fé e ciência, até então consideradas inconciliáveis. Assim, ao considerar a questão, observa que

na aparência, a Terra Moderna nasceu de um movimento anti-religioso. O Homem que se basta a si mesmo. A Razão que se substitui à Crença. A tal ponto que pode pensar-se um momento que esta era decididamente chamada a tomar o lugar daquela. Ora, à medida que a tensão se prolonga, é visivelmente sob uma forma muito diferente de equilíbrio – não eliminação, nem dualidade, mas síntese – que parece haver de resolver-se o conflito. Após quase dois séculos de lutas apaixonadas, nem a Ciência nem a Fé conseguiram apoucar-se uma à outra; mas, muito pelo contrário, torna-se evidente que não poderiam desenvolver-se normalmente uma sem a outra: e isto pela simples razão de que uma mesma vida as anima a ambas. Nem no seu impulso, com efeito, nem nas suas construções, pode a Ciência atingir

os limites de si mesma sem se matizar de mística e sem se impregnar de Fé. (CHARDIN, 1966, p. 313).

No entendimento de Lima Vaz (1967, p. 51), Chardin conseguiu perceber com muita acuidade “o que a visão cristã trazia de essência e o que a visão científica trazia de necessário, de inevitável, de irrecusável”. Esse olhar resultou de duas grandes e profundas influências num processo de “conciliação ecumênica”. Assim, o pensamento teilhardiano emerge como consequência, de um lado, da sua “comunidade de vida”, da graça e da tradição eclesial, ambas advindas da Igreja; de outro, sua trajetória e produção do conhecimento recebem o reconhecimento do mundo científico. Com esse olhar, estabelece um elo, “uma conciliação entre o cristianismo e o mundo moderno”. Diga-se, portanto, que esse “caráter ecumênico da própria vida” está presente na obra de Chardin (LIMA VAZ, 1967, p. 52/55).

No entender de Teilhard, “a matéria leva a Deus e Deus ‘brilha’ no ápice da matéria. Nesse sentido, tudo então se torna para ele um ‘meio divino’, sendo o mundo, ouro em que se imprime, pouco a pouco a face do Cristo” (ARCANJO, 1980, p. 13). Ao enfatizar “Princípios ou Postulados fundamentais” para a compreensão de sua “representação do Universo”, Chardin (1980a, p. 22/27) destaca “o primado da consciência”, “a fé na vida”, “a fé no absoluto” e a “prioridade do todo”.

Ao se referir ao “primado da consciência”, Chardin (1980a, p. 22) reitera que

[...] lógica e psicologicamente, o primeiro desses princípios é a convicção profunda de que o ser é bom, isto é: a) de que é melhor ser do que não ser; b) de que é melhor ser mais do que ser menos. Admitindo como princípio auxiliar, que o ser ‘concluso’ é o ser consciente, [...] a saber: a) de que é melhor ser consciente do que não sê-lo; b) de que é melhor ser mais consciente do que menos consciente.

Mais adiante, ao tratar do segundo princípio, diz ser a “Fé na Vida” outra pedra a fundamentar sua vida interior, “isto é, a certeza inabalável de que o Universo, considerado em seu conjunto: a) tem uma finalidade, b) e não pode nem se enganar de itinerário, nem se deter no caminho” (1980a, p.22/23). Chardin (1980a, p. 24) afirma que essa certeza decorre do fato de que

se o Universo conseguiu realizar até aqui o trabalho de fazer nascer o pensamento humano no seio do que nos parece uma rede inimaginável de acasos e de azares, foi porque ele, no fundo de si mesmo, é dirigido por um poder soberanamente dominador dos elementos que o compõem. Creio nisso, também, por necessidade: porque se eu pudesse duvidar da solidez à toda prova da substância na qual me acho envolvido, sentir-me-ia absolutamente perdido. Creio nisso, enfim, e

talvez sobretudo, por amor; eu amo demais o Universo que me circunda para não ter confiança nele.

Todo esse amor está solidificado num terceiro princípio: “a fé no absoluto”. Segundo Chardin (1980a, p. 24/25), “posto que o Mundo é bem sucedido (Segundo Princípio), e que ser bem sucedido consiste em se tornar mais consciente (Primeiro Princípio), eu concludo, acabamos de ver, que o Universo vai amadurecendo em si o fruto de uma certa Consciência”. Assim, assevera Chardin (1980a, p. 25), “pediremos que ela represente um estado conquistado **para sempre**, isto é, uma perfeição absoluta. Na sua reflexão, ele entende que com a inteligência apareceu, no âmago do Mundo terrestre, um poder assustador de criticar esse mundo” (CHARDIN, 1980a, p. 25). Assim, ao contrário dos “animais” que seguem “passiva e cegamente” sua caminhada, “o homem [...] pode, e deve, se perguntar se vale a pena [...] o trabalho de viver, o espanto de morrer”. Concluindo, Chardin diz: “quanto mais penso nisso, mais vejo que eu seria psicologicamente incapaz de fazer o menor esforço se não pudesse acreditar no valor absoluto de algo nesse esforço” (CHARDIN, 1980a, p. 26).

Essa certeza leva Chardin (1980a, p.26) ao quarto postulado: “a prioridade do todo” (Idem). A vida, nessa perspectiva, é infalível no seu todo e não nos seus elementos. Ao explicar essa forma de ver a vida, afirma que não descobriu “laboriosamente o Todo. Mas foi ele que, por uma espécie de ‘consciência cósmica’, se apresentou, impôs-se a mim” (CHARDIN, 1980a, p. 27). E conclui:

[...] é porque sinto e amo apaixonadamente o Todo, que creio no primado do ser – e que não posso admitir um fracasso final da Vida – e que não conseguiria desejar uma recompensa menor que esse próprio Todo. Filosoficamente e psicologicamente, a sequência mostrará sem cessar, nada é compreensível no Mundo senão a partir do Todo, no Todo.

Esses quatro princípios ou postulados (“o primado da consciência”, “a fé na vida”, “a fé no absoluto” e a “prioridade do todo”) que Chardin estabelece para si mesmo e, posteriormente, fundamento da sua cosmovisão, pilares de sua teoria do conhecimento, são esses princípios, também, os elementos básicos na configuração ideológica e evangélica dos movimentos, leigos ou ligados à hierarquia eclesiástica, os quais pontificam no final dos anos de 1950 e início dos anos de 1960. Um exemplo disso é o trabalho pastoral iniciado por freiras engajadas numa comunidade rural perto de Natal, Rio Grande do Norte. Diante da falta de sacerdotes, um grupo de religiosas mergulhou numa atividade pastoral-social, experiência que provocou uma verdadeira

revolução na vida religiosa feminina e ocasionou a emigração de muitas outras freiras para as periferias e regiões carentes, surgindo com isso “comunidades inseridas no meio popular” (LIBANIO, 2002, p. 125/126).

“O primado da consciência, a fé na vida, a fé no absoluto e a prioridade do todo” norteiam, sem dúvidas, a metodologia dos movimentos leigos da Ação Católica, os quais têm como base a revisão de vida e a reunião de militantes (DALE, 1985, pp. 149 e 150). No caso específico da primeira, o método é o do ver-julgar-agir, passos ressaltados, também, pela Mater et Magistra [1961] (1978, § 232, p. 75) e que tem como objetivo “formar o cristão adulto, ajudar o militante e, através dele, todo o meio, a: 1° - Observar uma realidade, ou seja, leva-o ao esforço de apreender o fato ou a situação dentro de uma perspectiva detalhada, objetiva, total. 2° - Refletir sobre essa realidade”, fase que visa, sobretudo, tomar “consciência, igualmente, dos aspectos negativos que o fato ou a situação venham a apresentar. 3° - Tomar uma atitude em face desta realidade”. Aqui, inevitavelmente o militante cristão se interroga: “quais os apelos que Deus manifesta neste fato ou nesta situação?”

A própria Teologia da Libertação, lançada por Gustavo Gutiérrez, em 1971, em função da realidade opressiva vivida pelo continente latino-americano, traz na sua essência a consideração de que o pobre é “sujeito e protagonista da história, da transformação da sociedade e da Igreja”. Na base desta opção ideológica está “o primado da consciência, a fé na vida, a fé no absoluto e a prioridade do todo”, sobretudo quando essa reflexão teológica se propõe a ser um instrumento de sustentação “da fé do cristão comprometido, pois, não há oposição entre fé e política, entre fé e luta libertadora, entre fé e compromisso social”, itens fundamentais na atuação dos movimentos populares ligados à Igreja Católica (LIBANIO, 2002, p. 136).

E tendo, portanto, como objetivo “formar o cristão adulto, ajudar o militante e, através dele, todo o meio”, os movimentos leigos católicos do início da segunda metade do século XX têm o propósito de libertar o homem que, no entendimento de Chardin (1980b, p. 35), é “inevitavelmente **centro de perspectiva** em relação a nós mesmos. Daí o esforço para **ver e fazer ver** o que passa a ser e o que exige o Homem, quando o inserimos, todo inteiro e até o fim, no quadro dos fenômenos”. À interrogação por que do “nosso olhar pra o objeto humano, ele responde ser inadiável ver para não perecer”. Essa, segundo Chardin, é uma preocupação dos homens em todo o processo da Vida. O Ver, no seu entendimento, conduz a um patamar superior: ser mais, aspecto que “se não finalmente, ao menos essencialmente” deve ser considerado na evolução do homem, o

qual, em sendo mais, busca “unir-se cada vez mais” e essa “unidade só aumenta por um crescimento de consciência, isto é, de visão”.

Para Chardin (1980b, pp. 79/80), “historicamente, a Vida (isto é, o próprio Universo tomado em sua porção mais ativa) é uma ascensão de Consciência”. Sobre esse fenômeno, explica:

há mais de 400 bilhões de anos, por sobre a nossa Terra (e seria mais exato dizer: desde sempre, no Universo), a imensa massa de seres de que fazemos parte eleva-se, tenazmente, infatigavelmente, rumo à maior liberdade, à maior sensibilidade, à maior visão interior: e perguntamo-nos ainda aonde é preciso ir?...[...] Recuar para sermos menos, deter-se para fruir: esses dois gestos pelos quais procuraríamos navegar na contra corrente da vaga universal revelam-se absurdas impossibilidades. Assim, à direita e à esquerda, fecham-se os caminhos e só fica aberta a saída à frente. Científica e objetivamente, a única resposta que se pode dar aos apelos da Vida é a marcha do progresso. E, por conseguinte, científica e objetivamente também, a única verdadeira felicidade consiste naquilo que chamamos de felicidade de crescimento ou de movimento.

Ascensão da consciência e unir-se cada vez mais na conquista da liberdade, já que a vida consiste na marcha para o progresso e não existe outro caminho dignificante para o homem que não seja caminhar em frente, eram exatamente os postulados humanizantes que moviam os militantes dos movimentos católicos a que nos referimos.

2.2. Humanismo e CELAM: um compromisso com o homem da América Latina

Desde o século XIX, a Igreja Católica veio sendo instigada por idéias e aspirações revolucionárias. Toda essa movimentação ideológica escoaria, ecoando de forma expresiva e contundente, no Concílio Ecumênico Vaticano II, mais explicitamente na constituição pastoral *Gaudium et Spes*. Essa corrente progressista gerou uma resistência conservadora, à qual Lima Vaz (1968, pp. 5-20) chama de integrista, ou seja, uma ala da Igreja que lutava em defesa da integridade. No entendimento de Lima Vaz (1968), “é essencial notar que, tanto para os ‘integristas’ como para os ‘progressistas’, o passado desempenha um papel importante”. Os primeiros buscam nele a imagem ideal e, conseqüentemente, querem-no restaurar. Os progressistas vêem-no como “germe inicial, rico de virtualidades, capaz de ser transplantado para um terreno novo e de nele crescer e se expandir em novas formas de vida”.

De qualquer modo, ainda segundo Lima Vaz (1968), “essa referência ao passado, mesmo que pareça paradoxal, revela a original dimensão histórica do Cristianismo e, nela, a presença de uma **tradição** cuja recusa seria uma negação do Cristianismo mesmo”. A essa observação, ele acrescenta que, apesar das profundas rupturas e descontinuidades, “o chamado ‘mundo moderno’ é, historicamente, a emanção daquela Cristandade medieval que se tenta apresentar como seu oposto”.

Lima Vaz (1968) pondera que “não é difícil entrever os problemas de extrema gravidade que se propõem à reflexão teológica em face dessa nova conjuntura”. Assim, afirma:

[...] essa a experiência decisiva a ser feita não só pelo cristão individual mas por todo o corpo eclesial, na hora em que as novas linguagens arrastam o homem longe das praias onde ele construiu suas moradas já milenares, e o depositam em terras desconhecidas, onde a aventura humana recomeça.

Um dos referenciais ideológicos para o recomeço da aventura humana surge na França, com a revista *Frères du Monde*. Na edição especial, *Socialisme & Christianisme*, da qual se originou uma versão portuguesa (1967, p. 5), é dito, com todas as letras, que “não caminhamos para o socialismo por ser mais lógico ou mais bonito, mas porque é mais justo e porque nos parece concordar, às mil maravilhas, com a idéia que fazemos da caridade cristã e das exigências sociais da Encarnação do Senhor”. Mais adiante, é feita uma menção à história do capitalismo quando afirma que ‘outrora, era preciso a miséria das minas e das fábricas para que o capitalismo pudesse se gabar de seus sucessos industriais e do ‘espiritualismo’ de suas elites; hoje ele necessita da fome do mundo para tornar possíveis a abundância e a cultura dos países industrialmente avançados”.

Essa era, no entendimento dos *Frères du Monde* (1967, p. 12), uma “opção missionária”. Estava “em jogo toda a teologia da Encarnação” e os cristãos precisavam dar ao mundo uma “prova de vitalidade”. E justificavam:

[...] não queremos que a juventude ainda tão nova do cristianismo permaneça no reboque de um sistema econômico que fracassou em todas as suas tarefas humanistas, nem, sobretudo, que ele sirva de ilustração ou de consagração ‘espiritualista’ a este sistema. Não queremos que os cristãos continuem a basear toda a sua colocação sobre a impossível reforma de um sistema que é congenitamente desumano e materialista. Não queremos que a arrancada missionária da Igreja continue a tropeçar, miseravelmente, nas falhas, nos defeitos e nas taras de um sistema que não permite concretamente a vida da alma, a não ser a partir de um certo nível de rendas ou a condição de apelar para o heroísmo dos pobres e dos oprimidos.

Há de se destacar que toda essa fermentação ideológica e “os impactos do Concílio Ecumênico Vaticano II fizeram-se rapidamente sentir na América Latina”, onde, segundo Cláudia Fuser (1987, p. 55), se repercutiram, com intensidade, as idéias contidas na Constituição Pastoral, a qual “fazia, repetidas vezes, menção ao subdesenvolvimento e à situação do Terceiro Mundo”. Essa postura exigia, nos países pertencentes a esse bloco periférico, ainda, segundo Fuser (1987), “um posicionamento mais claro e enfático por parte da Igreja”. Essa mesma pesquisadora, referindo-se aos “fundamentos econômicos dos ensinamentos mais recentes da Igreja na América Latina, faz menção às “Teologias do Desenvolvimento que surgem nessa época de compreensão desenvolvimentista do problema latino-americano”. E citando Gotay, diz que ele define essas teologias como sendo “as que proclamam que o desenvolvimento sócio-econômico é o novo nome da salvação, ou seja, as teologias “pensam o desenvolvimento em termos da humanização do sistema capitalista e do domínio da tecnologia moderna para o bem-estar do homem” (GOTAY Apud FUSER, 1987, p. 56).

Toda essa fermentação ideológica e teológica se refletiu, destacando-se como referencial significativo, no pensamento e na ação de Camilo Torres⁶⁷, sacerdote católico latino-americano. Nesse sentido, ao publicar duas conferências desse padre revolucionário, a Revista Paz e Terra, em abril 1968, nos ajudaria a perceber como parte do clero latino-americano passava a ter uma nova postura. Diante da sua realidade, esse sacerdote colombiano (TORRES, 1968, pp. 117-137) chama a atenção, por exemplo, para o fato de que

[...] em quase todos os países, durante o século XIX ou começos do XX, houve confisco dos bens da Igreja e legislação que as autoridades eclesiásticas julgavam contrárias aos interesses da instituição. Tornou-se difícil a um sacerdote ensinar em colégio ou universidades do Estado. Suponho que não haja país na América Latina onde não se tenha queimado igrejas nem hajam perseguido os **curas**. Quando conseguimos conversar intimamente com os católicos latino-americanos, mesmo com os praticantes, na maioria nos declaram que são anticlericais, que não gostam dos sacerdotes.

Na visão do padre colombiano Camilo Torres há uma razão para tudo isso. Ao se referir à América Espanhola, ele mostra que a evangelização, “em plena época da contra-reforma”, fora realizada, segundo os ditames da escolástica medieval “de

⁶⁷ Para utilizar a expressão, vista nesse texto, de Lima Vaz, o Pe. Camilo Torres era um sacerdote colombiano da ala progressista da Igreja Católica. Ligado a Ação Católica, Camilo Torres, como muitos militantes católicos brasileiros, optou pela esquerda clandestina e se tornou guerrilheiro. Morreu na luta, segundo seus ideais, pela libertação do seu povo.

fórmulas incompreensíveis”, obrigando-se os nativos “a aprenderem de cor para se cumprir rapidamente o rito do batismo e ficar-se com a consciência de ser um bom apóstolo de Cristo”. Ao esboçar esse quadro de atuação da Igreja Católica no Novo Mundo, o Padre Camilo Torres (1968) diz que, apesar disso,

[...] nós latino-americanos nos amamos. Nem sempre de forma racional ou construtiva. Há, porém, amor em nosso povo, há cooperação, hospitalidade e espírito de ajuda. **Na classe alta é diferente.** Com risco de generalizar gratuitamente pode-se dizer que mais alardeiam a sua fé e seu clericalismo são os que menos amam seus próximos e os que mais servem a seus irmãos são, muitas vezes, os que não praticam o culto externo da Igreja⁶⁸.

O Padre Camilo Torres (1968) vai além. Ao criticar a “minoridade econômica que domina no poder político, no poder cultural, no militar e, desgrazadamente também, no poder eclesiástico”, o sacerdote dá a receita:

deve-se patrocinar, então, a tomada do poder por parte das maiorias, para que realizem as reformas estruturais econômicas, sociais, políticas em favor dessas mesmas maiorias. **Isto se chama revolução, e se é necessário para realizar o amor ao próximo, para um cristão é necessário ser revolucionário.** Como é difícil para os que se dizem católicos entender isso! Como é fácil entender essa atitude se considerarmos as reflexões anteriores sobre a Igreja! Os cristãos, os católicos, parecem estóicos espectadores do desmoronamento de um mundo que lhes parece alheio. Não se comprometem com a luta. Crêem que nas palavras ‘meu reino não é deste mundo’, ‘mundo’ tem a significação de ‘vida presente’ e não de ‘vida pecaminosa’ como o é na realidade. Esquecem a oração de Cristo ao Pai: ‘Não te peço que os tires do mundo, mas que os livres do mal’. Muitas vezes saímos do mundo e não nos livramos do mal⁶⁹.

Quando se dirigia aos sindicalistas e operários no Sindicato de Bavária em Bogotá [1965], o Padre Camilo Torres (1968) conclama os seus ouvintes:

[...] temos então que passar por cima das diferenças religiosas. Repito uma vez mais que não podemos continuar discutindo por uma porção de coisas que nos separam e deixando de pormo-nos de acordo nas coisas que nos unem. Como em muitas oportunidades já o dissemos: **para que ficarmos brigando, nós os católicos, contra os comunistas, com os quais, por exemplo, temos antagonismos sobre se a alma é mortal ou imortal, em lugar de nos pormos de acordo em que a fome sim é que é mortal?** Para que discutir sobre se a Igreja Católica é a verdadeira ou se devemos acabar com ela, enquanto que o que acontece é que os setores reacionários, tanto de dentro como de fora da Igreja estão lutando contra nós? Enquanto estamos discutindo se é necessário expropriar os bens eclesiásticos ou não, estamos permitindo que se expropiem os bens da maioria dos

⁶⁸ Grifo nosso.

⁶⁹ Grifo nosso.

colombianos. [...] Devemos ficar de acordo com as coisas que nos unem acima das religiões, acima da filosofia, acima das discussões que não conduzem a nada. [...] enquanto os preços estão subindo, enquanto temos a Frente Nacional se consolidando e fazendo a seu arbítrio o que quer contra a classe popular, enquanto temos uma classe dirigente unificada que utiliza a imprensa e todos os meios de comunicação, que utiliza a Igreja e o Exército contra a classe popular, estamos discutindo uma porção de divergências que não nos atingem diretamente e que não são os objetivos imediatos da Revolução⁷⁰.

A propósito desse processo revolucionário e do que ele denomina “a implantação neo-imperialista na América Latina”, Miguel Urbano Rodrigues (1968, p. 14) citando Henri Edme,⁷¹ afirma que “é preciso não dissipar a ilusão da iminência de uma vitória revolucionária generalizada na América Latina, mas sobretudo saber avaliar em profundidade as dificuldades atuais da tentativa”. Rodrigues (1968, p. 14) constata, ainda:

[...] os fatos são inquietantes. A realização dos sonhos ‘integracionistas’ de um Continente balcanizado e cujos estádios de desenvolvimento abrangem tanto a comunidade estagnada ao nível pré-colombiano como a grande metrópole industrial de milhões de habitantes não será tarefa fácil para os melhores cérebros que dirigem hoje a máquina militar-industrial que comanda o Estado norte-americano. Mas a extrema diversificação, o caráter fluido e contraditório desse mundo complexo que é a América Latina colocam também ante uma tarefa difícilima os revolucionários que desejam quebrar os mecanismos do domínio imperialista e propor às massas continentais um futuro socialista, mais conforme com a natureza da condição humana.

Tal era a situação da América Latina que o Papa Paulo VI iria encontrar em 1968, quando da sua visita ao continente para abrir a II Conferência Geral do Episcopado latino-americano. Talvez, tenha sido por isso que Paulo VI, no seu discurso de abertura da citada Conferência, tenha dito: “Irmãos, compartilhamos vossa pena e vosso temor. [...] nós queremos repetir-vos esta exortação do Mestre: ‘Não temais’⁷². Esta é para a Igreja uma hora de ânimo e de confiança no Senhor”⁷³.

Foi, também, por perceber as questões e conflitos específicos do continente que o Vaticano, através do Papa Pio XII, fora sensível à solicitação dos bispos da América Latina e Caribe, no sentido de criar, em 1955, o Conselho Episcopal Latino-Americano, CELAM. Como instituição pioneira no gênero, até por conta de suas dimensões

⁷⁰ Grifo nosso.

⁷¹ EDMÉ, Henri. *Revolution en Amérique Latine?*. In. **Les temps modernes**. Paris, maio de 1966.

⁷² Lc 12, 32.

⁷³ Discurso de S. S. Paulo VI na abertura da II Conferência. In. **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: Trinta anos depois, Medellín é ainda atual?** São Paulo: Paulinas, 1998, p. 11.

continentais, esse Conselho foi criado para “prestar serviço e estabelecer contato, comunicação, formação, investigação e reflexão a todas as Conferências Episcopais desde o México até o cabo de Hornos, incluindo o Caribe e as Antilhas” (Fleury, 2006, p. 187).

O CELAM, não só contribuiu para a integração da Igreja na América Latina, como possibilitou a evolução do sentimento de solidariedade entre os cristãos católicos do continente, na medida em que oportunizou o intercâmbio entre as igrejas nacionais. Porém, uma contribuição tem importância significativa, qual seja a de gerar na Igreja da América Latina uma consciência de si mesma e da própria realidade continental. Aliás, esses aspectos são ressaltados pelo documento resultante da III Conferência de Puebla, mais de vinte anos depois da criação do CELAM. Nele (CELAM, Puebla, 1979, § 260), os bispos latino-americanos reconhecem que

[...] na AL, desde o Concílio e Medellín, percebe-se uma grande mudança na maneira de se exercer a autoridade dentro da Igreja. Acentuou-se o seu caráter de serviço e sacramento, como também a sua dimensão de afeto colegial. Esta encontrou sua expressão não apenas a nível de conselho presbiterial diocesano, mas também através das conferências episcopais e do CELAM.

A partir da criação do CELAM, cinco momentos são de suma importância para uma análise da relação entre a Igreja Católica e o continente latino-americano. Esses momentos estão intimamente relacionados com as preocupações do episcopado da América Latina em encontrar saídas para os problemas que envolviam os cristãos da sua área de ação e, por consequência, da própria Igreja. Na esperança de encontrar soluções para tais questões, o CELAM se reuniu por cinco vezes, buscando definir estratégias e ações para sua atuação no continente: Rio de Janeiro, Brasil, 1955; Medellín, Colômbia, 1968; Puebla, México, 1979; Santo Domingo, República Dominicana, 1992; Sínodo das Américas, Roma, 1997. Interessam-nos, aqui, os encontros do Rio de Janeiro, de Medellín e de Puebla.

Nessas três cidades, sob o patrocínio do CELAM, foram realizadas significativas Conferências Gerais do Episcopado (I, II e III, respectivamente), movidas “por uma autêntica sensibilidade social, num autêntico Pentecoste para a Igreja latino-americana” (VILELA e PIRÔNIO, 1968).⁷⁴

⁷⁴ D. Avelar Brandão Vilela, Presidente, e D. Eduardo F. Pirônio, Secretário Geral do CELAN, assinam o texto de apresentação das conclusões da II Conferência Geral do Episcopado latino-americano, em Medellín, 1968.

O encontro do Rio de Janeiro (29 de julho de 1955) ocorria cinquenta anos depois do episcopado do continente ter se reunido em Roma, por ocasião do Concílio Plenário da América Latina, convocado pelo Papa Leão XIII. Nessa primeira Conferência Episcopal do Rio de Janeiro, o Papa Pio XII mandou uma mensagem, através do seu representante, na qual dizia, entre outras coisas, que “chegará um dia em que a América Latina poderá restituir a toda a Igreja de Cristo o que havia recebido”⁷⁵.

No Rio de Janeiro, o CELAM dava os primeiros passos, no sentido de intensificar a comunicação e a colegialidade episcopal na América Latina. Para tanto discutiu questões como a escassez de sacerdotes, a necessidade de uma educação religiosa adequada para o povo latino-americano e, sobretudo, o compromisso evangélico da Igreja com a sociedade. Na verdade, os passos titubeantes que aqui foram dados, serviram como aprendizado e introdução às grandes Conferências que se realizariam em Medellín, em 1968, e Puebla, dez anos depois, as quais, segundo Comblin (2002, p. 13), geraram uma “fecundidade teológica” da Igreja Católica na América Latina.

2.2.1. Conferência de Medellín: a opção pelos pobres

No seu estudo sobre “O povo de Deus”, o Pe. Comblin⁷⁶ (2002, p. 12/13), citando o livro do teólogo beneditino francês Lafont,⁷⁷ lembra que há uma “esterilidade da teologia católica entre, digamos, 1274 (ano da morte de São Boaventura e Santo Tomás de Aquino) e 1878 (ano da eleição de Leão XIII).” Complementando o pensamento de Lafont, Comblin evidencia que “essa época de 600 anos de esterilidade – no sentido de que a teologia já não exerceu influência no mundo – coincide com os séculos em que a Igreja se esqueceu dos pobres”.

⁷⁵ Citação de João Paulo II no seu discurso ao CELAM, Rio de Janeiro, 2 de julho de 1980 (Fleury, 2006, p. 186).

⁷⁶ Pe. Comblin (Joseph) nasceu em Bruxelas, Bélgica, em 1923, e trabalha na América Latina desde 1958. Assessor da Juventude Operária Católica, JOC, a convite de D. Helder Câmara, Arcebispo de Recife e Olinda, veio para o Brasil, em 1966, trabalhar com a formação de futuros sacerdotes, no Seminário Regional do Nordeste. Em 1969 esteve à frente da criação dos Seminários Rurais de Pernambuco e Paraíba. Expulso do Brasil pela ditadura civil-militar, foi residir no Chile, de onde, também foi expulso pela ditadura do General Pinochet. De volta ao Brasil, desde 1980 reside no Estado da Paraíba.

⁷⁷ Segundo Pe. José Comblin: Ghislain Lafont. *Histoire théologique de l'Eglise catholique*. Cerf, Paris, 1994, p. 10.

Ao afirmar que “as teologias do ‘povo de Deus’ e do povo dos pobres” vão além de serem solidárias, Comblin (2002, p. 13) enfatiza que, “na realidade, é uma só. Quando cai uma, cai a outra.” Ao reafirmar essa convicção, Comblin sustenta ainda que,

[...] na mente dos teólogos que elaboraram os textos conciliares, ‘o povo de Deus’ respondia a um retorno ao passado da Igreja aquém das deformações históricas ulteriores. O ‘o povo de Deus’ tinha sido redescoberto na Bíblia e na história das origens cristãs. Não foi descoberto no povo dos pobres. Não foi um descobrimento do povo atualmente vivente nos pobres. Era um retorno ao passado e não visão da realidade. Era fase necessária, mas não suficiente.

O texto de Comblin (2002, p. 14), mais adiante, é incisivo: o conceito de “povo” não pode ser reduzido a uma categoria sociológica, “representa também uma criação típica do Espírito e uma realidade básica do cristianismo. [...] é criação cristã ou judaico-cristã. Tem sua origem na Bíblia. [...] é espiritual e não científico. [...] é tão fundamental no cristianismo como o conceito de liberdade, de palavra ou de agir.”

Para Comblin (2002), esse esquecimento dos pobres foi, na verdade, uma perda de rumo e de identidade da Igreja Católica. A “desorientação” seria corrigida por João XXIII, pelos documentos emanados do Concílio Ecumênico Vaticano II e pelas Conferências de Medellín e Puebla.

Em Medellín, Colômbia, agosto de 1968, a convocação da II Conferência pelo Papa Paulo VI, tinha como tema, “a Igreja na transformação presente da América Latina à luz do Concílio Ecumênico Vaticano II”. Essa conferência refletia bem aqueles anos de mudanças velozes, não só no continente, mas no mundo. Pretendia-se colocar em prática as idéias do Concílio Vaticano II. Nesse sentido, inspirados pela constituição conciliar “*Gaudium et Spes*”, os bispos do continente queriam despertar uma forte consciência latino-americana, estabelecendo um compromisso social da Igreja Católica com o seu povo, o Povo de Deus.

Um dos frutos dessa II Conferência foi o surgimento, mais tarde, em 1974, da idéia de promover no seio da comunidade cristã católica as comunidades de base. Diga-se que esta forma de religiosidade popular, no ano seguinte, seria contemplada na “*Evangelii Nuntiandi*”, encíclica de Paulo VI, bem como estaria elencada entre os temas que seriam discutidos, dez anos depois, na III Conferência, em Puebla.

O documento conclusivo de Medellín, de profundo humanismo cristão, abrange uma série de questões latentes no universo vivido pelo povo da América Latina. Vejamos alguns exemplos. O primeiro deles se relaciona à família. Dizem os bispos

(CELAM, Medellín, 1968, p. 78), citando “Gravissimum Educationis e Gaudium et Spes”, documentos oriundos do Concílio Ecumênico Vaticano II:

A família é a primeira escola das virtudes sociais necessárias às demais sociedades [...]. É aí que os filhos fazem a primeira experiência de uma sã sociedade humana [...]. É por meio dela que os filhos vão sendo introduzidos gradativamente na sociedade civil dos homens e no Povo de Deus'. Além disso, 'a família é a escola do mais rico humanismo', e o 'humanismo completo é o desenvolvimento integral'. 'Na família convivem diversas gerações que se ajudam mutuamente para adquirir uma sabedoria mais completa e estabelecer os direitos das pessoas com as demais exigências da vida social, sabemos que ela constitui os fundamentos da sociedade'. [...] 'Por isso todos os que têm influência nas comunidades e grupos sociais devem trabalhar eficazmente para a promoção do matrimônio e da família.

Preocupando-se com a educação, o documento (CELAM, Medellín, 1968, p. 92) referiu-se aos educadores:

Quanto aos educadores é preciso, antes de mais nada, valorizar sua missão decisiva na transformação da sociedade e chegar a uma decisão consciente e corajosa na preparação, seleção e promoção do professorado. A seleção e a promoção deverão insistir fundamentalmente nos dotes humanos de personalidade e atitude de serviço em permanente evolução; e para a preparação deve a Igreja latino-americana apoiar os institutos de formação do pessoal docente, confessional ou não. A Igreja deve, além disso, trabalhar para que todas as tarefas sociais lhes sejam retribuídas convenientemente, colaborando com eles em suas justas reivindicações.

Fazendo referência à encíclica “Populorum Progressio”, documento pastoral de Paulo VI, Medellín aborda a situação da juventude (CELAM, Medellín, 1968, pp. 99, 100, 101 e 102):

A juventude, particularmente sensível aos problemas sociais, reclama as mudanças profundas e rápidas que assegurem uma sociedade mais justa: exigência que, constantemente, sente tentação de expressar por meio da violência. É um fato constatável que o excessivo idealismo dos jovens os coloca facilmente sob a ação de grupos de diversas tendências extremistas. [...] Os movimentos juvenis esperam da hierarquia da Igreja um maior apoio, quando se comprometem na aplicação concreta dos princípios da doutrina social enunciada pelos pastores. [...] A Igreja vê na juventude a constante renovação da vida da humanidade e descobre nela um sinal de si mesma: 'a Igreja é a verdadeira juventude do mundo'. Vê, portanto, o contínuo recomeço e a persistência da vida, ou seja, uma forma de superação da morte. [...] Nessa perspectiva, a Igreja convida os jovens 'a submergir nas claridades da fé' e, deste modo, introduzir a fé no mundo para vencer as formas espirituais da morte, quer dizer, 'as filosofias do egoísmo, do prazer, do desespero e do nada', essas filosofias implantam formas velhas e caducas.

Ao se deter em alguns dos problemas que afligem a América Latina, Medellín (CELAM, Medellín, 1968, p. 109) constatou dificuldades na evangelização, as quais decorriam, na ótica dos bispos católicos, “da explosão demográfica, das migrações internas, das modificações socio-culturais, da escassez de pessoal apostólico e da adaptação deficiente das estruturas eclesiais”.

Tudo isto mostra que os anos que se seguissem a Medellín não seriam fáceis. E não foram, porquanto o que se viu na América Latina foi um período turbulento, a começar pelo fantasma da inflação e, para desespero da direita, focos revolucionários, materializados nas guerrilhas urbanas e rurais. Ao lado disso, “são empreendidas tentativas de **governos do povo**”⁷⁸, embora de natureza “efêmera e fragmentária”. Esses arranjos políticos vêm acompanhados de propostas nacionalistas, anticapitalistas, antiimperialistas, socializantes e de unificação das classes sociais (MARINS et al, 1979, p. 24).

Por outro lado, o continente passaria a viver sob o jugo de governos ditatoriais, rígidos e repressivos, sob o comando das forças armadas. Nesses regimes, são suprimidas as liberdades democráticas em nome da ideologia da segurança nacional. Diante de novos desafios políticos, econômicos e sociais, a Igreja iniciava um processo de rompimento com o poder. Nesse sentido,

[...] fica claro que a Igreja substitui progressivamente o papel de partícipe do poder político para ‘o bem espiritual’ do povo pelo papel profético de anúncio das exigências evangélicas na ordem política e de denúncia dos conteúdos anticristãos dos modelos sociais. [...] A virada da Igreja na direção do povo provoca não apenas tensões, mas também uma situação de confronto em relação às classes dominantes e ao poder político. (MARINS et al, 1979, p. 25).

Não só essas classes dominantes e o poder político ficam perplexos diante da nova postura da Igreja, mas, sobretudo, parcela de seus fiéis, acostumados com uma Igreja sempre disposta a defender o “status quo” dos poderosos. Libanio (2002, p. 77), ao se referir aos “anos pós-conciliares”, cita o holandês Van de Pol que anunciava, diante desses novos passos e comprometimentos, “o fim do cristianismo convencional”. Libanio evidencia que um dos maiores exemplos desse perfil assumido pela Igreja é a visita de Paulo VI à ONU, em outubro de 1965, antes, portanto de Medellín. Nesse encontro com os representantes de nações do mundo inteiro, o Papa, diz Libanio, “não evoca sua função pontifícia por lá estar, mas simplesmente sua condição de ‘especialista

⁷⁸ Grifo nosso.

em humanidade’, isto é, sua condição de ser humano entre todos os outros seres humanos”.

Marins (1979, p. 26) faz ver que, naquele instante histórico, uma das preocupações era “entender melhor a relação entre fé e política, entre compromisso cristão e realidade latino-americana [...] uma compreensão mais profunda e global das causas geradoras da injustiça institucionalizada”. Diga-se que tal orientação conduziria a Igreja a “descobrir as ideologias que estão por detrás das propostas e projetos políticos”.

O posicionamento exposto se materializa nas atitudes de bispos ou, mesmo, de conferências episcopais que se expõem ao denunciarem as injustiças, arbitrariedades e opressões, pelas quais os povos do continente estariam sendo submetidos. Constata-se aqui, segundo Marins (1979, p. 26), uma mobilização do clero e uma estreita ligação com o pensamento marxista, tanto por parte do próprio clero como de setores avançados do laicato, particularmente estudantes e intelectuais. Marins faz menção ao surgimento de associações sacerdotais como “Sacerdotes do Terceiro Mundo, na Argentina; ONIS, no Peru; Golconda-SAL, na Colômbia; Sacerdotes para o Povo, no México; Grupo dos Oitenta e Cristãos pelo Socialismo, no Chile”, as quais se posicionavam contra tudo aquilo que fosse considerado contrário aos caminhos traçados pelo Evangelho.

Esse quadro, ao qual nos referimos acima, cada vez mais, vai se delineando de forma clara e objetiva. Um dos aspectos mais relevantes desse momento histórico, ainda, segundo Marins (1979, p. 27), foi o aumento da **consciência latino-americana**⁷⁹, “ou seja, da originalidade e do valor próprio do povo da América Latina”. Essa é uma área de atuação, sobretudo, da juventude, a qual “se manifesta como força de conscientização e pressão social”. Marins salienta que, “em muitas ocasiões”, esses jovens acabam por ser manipulados “por grupos de interesses ou brutalmente” reprimidos “pelas forças da ordem”.

Medellín foi, sem dúvida, um dos momentos mais importantes da Igreja na América Latina, porquanto conduz a instituição a um compromisso com o social, com os pobres, daí, como resultado, o incentivo às comunidades eclesiais de base e a teologia da libertação. A nova orientação teológica implica em olhar Jesus e seu ato sacrificial de forma diferente: conduzir a humanidade à vida eterna, livrando-a dos seus pecados, começa por livrá-la dos seus pecados terrenos e, nestes, a injustiça social é o maior deles porque está eivado de desamor pelo próximo. Desse modo, libertação

⁷⁹ Grifo do autor.

evangélica é, também, mais do que isso, sobretudo, libertar a humanidade da morte provocada por todas as estruturas de opressão, para que o homem alcance o desenvolvimento pleno.

2.2.2. Conferência de Puebla: Igreja reafirmando a opção pelos pobres, apesar de dividida

Ao cortar a própria carne, afastando-se do espírito conservador que secularmente a caracterizou, a Igreja não tomou essa decisão sem traumas ou conflitos. Ao contrário. Na preparação, dez anos depois, da III Conferência, a de Puebla, no México, vê-se a questão de forma bem clara. Naquela oportunidade, 1979, três grupos naturais, em conflito, buscam o controle do conclave e, conseqüentemente, do documento final que exporia as decisões doutrinárias ou os caminhos a serem percorridos pela Igreja na América Latina nos últimos anos que do século XX. Os conservadores se alinham no primeiro grupo; aqueles que defendem a continuação das decisões de Medellín formam um segundo grupo; um terceiro situa-se no meio, “propugnando certa matização das opções de Medellín, sem, porém, negar-lhe a inspiração profunda” (LIBANIO, 2002, p. 127/128).

Essa III Conferência de Puebla, 1979, encontrou a Igreja com sinais de vitalidade, na medida em que sua presença no universo do povo se fazia sentir. Mesmo que escandalizasse a muitos, sobretudo aqueles que torciam o nariz quando a viam “metida com política”. A Igreja, através de setores do episcopado, passou a denunciar e condenar os regimes militares e a defender, na sua luta pela justiça, direitos humanos fundamentais, segundo esses setores, para o desenvolvimento da criatura humana. Desse modo, a Conferência de Puebla chegou num momento em que leigos e segmentos da hierarquia da Igreja se engajavam nas lutas pela libertação dos pobres, oprimidos e perseguidos políticos (LIBANIO, 2002, p. 130). Puebla, assim, se via como Medellín, face a face com as injustiças sociais e os clamores por exterminá-las. No seu documento final, ao dar uma “visão da realidade eclesial, hoje, na América Latina”, o documento final constata:

As profundas diferenças sociais, a extrema pobreza e a violação dos direitos humanos – que ocorrem em muitas regiões – são desafios lançados à evangelização. Nossa missão de levar Deus até aos homens e os homens até Deus implica também em construirmos no meio deles uma sociedade mais fraterna. Esta situação social não tem deixado de acarretar tensões para o próprio seio da Igreja: tensões produzidas ou

por grupos que enfatizam ‘o espiritual’ de sua missão, ressentindo-se dos seus trabalhos de promoção social ou por grupos determinados em transformar a missão da Igreja em mero trabalho de promoção humana. (CELAM, Puebla, 1979, nº 90).

É interessante notar que o texto original retrata, conforme vimos acima, as tensões entre dois grupos: aqueles que “enfatizam ‘o espiritual’ de sua missão, ressentindo-se dos seus trabalhos de promoção social” e aqueles outros que estão “determinados em transformar a missão da Igreja em mero trabalho de promoção humana”. O texto não faz menção a um possível terceiro grupo em que se enfatiza a evangelização, tendo como foco primeiro o anúncio da “boa nova” a partir de um “trabalho de promoção humana”.

Note-se que Puebla está entre Paulo VI e o recém-eleito João Paulo II. Entre os dois, verificou-se o pontificado de João Paulo I, de efêmera passagem pelo Vaticano. Portanto, diante de novas orientações, as quais viriam, forçosamente, de um homem cuja origem era polonesa e anticomunista. Segundo Libanio (2002, p. 128),

[...] os textos do papa na inauguração da Conferência e durante sua viagem pelo México já anunciavam qual seria a marca de seu pontificado. De um lado, afirmavam, com insofismável clareza, a gravidade da problemática social do continente, manifestando reservas críticas às ideologias vigentes, capitalista, socialista e da segurança nacional. Assumiam a defesa, com valentia e sem regateios, dos direitos da pessoa humana. De outro, refletiam receios e temores diante de posições teológicas e, especialmente eclesiológicas, que ameaçavam as estruturas eclesiais vigentes.

Está evidente aquilo em que se converteria a nova postura do Vaticano. Entretanto, em que pesem os indícios de uma nova orientação teológica e disciplinar, alguns avanços não permitiam retrocessos, talvez censuras ou impedimentos legais. Assim, já não se podia pensar a Igreja sem as Comunidades Eclesiais de Base, onde se constata o crescimento da participação popular na vida eclesial; sem “a coragem profética na condenação dos regimes militares, defendendo seus perseguidos, criando e apoiando os centros de defesa dos direitos humanos”; e, muito menos, sem a valorização da religiosidade popular “na pastoral e na liturgia” (LIBANIO, 2002, p. 130).

De qualquer modo, já pairavam desconfianças sobre a chamada Igreja progressista, exatamente por estar às voltas com reflexões e lutas em torno das questões sociais e políticas. Mais, “por criar uma Igreja popular paralela à Igreja institucional e por fazer uso sem discernimento de elementos da análise marxista na pastoral e na

teologia da libertação”. Isso significa, portanto, que as conclusões de Puebla representaram “o compromisso-equilíbrio entre essas duas realidades representadas por grupos e sensibilidades conflitantes” (LIBANIO, 2002, p. 131).

Apesar de tudo isso, Puebla representou uma reafirmação do compromisso de Medellín: “a opção preferencial pelos pobres”. Mesmo assim, documento final da Conferência reconhece “os desvios e interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellín, e o desconhecimento e até mesmo a hostilidade de outros”. Apesar disso ou, até mesmo, por causa disso, havia “a necessidade de uma conversão de toda a Igreja por uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de uma integral libertação” (CELAM, Puebla, 1979, nº 1134).

Para justificar essa linha preferencial, as conclusões da Conferência de Puebla explicitam e examinam uma série de itens que caracterizam suas preocupações específicas como Igreja que tem uma linha teológica e doutrina milenar. Mas, também, adentra a outros mundos que ela reconhece serem fundamentais no processo de evangelização dos homens da América Latina.

Ao definir-se “como uma realidade no seio da história que caminha para uma meta ainda não alcançada”, consolidando a Igreja como sinal de comunhão (CELAM, Puebla, 1979, nº 254), o documento de Puebla evidencia que

[...] a Igreja como povo histórico institucional representa a estrutura mais ampla, universal e definida, dentro da qual se devem inscrever vitalmente as CEBs, para não correrem o risco de degenerar na anarquia organizativa, por um lado, ou em elitismo fechado e sectário, por outro [...] Neste sentido, a situação de miséria, marginalidade, injustiça e corrupção que fere nosso Continente, exige do Povo de Deus e de cada cristão um autêntico heroísmo em seu compromisso evangelizador, a fim de poder superar semelhantes obstáculos. (CELAM, Puebla, 1979, nºs. 261 e 281).

Defendendo a visão cristã de homem, sua dignidade e liberdade, bem como seu papel na construção de uma sociedade cristã e mais humana na América Latina, Puebla afirma:

tem a Igreja o direito e o dever de anunciar a todos os povos a visão cristã da pessoa humana, pois sabe que precisa dela para iluminar a própria identidade e o sentido da vida e porque professa que toda violação da dignidade humana é injúria ao próprio Deus, cuja imagem é o homem. Portanto, a evangelização no presente e no futuro da América Latina exige da Igreja uma palavra clara sobre a dignidade humana. [...] Deve-se revalorizar entre nós a imagem cristã dos homens. É forçoso e indispensável que volte a ressoar essa palavra em que se vem cristalizando desde muito tempo um sublime ideal de nossos povos, LIBERDADE. Esta liberdade é a um tempo dom e

tarefa. Ela não se alcança verdadeiramente sem a liberdade integral e é, em sentido válido, meta do homem segundo nossa fé, uma vez que ‘para a liberdade é que Cristo nos libertou’ (Gl 5,1) a fim de que tenhamos vida e a tenhamos em abundância, como ‘filhos de Deus e co-herdeiros do próprio Jesus Cristo’(Rom 8, 7”). (CELAM, Puebla, 1979, nºs. 306 e 321).

Quando faz uma autocrítica em torno dos seus evangelizadores e enuncia os atributos e critérios da evangelização, na sua dimensão universal, citando, inclusive Paulo VI, na Encíclica “*Evangelii Nuntiandi*” (19):

há cinco séculos que estamos evangelizando a América Latina. [...] “Nossa evangelização está marcada por algumas preocupações particulares e por acentos mais fortes: a redenção integral das culturas, antigas e novas, do nosso Continente tendo em conta a religiosidade de nossos povos; a promoção da dignidade do homem e a libertação de todas as servidões e idolatrias; a necessidade de fazer com que a força do Evangelho penetre até o centro de decisão, ‘às fontes inspiradoras e aos modelos de vida social e política [...]. Nossos evangelizadores padecem, em certos casos, de uma espécie de confusão e desorientação a respeito de sua identidade, do próprio significado da evangelização, do seu conteúdo e de suas motivações profundas. (CELAM, Puebla, 1979, nºs. de 342 a 346).

Em se tratando de opção pastoral para a América Latina, Puebla identifica a finalidade da evangelização e, mais uma vez, inspira-se em Paulo VI, Encíclica “*Evangelii Nuntiandi*” (19 e 20). Aqui, parece que a Igreja justifica ou dá continuidade à sua atitude evangélica diante das culturas pré-colombianas, por exemplo. Vejamo-lo:

[...] uma vez que cada um dos homens nasce no seio de uma cultura, a Igreja procura alcançar, por meio de sua ação evangelizadora não só o indivíduo senão também a cultura do povo. Procura ‘alcançar e transformar pela força do Evangelho os critérios de juízo, os valores determinantes, os pontos de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade, que estão em contraste com a palavra de Deus e com o projeto de salvação. [...] importa evangelizar – não de maneira decorativa, como que aplicando um verniz superficial, mas de maneira vital, em profundidade, e isto até às suas raízes – a cultura e as culturas do homem. (CELAM, Puebla, 1979, nº 394).

Assim, posta a evangelização frente às ideologias e às políticas predominantes na América Latina e no contexto histórico de Puebla,

[...] nos últimos anos se percebe uma deterioração crescente do quadro político-social de nossos países. [...] Essa violência é gerada e fomentada, tanto pela injustiça, que se pode chamar institucionalizada em diversos sistemas sociais, políticos e econômicos, quanto pelas ideologias que a transformam em meio para a conquista do poder. Este último provoca, por sua vez, a proliferações de regimes de força,

muitas vezes inspirados na ideologia da Segurança Nacional. A Igreja, como Mãe e Mestra, perita em humanidade, deve discernir e iluminar, a partir do Evangelho e de sua doutrina social, as situações, os sistemas, as ideologias e a vida política do Continente. Deve fazer isso, embora saiba que se procura instrumentalizar sua mensagem. (CELAM, Puebla, 1979, n.ºs. 507 e 509 a 511).

E dentro desse mesmo enfoque, reflete e se posiciona sobre a violência política:

[...] diante da deplorável realidade de violência na América Latina, queremos pronunciar-nos com clareza. A tortura física e psicológica, os seqüestros, a perseguição de dissidentes políticos ou de suspeitos e a exclusão da vida pública por causa das idéias são sempre condenáveis. Se tais crimes são realizados pela autoridade encarregada de tutelar o bem comum, tornam vis aos que os praticam, independentemente das razões aduzidas. Com igual decisão a Igreja repele a violência terrorista e guerrilheira, cruel e incontrolável quando se desencadeia. De nenhum modo se justifica o crime como caminho de libertação. A violência gera inexoravelmente novas formas de opressão e escravidão, geralmente mais graves do que aquelas das quais se pretende libertar o homem. Mas, sobretudo, é um atentado contra a vida que só depende do criador. (CELAM, Puebla, 1979, n.ºs. 531 e 532).

E outra vez faz autocrítica, reafirmando a necessidade de continuar dando testemunho do Evangelho:

[...] pouco a pouco a Igreja foi se desligando daqueles que detêm o poder econômico ou político, libertando-se de dependências e prescindindo de privilégios. A Igreja na América Latina quer continuar dando um testemunho de serviço desinteressado e abnegado, em face de um mundo dominado pelo afã do lucro, pela ânsia do poder e pela exploração. Numa linha de maior participação, surgem ministérios ordenados, como o diaconato permanente não ordenado e outros serviços, como os de proclamadores da Palavra, animadores de comunidades. Nota-se também uma melhoria na colaboração entre sacerdotes, religiosos e leigos. (CELAM, Puebla, 1979, n.ºs. de 623 a 625).

É exatamente por tudo isso, diz o documento de conclusões da Conferência Episcopal de Puebla, que

[...] optamos por [...] uma Igreja evangelizadora que testemunha, proclama e celebra essa Palavra de Deus, o Evangelho, Jesus Cristo na vida. Uma Igreja que ajuda a construir uma nova sociedade em total fidelidade a Cristo e ao homem no Espírito Santo. Uma Igreja que denuncia as situações de pecado, que clama à conversão e compromete os fiéis na ação transformadora do mundo. (CELAM, Puebla, 1979, n.ºs. 1302 e 1305).

Transformar o mundo com o testemunho vivo dos seus fiéis passou a ser uma preocupação constante da Igreja Católica, sobretudo depois do Concílio Ecumênico

Vaticano II, cujas mudanças, algumas consideradas radicais, ampliaram os horizontes da instituição e reafirmaram compromissos com o povo.

No caso da América Latina, a Igreja Católica, desde o processo colonizador, esteve secularmente comprometida com os setores dominantes. Mas a partir das conferências de Medellín e Puebla, busca novos rumos, através de uma pedagogia evangélica voltada para os pobres. Isso não foi realizado sem traumas, divisões e sacrifícios daqueles que resolveram tomar para si a tarefa de realizar os ideais defendidos nesses encontros episcopais. É daí que nasce a teologia da libertação, tida como um instrumento que procurava refletir a realidade do continente, rejeitando a secular repetição dos princípios teológicos europeus, desde a colonização. Nela o pobre fora tomado como sujeito da história, portanto elemento transformador da sociedade e da própria Igreja.

Aproximando-se das reflexões marxistas, e por isso mesmo condenada pelos setores conservadores, a teologia da libertação desenvolve sua função crítico-social e pretende “mostrar a força da mobilização pela fé cristã, articulando-a com as exigências de transformação da situação de injustiça estrutural de nosso continente” (LIBANIO, 2202, p. 137).

No Brasil, a Ação Católica, através dos seus diversos segmentos, desde antes fazia esse trabalho de reflexão sobre a realidade social, política e econômica do país. Matos (2003, p. 140) afirma que esse movimento, “lançou e revitalizou as bases de uma promissora renovação pastoral em sintonia com a realidade brasileira”. Identifique-se, também, o Movimento Brasileiro de Educação de Base entre esses instrumentos de ação da Igreja na tarefa de fundamentar suas atividades espirituais na realidade vivida pelos homens. Mais do que refletir era o incentivo à mudança, à transformação das estruturas de opressão e de injustiça, próprias do modelo econômico e político do país.

Ao lado disso, pensadores como Jacques Maritain, Louis-Joseph Lebret⁸⁰ e Emmanuel Mounier ancoravam intelectuais católicos, influenciando-os de forma significativa. Não só a eles, mas, também, à própria Ação Católica. Mais tarde, essa

⁸⁰ Segundo Cláudia Fuser (1987, p. 42), estudando em “A economia dos bispos” o “humanismo e ação: o pensamento cristão do período pré-conciliar”, diz que Maritain, “com seu ‘Humanismo Integral’ forneceu, antes mesmo da eclosão da Segunda Guerra, as bases sobre as quais se edificariam as teses econômicas e sociais da Democracia Cristã em muitos países da América Latina”. Quando a Lebret, Fuser destaca que, “em período mais recente, sob profunda influência das idéias desenvolvimentistas da CEPAL, deixou, por sua vez, uma marca nas doutrinas da CNBB, da CELAM e de boa parte dos cristãos latino-americanos”. No caso do Brasil, Fuser acrescenta que “Alceu de Amoroso Lima, o Tristão de Athayde, parece representar bem essa geração de católicos que sofreu a influência do dois pensadores”.

tarefa, por influência da teologia da libertação, coube às Comunidades Eclesiais de Base, CEBs.

Mas, a opção pelos pobres não consegue ser unanimidade dentro da hierarquia eclesiástica da Igreja Católica, leia-se Cúria romana. Comblin (2002), como dissemos anteriormente, já citara Lafont (1994) quando esse teólogo francês identificava um período de 600 anos em que a Igreja Católica vivera o que ele chama de “esterilidade teológica”, a qual, no entendimento de Comblin (2002), significa “os séculos em que a Igreja se esqueceu dos pobres.”

Esse desencontro com as origens da Igreja, segundo Comblin (2002), voltaria a acontecer em 1985, por ocasião do Sínodo das Américas, convocado por João Paulo II “para comemorar os 20 anos da conclusão do Concílio Vaticano II” (COMBLIN, 2002, p. 118). Paradoxalmente, “na América Latina esse anúncio despertou uma reação de desconfiança e de temor”. O porquê desse posicionamento da Igreja começa a ser compreendido a partir da condenação, meses antes, da teologia da libertação, nascida na alta hierarquia da Cúria romana, através do cardeal Ratzinger⁸¹ (COMBLIN, 2002).

Comblin (2002), sem nenhum meio termo, afirma que o Sínodo da América, ao contrário do Concílio Ecumênico Vaticano II, aceitou os documentos gerados nas comissões preparatórias. Assim, “a assembléia seguiu a linha que lhe fora traçada.” Mais do que isto, o caminho a seguir teve mentor, cardeal Ratzinger, “de tal modo que as conclusões expressassem sua visão da Igreja.” Isso significa, de acordo com o crivo de Comblin, que “o cardeal consegue desacreditar e descartar definitivamente o conceito de povo de Deus, como se não estivesse no centro da eclesiologia conciliar” (COMBLIN, 2002, p. 115). Voltamos, aqui, ao velho problema, “Ratzinger sugere que o povo de Deus é conceito marxista ou de inspiração marxista, que expõe a doutrina da Igreja a uma infiltração marxista” (COMBLIN, 2002, p. 117).

Reitzinger não ficaria sem oposição. Por escrito, o cardeal brasileiro Aloísio Lorscheider retoma os ideais do Vaticano II para mostrar que um dos seus principais documentos, “Lumen Gentium”, tem o povo de Deus como fundamento central e não a

⁸¹ Hoje, Papa Bento XVI (19.04.2005). Ratzinger nasceu de pais modestos em 1927, ordenara-se padre em 1951. Alemão, viveu o nazismo e, na sua juventude, vira os nazistas espancarem um sacerdote católico. Professor em várias instituições superiores, doutorou-se em teologia no ano de 1953 com a tese “Povo e casa de Deus na doutrina da Igreja de Santo Agostinho”. Entre 1962 e 1965, fez parte do corpo de assessores que colaboraram no Concílio Ecumênico Vaticano II. Na Cúria romana, exerceu vários cargos de destaque, tais como o de membro dos Conselhos Pontifícios para a Promoção da Unidade dos Cristãos e para a Cultura do Tribunal Supremo da Signatura Apostólica e o de membro das Comissões Pontifícias para a América Latina, “Ecclesia Dei”, para a interpretação autêntica do Código de Direito Canônico e para a revisão do Código de Direito Canônico Oriental.

idéia de comunhão, como estava explicito no relatório final do Sínodo (Ibidem, p. 119). Comblin (2002, p. 121), na sua análise, denuncia: “queriam voltar à eclesiologia anterior ao concílio – a eclesiologia tridentina”. Este posicionamento oficial da Cúria romana, embora limitasse a ação de grupos cristãos, inclusive de sacerdotes, não os impediria de optarem pelos pobres e de entenderem, como no início da modernidade, quando, segundo Comblin (1995) o humanismo cristão ficou entre a reforma e a contra-reforma, que “num mesmo ato de fé, o cristão podia aderir à palavra de Deus e reconhecer-se a si próprio”. E a partir desse horizonte, entendiam “que o evangelho de Jesus devia ser também a satisfação dos desejos humanos profundos” (1995, p. 46), sobretudo o de “existenciar”, segundo o pensamento de Paulo Freire, expresso em várias de suas obras.

Essas situações foram sempre vivenciadas pela Igreja Católica, ao longo da sua história. Embora ela seja “tão unilateralmente considerada na sua divindade tem atuação humana bem concreta”, mas, fundamentalmente, essa ação não se caracteriza por ser uma “realidade teológica”, ao contrário, é “puramente contingente”. Nesse sentido, “no agir da Igreja tudo é pragmatismo e oportunismo” (COMBLIN, 2002, p. 121). Tradicionalmente, o povo vê uma Igreja com duas caras: uma que está comprometida com ele, outra que se posiciona ao lado dos poderosos. Na América Latina e, particularmente, no Brasil isso não seria diferente. Entretanto o povo tem identificado aqueles que estão comprometidos com a libertação humana, afinal, “Cristo veio para responder ao grito dos pobres e ainda vem movido por este motivo” (COMBLIN, 1986, p. 224).

2.3. Doutrina social da Igreja Católica e o Brasil: o papel da CNBB

Humanizar ou evangelizar? Eis a questão que se punha ao corpo da Igreja Católica, nos anos de 1950. Aliás, esse é o título do segundo capítulo de “A missão da Igreja no século XX”, cujo autor é Bispo Auxiliar de Malines, D. Leon-Joseph Suenens. Diga-se, também, que esse trabalho veio acompanhado da apresentação de D. Helder Câmara, na época Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro e Assistente Geral da Ação Católica Brasileira. Mais do que isso, prefaciado por João Batista Montini, Arcebispo de Milão, mais tarde Papa Paulo VI. No capítulo acima mencionado, D. Suenens menciona e analisa as conclusões do movimento Jeunesse de l’Église, dirigida por M. Montuclard, Arcebispo de Paris. Esses leigos e seu dirigente entendem que “em razão da atual

situação da classe operária, que dificulta a sua cristianização, propõe-se aos cristãos uma ação em duas fases sucessivas: primeiro libertação, e só depois evangelização”. Ressalte-se que a proposição em apreço veio seguida de outra orientação “incomum”, qual seja a de que “a primeira fase é independente das normas cristãs” (SUENES, 1959, p. 34).

Ao definir a doutrina social da Igreja, Fleury (2006, p. 29) diz que “se llama **Doctrina Social de le Iglesia**⁸² a esse cuerpo de principios desarrollados a través del tiempo para dar justas orientaciones ante las realidades sociales, económicas y políticas em constante evolución”. Estudiosa da questão, Fleury mostra que essa doutrina objetiva oferecer “uma visión de una orden sócio-económico em que no solo domine el criterio del lucro y lo material, sino que busque el bien común em la construcción de un sistema de acuerdos com el desarrollo de la dignidad humana”.

Estávamos, a julgar pelo que foi expresso acima, diante de um novo tempo. Isso fica mais claro, ainda, quando, Montuclard (SUENES, 1959, p. 34/35), em nome da Jeunesse de l’Église, diz que

não há para nós mais que uma atitude possível e verdadeira: calar-nos! Calar-nos por muito tempo, calar-nos durante anos e anos. E participar de toda a vida, de todos os combates, de toda a cultura latente de nossa população operária **a qual, sem querer, tantas vezes enganamos**. [...] o que é essencial é obter esta libertação antes de mais nada [...]. Não achamos possível fazer florescer a religião sobre a podridão. Então, por agora, não temos em mira senão trabalhar com todas as criaturas de boa vontade para conjurar a guerra, para preparar o advento de uma sociedade estabelecida sobre bases mais razoáveis e mais humanas. E será então, vede, mas só então, que o fato religioso poderá apresentar-se corretamente [...]. **É indispensável não procurar nenhum resultado apostólico imediato**⁸³.

Partindo do princípio de que “a verdadeira cristianização penetra até ao âmago da natureza humana: não existe apostolado desencarnado como tão pouco cristianismo desencarnado”, Suenens (1959, pp. 58 e 58) entende que “dividir o homem em compartimentos é inadmissível”. Complementando seu argumento, enfatiza: “se por cima, a partir do religioso, é essencial que desça ao nível da vida. Se por baixo, a partir do social, é essencial que suba e vá desaguar na esfera religiosa”. Ao destacar o trabalho desempenhado por Jesus, Suenens (1959, p. 65) evidencia:

[...] mais do que ninguém, Ele revoluciona as situações familiares, sociais, políticas, mas à maneira de um fermento que, entrando na massa humana, a transforma lentamente, de dentro para fora, fazendo-

⁸² Grifo do texto original.

⁸³ Grifo nosso.

a crescer. Para realizar essa revolução, Cristo quis trazer uma mensagem precisamente religiosa e só utilizou uma arma: a palavra.

João XXIII, cujo pontificado se estendeu entre 1959 e 1963, ao convocar o Concílio Ecumênico II, estava imbuído do propósito de aproximar a Igreja do povo, renová-la, dando uma resposta às questões sociais que afligiam o mundo ocidental. Assim, “enfaticó em la doctrina de la socialización y en la activa presencia de los trabajadores en la empresa, abordó los problemas y la doctrina de la autofinanciación, el sector agrícola y las relaciones de justicia entre países desarrollados y subdesarrollados” (FLEURY, 2006, p. 118).

No caso do Brasil, mais especificamente do Nordeste, a Igreja Católica desencadeou uma série de ações pastorais leigas, inclusive através da Ação Católica, ao materializar as encíclicas dos Papas João XXIII e Paulo VI, bem como as idéias apresentadas no Concílio Vaticano II, dando outra feição ao seu trabalho, promovendo, entre outras, mudanças na sua própria estrutura.

Sobre a importância desses eventos nas relações da Igreja Católica com os setores dominantes da sociedade, sobretudo no Nordeste brasileiro, onde se constatava um alto índice de analfabetismo, 59,8% da população (SCOCUGLIA, 2001, p. 24) e uma estrutura social, econômica e política injusta, sustentada pelo coronelismo, Gonçalves (2005, p. 89/90) mostra que

se as forças conservadoras e opressoras conduzem os destinos políticos do país pelo poder das armas, o Concílio Vaticano II e, posteriormente, a Conferência de Medellín abrem perspectivas inéditas para a vida da Igreja. Esta Igreja, como sabemos, precariamente ou não, está presente nos espaços mais remotos e esquecidos do país. Se, por um lado, os intelectuais, os estudantes e as forças progressistas do país foram reduzidos ao silêncio, eis que uma fração importante da Igreja, em processo de renovação, com seu peso histórico e sua opção pelos pobres vai semear grandes esperanças. Isso ganha corpo através de um esforço memorável de aproximação junto aos grandes setores da população brasileira, sem voz, sem vez, sem visibilidade no cenário nacional.

Esse posicionamento diante dos grandes problemas contemporâneos, sobretudo a partir do Concílio Vaticano II, não se omitindo e, ao contrário, muitas vezes se confrontando com grupos dominantes, tais como os segmentos descendentes do senhorio dos engenhos nordestinos, só pode ser entendido, segundo Libanio (2002, p. 27-33), se evidenciarmos dois pontos essenciais:

[...] a Igreja católica é uma instituição mundial, complexa, plural. Muitos elementos da modernidade se infiltraram nela por uma série de

movimentos. Além disso, a própria instância romana jogou com a dupla atitude de defesa e ataque aos embates da modernidade e de assimilação lenta de situações e elementos inevitáveis. [...] Nem tudo durante esses séculos, anteriores ao Concílio Vaticano II, foram resistência e confrontos com a modernidade. Esta infiltra-se subrepticiamente na Igreja através de fortes movimentos que precederam o Concílio.

Libanio (2002, pp. 33-35) lembra, ainda, que esse encontro com a modernidade foi turbulento. E não podia ser diferente, uma vez que se trata de uma instituição milenar, acostumada a “manter alianças com os monarcas absolutos que prolongavam para dentro da modernidade o antigo regime”. Entretanto, “mesmo reagindo contra, lentamente será impregnada pelo ‘espírito moderno’ nos diferentes setores de sua vida e nos diversos estamentos de seu corpo”.

Barros de Almeida (1986, p. 47) lembra que a quebra da uniformidade da Igreja “se transmitiu no quadro de uma homogeneidade cultural dentro das várias formas de cristandade”. Esse estudioso evidencia que o quadro homogêneo, mantido ao longo da história, foi se rompendo paulatinamente, o que provocaria uma “fase de desestruturação” no modelo estabelecido tradicionalmente. Barros de Almeida conclui sua análise, indicando a modernidade como um ponto de agudização da crise.

Entre os movimentos próprios dessa modernidade, dos quais Libanio se referiu acima, como capazes de agudizar a crise, no entendimento de Barros de Almeida, sem dúvida, destaca-se a Ação Católica, de influência franco-belga, fundada oficialmente em 1935. Pe. José Ernanne Pinheiro (1986, p. 84) chama a atenção para o fato de que “até a década de 50, o relacionamento Igreja-sociedade não trazia ainda a originalidade profética significativa que deslocasse o seu eixo tradicional”. Pinheiro ressalta que, “aplicando a trilogia de Cardijn – VER, JULGAR, AGIR”, a Ação Católica se disseminou no Brasil, em particular no Nordeste, fazendo “desabrochar um laicato consistente, sólido [...] nos seus respectivos meios sociais”. Este fato pode ser exemplificado pela atuação da JOC – Juventude Operária Católica, da JAC – Juventude Agrária Católica, da JEC – Juventude Estudantil Católica (secundaristas), da JUC – Juventude Universitária Católica e da JIC – Juventude Independente Católica.

Ressalte-se que a própria trilogia do ver-julgar-agir era a expressão do comprometimento de uma pedagogia que aliava reflexão e ação concreta, ou seja, emprestava à reflexão o caráter evangélico “vós sois o sal da terra, vós sois a luz do mundo” (Mt. 5, 13/14). E não há dúvidas, esse sal e essa luz tomam a dimensão de

evidência ou vivência quando as contradições sociais, políticas e econômicas estão à mostra de forma ofensiva a toda e qualquer prática de vida entre humanos, sobretudo na perspectiva cristã. No caso do Nordeste, essa exigência de junção entre práxis e logos era uma questão de vida mais do que de conceitos ou de discussão teológica, sobretudo porque a realidade nordestina manifestava-se de forma desrespeitosa à dignidade humana aos princípios clamados pelos ideais do Concílio Vaticano II. Com um agravante: historicamente com a participação ou conivência da própria Igreja Católica.

Se os movimentos leigos foram de suma importância na deflagração de um novo tempo, menos não se constituiu a influência de pensadores como o padre jesuíta Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). Esse pensador, nascido na província francesa de Auvergne, solidificou a reflexão de leigos e religiosos, antes, durante e nos anos imediatos ao Vaticano II. Teilhard, sobretudo sua obra-mestra “O fenômeno humano”, era lido e discutido pelos católicos, nos movimentos sociais e religiosos conduzidos pela Igreja Católica. Segundo Lima Vaz (1967, p. 39), o trabalho intelectual de Teilhard é atípico e não entra nas classificações aceitas comumente, sobretudo porque está intimamente ligada à sua experiência. “Para estudá-la”, segundo Lima Vaz, “devemos, portanto, atender a esse seu aspecto multiforme, [...] polivalente, e à natureza própria de seus vários escritos”.

Aliás, nesse cenário ideológico que permeava a realidade do Nordeste brasileiro, Teilhard disputava com Mao Tsé-tung a influência sobre líderes e militantes, inclusive os ligados à Igreja. Mao era fonte onde se abasteciam intelectuais, estudantes, inclusive da UNE, e partidos radicais de esquerda.

Ventura (2008, pp. 22 e 23), ao caracterizar essa geração, mostra que ela “queria tudo a que não tinha direito, movida por ideais de paz e liberdade”. Antes, Ventura (1988, p. 32) dissera: “foi um ensaio cheio de erros e correções, mas sem o qual não teria havido o grande avanço posterior”.

Sob essa ótica, a Constituição Pastoral “Gaudium et Spes” (nºs. 6 e 7), um dos mais significativos documentos conciliares, ao analisar a posição da Igreja Católica naquele contexto, observa que

[...] as relações do homem com seus semelhantes multiplicam-se continuamente. E ao mesmo tempo a própria socialização introduz novas relações, sem, contudo, promover sempre o pleno desenvolvimento da pessoa e de relações realmente pessoais, isto é, a personalização. [...] A mudança de mentalidade e de estruturas coloca em questão freqüentemente os valores recebidos, particularmente junto dos jovens: com freqüência não suportam; bem mais, a

inquietação os torna revoltados. Conscientes do próprio valor na vida social, muito cedo aspiram a nela participar. [...] Com efeito, tais atitudes apresentam-se hoje não raramente como se fossem exigência do progresso científico ou de certo humanismo novo.

Ao se referir aos “desequilíbrios do mundo moderno”, a “*Gaudium et Spes*” (nºs. 8 e 9) mostra que “na própria pessoa manifesta-se mais freqüentemente o desequilíbrio entre a inteligência pratica moderna e o pensamento teórico-especulativo, que não consegue nem dominar a suma de seus conhecimentos, nem ordená-los numa síntese adequada”. E ao se reportar às “inspirações mais universais do gênero humano”, o documento conciliar constata:

[...] as nações em via de desenvolvimento como aquelas que se tornaram recentemente independentes aspiram participar dos bens da civilização, não só no plano político, mas também econômico, e desempenhar livremente seu papel no cenário do mundo. [...] Os povos oprimidos pela fome interpelam os povos mais ricos. As mulheres reivindicam, onde ainda não a conseguiram, sua paridade de direito e de fato com os homens. Os operários e lavradores não querem somente ganhar o necessário para a alimentação, mas também pelo trabalho cultivar sua personalidade, e mesmo participar na orientação da vida econômica, social, política e cultural. Agora, pela primeira vez na história humana, todos os povos já estão convencidos de que os benefícios da cultura realmente podem e devem ser estendidos a todos.

Esse quadro, ao nível de micro-manifestação, também, faz parte da pinacoteca nordestina, marcada por corredores centenariamente tortuosos e dialeticamente repletos de contradições. Padre Servat⁸⁴ (2006, p. 47), missionário francês que optou por viver e trabalhar em Recife nos anos de 1960, registra:

[...] o primeiro golpe que me trouxe aquela realidade foi a extrema diferença econômica e social existente entre os latifundiários e a multidão de pobres, verdadeiros proletários que, de bens, só possuíam uma família numerosa para alimentar e braços para trabalhar, quando encontravam serviço. Era difícil não se deixar dominar pela emoção, e manter os olhos abertos e a razão suficientemente atenta para tomar conhecimento das situações, tentando entender as suas causas. Compartilhava minhas descobertas com várias pessoas, primeiro os

⁸⁴ Padre Servat chegou ao Brasil em 1964 e, apesar de ter um compromisso de trabalho por dez anos, ele só voltou ao seu país de origem, França, em 1980. Trabalhou na Arquidiocese de Recife e Olinda com D. Hélder Câmara. Na França já desenvolvia um trabalho junto à Ação Católica Rural. Segundo o próprio Servat (2000, pp. 22 e 37), “Dom Hélder Câmara era um homem marcado pela concepção da Ação Católica Francesa de uma evangelização realizada no e pelo meio. Havia carência, na Igreja do Brasil, de tais homens e movimentos, que buscavam unir a fé e o compromisso com a realidade histórica, sobretudo nos meios populares, camponeses e operários. O Nordeste tinha que sacudir o jugo da opressão”. [...] “Longe dos sonhos paradisíacos suscitados pela beleza das paisagens, se escondiam realidades dolorosas: homens e mulheres marcados pelo duro trabalho da cana-de-açúcar, as pequenas e insalubres casas de taipa e as mil dificuldades encontradas no plantio de um pedaço de chão”.

vigários de paróquias de cidades do interior, cujos territórios se estendiam pela zona rural.

Observe-se que Raquel de Queiroz, nordestina de nascimento, não só conhecia essa realidade como também considerava ser “difícil não se deixar dominar pela emoção, e manter os olhos abertos e a razão suficientemente atenta para tomar conhecimento das situações, tentando entender as suas causas”. Descrevendo o cenário vivido pelo personagem Vicente, em *O quinze*, cujo existir sofrido era marcado por uma dura estiagem, Raquel de Queiroz (1985, p. 15), pateticamente, mostra como “as reses magras, com grandes ossos agudos furando o couro das ancas, devoravam confiadamente os rebentões que a ponta dos terçados espalhava pelo chão”. Sobre essa mesma gente excluída que Raquel de Queiroz traz a lume, Patativa do Assaré (1982, p. 20), parte desse povo, ele próprio, melancolicamente acentuou:

Sou poeta das brenha, não faço o papé
De argum menestré, ou errante canto
Que veve vagando, com sua viola,
Cantando, pachola, à percura de amo.
Não tenho sabença, pois nunca estudei,
Apenas eu sei o meu nome assina.
Meu pai, coitadinho! Vivia sem cobre,
E o fio do pobre não pode estuda.
Meu verso rastêro, singelo e sem graça,
Não entra na praça, no rico salão,
Meu verso só entra no campo e na roça
Nas pobre paioça, da serra ao sertão.

[...]

Eu canto o vaquêro vestido de coro,
Brigando com o toro no mato fechado,
Que pega na ponta do brabo novio,
Ganhando logio do dono do gado.
Eu canto o mendigo de sujo farrapo,
Coberto de trapo e mochila na mão,
Que chora pedindo o socorro dos home,
E tomba de fome, sem casa e sem pão.

Esse universo que fora visto, descrito e cantado tanto por Raquel de Queiroz como por Patativa do Assaré, angustiou o Padre Servat, nordestino por opção missionária. Mesmo diante de uma realidade tão cáustica, vivida há anos pelos “vigários de paróquias de cidades do interior, cujos territórios se estendiam pela zona rural”, Servat, evangelicamente, tomara a decisão de beber o vinho daquele cálice:

[...] parecia-me, então, que as massas rurais tinham uma visão bastante superficial de sua vida sócio-econômica; poucas referências à história ou à sociologia. Os séculos de escravidão lhes havia apagado toda memória histórica e, muitas vezes, até a consciência de serem pessoas

humanas, com plenos direitos a uma vida digna. Apegavam-se àquele padre francês que os escutava com atenção, os estimava e ficavam curiosos dos motivos da minha presença.

Pois bem, esse é o Nordeste que a doutrina social da Igreja Católica, nascida nas entranhas do Concílio Vaticano II encontra ou se reconhece nele, uma vez que ela o ajudou a configurar-se e a consolidar-se dessa forma desde os tempos imemoriais da colonização. Agora, os ventos sopravam de forma diferente e vinham de outros lados. Libanio (2002) já dissera anteriormente: “a Igreja católica é uma instituição mundial, complexa, plural. Muitos elementos da modernidade se infiltraram nela por uma série de movimentos”. E o Concílio Vaticano II se constituiu numa conseqüência de toda essa avalanche ao produzir, entre outros documentos transformadores, a “Constituição Pastoral ‘Gaudium et Spes’ sobre a Igreja no mundo de hoje”. Nela, seus signatários procuravam mostrar “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (nº 1).

Gonçalves já havia observado acima: a “Igreja, em processo de renovação, com seu peso histórico e sua opção pelos pobres vai semear grandes esperanças. Isso ganha corpo através de um esforço memorável de aproximação junto aos grandes setores da população brasileira, sem voz, sem vez, sem visibilidade no cenário nacional”. A doutrina social da Igreja chocaria os setores conservadores, acostumados a uma instituição legitimadora de seus atos. A propósito, Alder Júlio (2005, p. 99), analisando o posicionamento da Igreja de Crateús-CE, ao enfrentar os anos de chumbo, diz:

[...] na vasta lista de perseguidos pela ditadura figuravam militantes da Ação Católica especializada, notadamente da Juventude Operária Católica. No arquivo pessoal de Dom Antônio Batista Fragoso consta uma de suas primeiras denúncias proféticas contra o arbítrio da ditadura. [...] Dom Fragoso parte de fatos concretos, relativos à prisão de vários dirigentes da JOC, inclusive da assistente nacional Maria Irony Bezerra Cardoso, grávida de seis meses. Todos mantidos incomunicáveis e sem qualquer acompanhamento de advogado apesar das tentativas e providências buscadas.

A propósito, diga-se que o redirecionamento das posições tomadas pela Igreja Católica já havia motivado, anteriormente, a criação, em 1952, da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, cujo precursor foi o Secretariado Geral da Ação Católica Brasileira, o qual “com o apoio de núncios apostólicos como d. Carlos Chiarlo e d. Armando Lombardi, e a alta proteção de d. Jaime e de d. Carlos Carmelo de

Vasconcelos Mota, começou inclusive a promover Encontros Regionais de Bispos como o dos prelados da Amazônia e o dos prelados do Vale do São Francisco” (CÂMARA, 2003, p. 10).

Efeito do trabalho de D. Helder Câmara, mais tarde seu secretário geral por dez anos, e do influente Mons. Montini, mais tarde Paulo VI, a CNBB, “num primeiro momento, vive sob o regime de apoio do Vaticano e do Estado brasileiro” (LIBANIO, 2002, p. 111).

Mas a CNBB não fora produto de simples voluntarismo. Ao contrário, resultou de toda uma movimentação anterior, empreendida por um núcleo de bispos preocupados com as mudanças sociais que marcavam a vida do país naquele momento. Impunha-se, portanto, “um secretariado que ajudasse os bispos a equacionar com segurança os problemas locais, regionais e nacionais, em face dos quais a Igreja não pode ser indiferente” (CÂMARA, 2000, p. 10).

Nesse sentido, sob a liderança de D. Hélder, um grupo de bispos, de maioria nordestina, criou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, em 1962. No entendimento de Libanio (2002, p. 111), “a presença desse excelente grupo de bispos na CNBB deve-se, em parte, ao trabalho de escolha por parte do núncio apostólico d. Armando Lombardi (1954-1964), que renovou a hierarquia do Brasil numa linha progressista”.

Pinheiro (1986, p. 85) acentua, ainda, que a CNBB fora produto do empenho de Dom Hélder Câmara e Dom José Távora, “a partir da experiência dos dois como assistentes eclesiais da AC, e contaram, no grupo que organizou e montou a Conferência, com uma equipe de leigos e assistentes que vieram dos movimentos especializados”. Ao se reportar à importância dessa instituição eclesial, Pinheiro (Ibidem) a identifica como tendo “sido a escola dos bispos brasileiros no exercício da responsabilidade comum para além dos limites de suas dioceses. Experiência da colegialidade consagrada pelo Concílio Ecumênico Vaticano II”.

No entendimento de Cleto Caliman (2003, p. 407), o nascimento da CNBB já anuncia, por si só, “um novo tempo”. Tridentina, a Igreja Católica estava voltada para si mesma, diz Caliman, como “uma sociedade perfeita”. A mudança não poderia ser espontânea. Desse modo,

[...] pode-se dizer que não foi a Igreja unicamente que tomou a iniciativa de mudar. São as mudanças na sociedade que provocaram a Igreja para um novo processo de renovação. Não foi a simples existência da miséria na sociedade que estimulou a uma nova atitude

perante a sociedade. A miséria vem de longe, sempre esteve presente na sociedade brasileira. Mas os seus sujeitos estavam ‘ausentes’ da sociedade, como que fora do conflito social. A Igreja como instituição ainda não tinha percebido o alcance desse fato. A novidade foi justamente a emergência dos pobres, irrupção das classes populares numa situação conflitiva. Essa emergência criou um fato novo diante do qual a própria hierarquia começa a tomar posição.

Dentro da nova mentalidade que regia a vida da Igreja Católica, a partir das decisões conciliares, a CNBB significou “uma nova consciência da dimensão social da fé”. Isso significa, também, um novo posicionamento diante da realidade social, política e econômica do país. Esse posicionamento gera um novo discurso e novas práticas dentro de uma instituição rotineiramente voltada para a conservação de suas tradições e, do ponto de vista social, aliada dos setores dominantes. Portanto, eram naturais os conflitos internos, mesmo porque muitos sacerdotes viviam esses mesmos conflitos, interiormente.

Saliente-se, mais uma vez, que a renovação da Igreja não aconteceu somente a partir do Vaticano II. Alguns exemplos dessa predisposição para a mudança são marcantes. D. Sebastião Leme, arcebispo de Olinda e Recife, em sua carta pastoral de 1916, já dizia que a “solução para muitos problemas da Igreja estava na organização de movimentos leigos” (PINHEIRO, 1986, p. 83). A própria Ação Católica Brasileira, instituída pelo Mandamento dos Bispos do Brasil em 9 de junho de 1935, é sinal de novos ares.

O chamado Movimento de Natal, na década de 50 do século XX, bem como a atuação de D. Eugênio Sales e Mons. Expedito, vigário de São Paulo de Potengi, no Estado do Rio Grande do Norte, mesmo conservadora, sinalizavam para uma mudança de postura, no que diz respeito à ação pastoral no campo social (SERVAT, 2006, p. 57). Às vezes o tiro saía pela culatra, como é o caso das escolas radiofônicas e do seu sucedâneo MEB. Servat (2006, p. 57/58) ressalta que dois padres do Recife, Enes Paulo Crespo e Antônio Melo, incentivaram a criação de Sindicatos dos Trabalhadores Rurais na zona da mata produtora de cana de açúcar. Servat menciona, ainda, o fato de que esses religiosos, na suspeita de alguns, eram opositores das Ligas Camponesas que, através de suas ações, queriam, na verdade, recuperar para a Igreja “o terreno perdido”, até porque “os proprietários e alguns membros da Igreja os consideravam comunistas perigosos”.

De qualquer modo, como toda instituição, a Igreja tem suas alas ideológicas. Por exemplo, contaminada pela política desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek, a Igreja nordestina, numa reunião em Campina Grande, Paraíba, em 1956, associa-se à Operação Nordeste e participa do nascimento da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste, SUDENE. Essa preocupação com o desenvolvimento regional não era algo isolado ou fora de sintonia com ideais que circulavam entre os religiosos católicos, sobretudo, na Europa.

Servat (2006, p. 151), um padre francês que optara por um trabalho missionário na Arquidiocese de Olinda e Recife, ao lado de D. Hélder, ao se referir à sua vinda para o Brasil, fala que, no início dos anos de 1960, havia no meio eclesiástico da França e da América Latina - Medellín que o diga - uma tendência significativa em defesa do desenvolvimento das nações pobres. Ele identifica um movimento denominado “Economia e Humanismo”, liderado pelo Padre Lebreton, o qual “se tornara um pioneiro dessa teoria e coordenava vários estudos nesta linha, no Brasil, em particular na cidade de Recife”. Servat lembra, ainda, que, em 1967, “tais idéias estarão na base da encíclica ‘Populorum progressio’ do Papa Paulo VI, que falava então na necessidade de um desenvolvimento de todos os homens e do homem todo”.

No Brasil, essa banda progressista da hierarquia eclesiástica é que assumiria “uma posição cada vez mais corajosa e crítica” à ditadura implantada em 1964, “à medida que o governo militar recrudescia no desrespeito aos direitos humanos”. O referencial para esse “momento decisivo da ruptura da aliança com o governo” foi, sem dúvida, “a assembléia dos bispos em Brasília, em 1971” (LIBANIO, 2002, p. 112). As críticas, condenações e ruptura ocorreriam através de documentos, entre os quais aqueles que protestaram contra “os assassinatos dos missionários padre Rodolfo com alguns índios bororós e do pe. João Bosco Burnier, o seqüestro de D. Adriano” (LIBANIO, 2002, p. 113).

Assim, o golpe civil-militar de 1964 e a ditadura instaurada no país resultante dele trouxeram à CNBB e, conseqüentemente, à Igreja alguns transtornos, sobretudo porque, enquanto o novo governo brasileiro fechava a nação para novas perspectivas democráticas, a Igreja vislumbrava, com toda a sua estrutura milenar e conservadora, um novo horizonte, onde a participação leiga, por exemplo, era uma tônica no processo de abertura da instituição através do Concílio Ecumênico Vaticano II em curso naqueles anos. Enquanto o Estado brasileiro limitava, cerceava as liberdades com prisões e

torturas, inclusive de sua juventude, a Igreja, utilizando-se dos documentos produzidos pelo Concílio, dizia:

Compete a todo Povo de Deus, principalmente aos pastores e teólogos, com o auxílio do Espírito Santo, auscultar, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra divina, para que a verdade revelada possa ser percebida sempre mais profundamente, melhor entendida e proposta de modo mais adequado. [...] Ela compreende de bom grado que recebe, na sua comunidade não menos que em cada um de seus filhos, auxílio variado dos homens de todas as classes e condições. Todos aqueles que promovem a comunidade humana, no plano da família, da cultura, da vida econômica e social e da política tanto nacional quanto internacional, de acordo com o plano de Deus, prestam um auxílio não pequeno também à comunidade eclesial, enquanto ela depende das coisas externas. Mais ainda. A Igreja confessa que progrediu muito e pode progredir com a própria oposição dos seus adversários ou perseguidores. (GAUDIUM ET SPES, nº 44).

Pinheiro (1986, p. 90) enfoca esse momento histórico, na relação entre a Igreja e o Estado brasileiro, ressaltando que

[...] a Igreja via-se abalada pelo desbaratamento dos grupos leigos mais comprometidos com a causa popular, que tinha engajado grande parte da Igreja. Reformas de base, os anseios por uma reforma agrária, reforma universitária etc. contavam com a voz dos cristãos. [...] A conjugação de fatores como a ditadura repressiva, a insegurança da Igreja institucional para acompanhar situações tão novas, sobretudo por falta de um instrumento teórico para ajudar a refletir a fé diante do político, levaram a um esvaziamento dos movimentos.

O Concílio Ecumênico Vaticano II estava, portanto, a propor uma mudança, uma reviravolta para alguns, na vida da Igreja. Porém, é bom que se diga: a Igreja brasileira não estava envolvida, como um todo, nas lutas pelas chamadas reformas de base do governo Goulart e, nem tão pouco, se posicionou contra a ditadura civil-militar. Setores conservadores mantiveram a tradição da Igreja Católica, colocando-se contra as tendências à esquerda e, sobretudo, contra o comunismo ou contra tudo aquilo que evocasse o comunismo, como é o caso específico da reforma agrária. Servat (2006, p. 152) mostra essa faceta, ao dizer que

[...] o medo do comunismo chegou a assombrar os espíritos na Igreja e, sobretudo, em todas as organizações econômicas e sociais que queriam a união com o ‘campo do bem’, representado já na época pelos Estados Unidos. O simples fato de evocar as teorias sociais de Karl Marx, as únicas que permitiam compreender a história vivida naquele tempo e explicar as situações econômicas e sociais então existentes, só podia provocar reações violentas e dolorosas.

Não se depreenda do que foi exposto acima que a Igreja apresentava-se esfacelada como resultado das lutas ideológicas internas, antes e depois do golpe.

Milhares de pessoas foram eliminadas e com elas muitos cristãos, inclusive bispos, padres, religiosos e, sobretudo leigos envolvidos com organizações sociais e políticas. Nas décadas de sessenta e setenta, as atividades pastorais mais comprometidas com os mais pobres na América Latina, se utilizaram dessa nova maneira de analisar as realidades de um mundo em desenvolvimento, fazendo dela a base de uma reflexão teológica conhecida sob o nome de Teologia da Libertação. (SERVAT, 2006, p. 153).

Um dos exemplos de religiosos sacrificados pelos ideais acima mencionados, estruturados definitivamente em Medellín, em 1968, está o padre Antônio Henrique Pereira, da própria Arquidiocese de Olinda e Recife, assassinado covardemente. Entretanto, no Vaticano, a reação a esse novo enfoque dado às questões teológicas e orientação às ações da Igreja entre os pobres, teria na Congregação para a Doutrina da Fé, na figura do seu presidente cardeal Ratzinger, uma oposição ferrenha, e, mais do que isso, duas intervenções em 1978.

Anote-se que um dos momentos mais significativos desse conflito entre a CNBB e o governo militar foi em 1966, ocasião em que “um grupo de bispos da Regional Nordeste, reunidos em sessão ordinária, apóia a Ação Católica Operária, vítima de arbitrariedades da repressão oficial” (LIBANIO, 2000, p. 112), promovida pela ditadura civil-militar.

2.4. Ação Católica: a escolástica contemporânea das lutas pela libertação das massas à luz do Evangelho

Leão XIII (1878-1903) se constituiu no primeiro Papa a utilizar a expressão Ação Católica no sentido de articular o modo de atuar dos leigos. Mas, foi seu substituto, Pio X (1903-1914), em “Motu próprio” aos bispos da Itália⁸⁵, que, também,

⁸⁵ Leão XIII escreveu a *Rerum Novarum* (1891), uma das primeiras encíclicas sociais, onde o Papa externou o pensamento econômico da Igreja. Cláudia Fuser (1987, pp. 35 e 36) diz que esse documento papal refletia “claramente uma Igreja perplexa com sua época”. Leão XIII, segundo Fuser, contrapõe-se “aos princípios do *laissez-faire*”, [...] “colocava que as leis do mercado não chegariam automaticamente à determinação do salário justo, capaz de garantir uma vida decente ao operário” [...]. “O Papa também proclamava o direito de intervenção do Estado para suprir as deficiências do mercado e, sobretudo, para procurar fazer frente à questão social”. Mas isso não significa que o socialismo era bem vindo. “A proposta dos socialistas de acabar com a propriedade privada foi acusada de ser prejudicial ao operário por lhe tirar o estímulo ao trabalho, de ser injusta por contrariar o direito natural e mesmo de ser politicamente inaceitável por viciar as funções do Estado e subverter a ordem social”.

falaria em Ação Popular Católica (1903), cuja função era “contribuir para a solução da questão social” (DALE, 1985, p. 10).

Não é por acaso que o Papa Pio XI⁸⁶ (1922-1939) apela para os leigos com a intenção de inseri-los no trabalho evangélico. Aqueles anos de seu pontificado eram anos de mudanças e a Igreja já sentia a necessidade de mergulhar na realidade cotidiana dos cristãos para realizar o seu trabalho pastoral. Isso seria impossível sem a participação leiga. E essa chegaria pelas mãos da Ação Católica.

O Vaticano II (1962-1965), através da “Constituição Dogmática *Lumen Gentium*” (n. 31), no seu capítulo IV, “Os leigos”, define: “leigos aqui são compreendidos todos os cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja. [...] pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo”. Fruto do mesmo concílio, o “Decreto *Ad Gentes*” (nº. 21), versando sobre a “promoção e apostolado dos leigos”, se manifesta sobre a questão, evidenciando que

A Igreja não se acha deveras consolidada, não vive plenamente, não é um perfeito sinal de Cristo entre os homens, se aí não existe um laicato de verdadeira expressão que trabalhe com a hierarquia. Porque o Evangelho não pode ser fixado na índole, na vida e no trabalho do povo, sem a ativa presença dos leigos.

A Igreja, finalmente, havia entendido que ela não se construiria com bases sólidas se não escutasse ou não pudesse contar com os leigos na efetivação de suas atividades pastorais. Mesmo porque, no seu ensimesmar-se, ela fugiu, historicamente, do seu alvo principal, o homem. Falou o que quis para uma criatura que não a entendia no seu linguajar escolástico. Agora, o Vaticano II retomava e recuperava as origens da fala evangélica. Os apóstolos escolhidos não eram da elite intelectual de Israel, mas gente do povo, gente do meio para falar a linguagem do meio. Operário para ouvir e falar com operário. Agricultor para ouvir e falar com agricultor. Estudante para ouvir e falar com estudante. O “Decreto *Presbyterorum Ordinis*” (nº. 9) reflete bem esse novo perfil assumido pela Igreja ao exortar seus presbíteros:

[...] ouçam com gosto os leigos, apreciando fraternalmente seus desejos, reconhecendo sua experiência e competência nos diversos campos da atividade humana, para poderem junto com eles verificar

⁸⁶ Pio XI exerceu os eu pontificado durante a Itália Fascista e escreveu a encíclica *Quadragesimo Anno*, em 1931, comemorando os quarenta anos da *Rerum Novarum*. Dois anos depois Hitler tomara o poder na Alemanha e imporia o nazismo ao povo alemão. Pio XII “retomou e aprofundou” o pensamento exposto na *Rerum Novarum*. Pio XII ressaltou, “contudo, o duplo caráter da propriedade. A apropriação particular se identifica aqui, como em São Tomás, com o poder, e sobre esse domínio pesariam diversas obrigações, que diriam respeito ao bem comum, ao caráter social da propriedade” (Fuser, 1987, p. 38).

os sinais dos tempos. [...] Da mesma forma entreguem com confiança tarefas aos leigos para o serviço da Igreja, deixando-lhes liberdade e possibilidade de agir, convidando-os mesmo oportunamente a enfrentar obras também por sua iniciativa. [...] Dando ouvido às prescrições sobre o ecumenismo, não se esqueçam dos irmãos que não desfrutam conosco de plena comunhão eclesial. Afinal, considerem como confiados a si todos aqueles que não reconhecem a Cristo como seu salvador.

A grande questão que se impõe é saber se uma instituição milenar, marcada pelo zelo às suas tradições, conservadora e, paulatinamente, aliando-se aos interesses das classes dominantes e defendendo princípios doutrinários indiscutíveis, daria conta de aceitar que aos leigos se concedesse “liberdade e possibilidade de agir, convidando-os mesmo oportunamente a enfrentar obras também por sua iniciativa”. Ou mesmo, ela, a Igreja, viesse a se adequar às relações democráticas e de livre pensar predominantes no mundo, além de seus muros, ou seja, compreender até onde vai a sua condição de “*mater et magistra*” ou o que significa ter essa função entre os homens, na construção de uma sociedade mais justa e solidária, conforme as suas propostas para o mundo contemporâneo. De qualquer modo, no entendimento de Pinheiro (1986, p. 92), “a Igreja percebia com clareza que o mundo dos pobres não podia mais ficar à margem das suas opções. Medellín veio responder a este anelo, como um Concílio para nós, como uma leitura dos mesmos princípios numa realidade diversa”.

Em se tratando de Brasil, a expressão Ação Católica, no sentido usado por Leão XIII, iria fazer parte da conferência do Côn. Zacarias Lopes dos Santos Luz, sobre a Necessidade da Imprensa Religiosa, durante o I Congresso Católico Brasileiro, em Salvador-BA, no ano de 1900. Por ocasião do II Congresso, agora no Rio de Janeiro, em 1908, o barão Basílio Machado viria a utilizar essa expressão, na perspectiva de Pio X, no seu discurso “A ação social católica”. Para ele,

o campo da ação católica se desdobra imenso, atraindo e excitando o zelo de colaboradores que somos, na obra urgente de regeneração social... Assim, disposta a ação, prudente, corajosa, inflexível, abnegada... não há esquecer a parte dos pobres, dos desventurados, do operário do povo, que foi e será sempre a porção predileta do Evangelho, e cujos traços tão intensos se reproduzem pelo ministério inteiro de Jesus. (Pio X Apud DALE, 1985, p. 12).

Mais tarde, em 1921, D. Sebastião Leme, chegando ao Rio de Janeiro, como arcebispo coadjutor, “retoma um outro aspecto da expressão ‘Ação Católica’, a que Pio X atribuía uma importância capital: a articulação das forças e atividades católicas, utilizando para isso a Confederação Católica do Rio de Janeiro”.

Entretanto, todas essas ações começaram a existir, de fato, a partir de 1932. Até 1939, a Ação Católica Brasileira ensaia os seus primeiros passos. No período da Segunda Guerra Mundial, esse movimento de leigos no Brasil se estrutura em quatro grupos, a partir do modelo italiano: homens com mais de 30 anos e casados; idem ao correspondente feminino na Liga Feminina da Ação Católica; e dois ramos juvenis, masculino e feminino, entre 14 e 30 anos.

Há de se notar que, entre 1946 e 1950, registra-se uma fase de transição, porquanto “o método e o aprofundamento teológico não satisfazem às exigências de nossa realidade e à consciência dos leigos, sacerdotes e bispos mais lúcidos” (LIBANIO, 2000, p. 114/115). A consolidação viria entre 1950 e 1960 quando, objetivando evangelizar seus pares, jovens de ambos os sexos, tendo como modelo as experiências francesa e belga, se organizaram na Juventude Estudantil Católica, JEC; na Juventude Universitária Católica, JUC; na Juventude Agrária Católica, JAC; e na Juventude Operária Católica, JOC. Esta, nascida na Bélgica, iria “pôr em relevo o apostolado no meio específico (o meio operário), vai insistir na ‘formação na ação e pela ação’, com a trilogia VER, JULGAR, AGIR, fruto da intuição, da busca e do amor evangélicos de um jovem sacerdote belga, filho de operários: Joseph Cardjin” (DALE, 1985, p. 13).

Assim, estudando a atuação contemporânea da Igreja Católica, no Brasil, Libanio (2002, p. 59) afirma que

a Ação Católica sintetiza, não sem tensão, dentro de si, a dupla função do leigo. [...] ela leva os seus membros a comprometerem-se com os problemas existentes no próprio ambiente. [...] terminam assumindo compromissos seculares no mundo para evangelizá-lo até o engajamento político. É o leigo atuando no mundo. [...] Envolvem-se com problemas internos da Igreja sobretudo no campo da liturgia e da reflexão teológica. É o leigo participando no interior da Igreja.

Em 1932, em Recife-PE, o Pe. João Batista Portocarrero Costa estimulou o surgimento, na linha de Pio XI, de um núcleo da Juventude Feminina Católica, JFC. No mesmo ano, através do incentivo do cardeal Leme, seria criado, também, um grupo com a denominação de Juventude Feminina Católica.

Como resultado da IV Semana Nacional de Ação Católica, em 1950, uma Comissão Episcopal estabelecia novos estatutos para a Ação Católica Brasileira. Seguiu-se um momento histórico novo. O país passou a viver os anos do nacionalismo de Vargas e, mais tarde, do nacional desenvolvimentismo de Juscelino Kubitschek,

advindo dos ideais dos ideólogos do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, ISEB. Segundo Matos (2003, p. 139), esse momento vivido pela nação, “defensor de idéias democráticas e maior pluralismo cultural, ofereceu ambiente propício para essa nova fase da AC”.

Ainda, conforme Matos (2003, p. 139), todo o ideário da Ação Católica Especializada expressaria muito bem o seu tempo. Nesse sentido, ele busca o pensamento de Raimundo Caramuru de Barros para confirmar que essa atuação dos leigos dentro da Igreja se alicerçava em bases humanísticas. Assim, objetivo da Ação Católica Brasileira era

[...] voltar-se para a realidade humana em todas as suas dimensões; apreendê-la; interpretá-la à luz da experiência pessoal e das análises elaboradas pelas ciências humanas; apreciá-la sob o prisma das exigências evangélicas do Reino; comprometer-se com sua transformação, por meio de iniciativas viáveis de cunho pessoal, grupal e coletivo⁸⁷.

Era um trabalho, cuja importância, segundo Servat (2006, p. 68), se igualava ao de “uma verdadeira Universidade Popular”. Matos (2003, p. 139) dirá: “uma autêntica escola de amadurecimento do leigo na Igreja e um fórum privilegiado de participação democrática”.

Nesse sentido, a linha de atuação desses grupos trazia como consequência um compromisso dos seus militantes com a sociedade. Não é difícil, a partir dessa constatação, entender o porquê dos mesmos incomodarem os setores conservadores, mesmo da Igreja. É sob esse prisma que, em 1966, a JEC e a JUC foram canonicamente suprimidas. A respeito disso, Libanio (2002, p. 115/116) observa:

[...] os jovens das JEC e JUC adquirem e desenvolvem uma consciência aguda e lúcida de sua missão e fidelidade aos meios sociais a que pertencem. Conjugam em profundidade o estudo da realidade social e do papel do leigo na Igreja com todas as suas implicações teológicas mais amplas. E dessa dupla reflexão, segundo o famoso método ver-julgar-agir, estabelecem o programa de ação. Superam assim, a dilacerante dicotomia formação e ação. Essa pedagogia dá aos militantes sólida formação com engajamento fecundo e de alcance prático.

Tão fecundo e tão prático que é exatamente da JEC e da JUC que se originaria a Ação Popular, AP, um partido político de esquerda, maoísta por opção. Seus militantes agiam na clandestinidade, influenciando decisivamente, por exemplo, nas atividades da

⁸⁷ Raimundo Caramuru de Barros. Para entender a Igreja no Brasil; a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968). Petrópolis: Vozes, 1994, p. 81.

União Nacional dos Estudantes, UNE, e, como tal, no movimento estudantil, em geral. Em 1968, a AP era, sem dúvida, um dos setores políticos de esquerda mais atuante nessa instituição. Nesse ano, por ocasião do XXXº Congresso da entidade, em Ibiúna, São Paulo, participantes daquele conclave, no dia 12 de outubro de 1968, foram reprimidos e presos pela polícia política da ditadura civil-militar, desencadeando, na sociedade brasileira, uma série de manifestações contrárias à ditadura. A “Passeata dos Cem Mil”, no Rio de Janeiro, se constituiu numa dessas manifestações de maior repercussão.

Desse modo, a Ação Católica foi um movimento de suma importância não só no âmbito evangelizador da Igreja, mas também para o processo de conscientização das massas populares brasileiras nos anos de 1960, em particular, da juventude. No caso da JAC, segundo Servat (2006, p. 61), esse trabalho se desenvolvia a partir de duas características fundamentais: “ser um autêntico movimento de camponeses e um movimento de Evangelização libertadora integral das pessoas e dos grupos”. Nessa ótica, a evangelização não era um processo que partia da hierarquia, mas dos próprios trabalhadores rurais, ou seja, “devia ser conduzida por eles, sob sua responsabilidade e a partir dos problemas de suas vidas”.

Servat (2006, p. 64) acrescenta que toda a ação pastoral da Igreja se tratava “de uma verdadeira maiêutica para ajudar pessoas que nunca tinham ouvido a própria voz em público, ou participado de conversações com pessoas diferentes”. Para uma gente que jamais fora escutada, inclusive pela Igreja, essa postura era de desconfiar, sobretudo porque “muitos haviam sofrido injustamente no passado”.

O testemunho de Servat não é de quem ouviu falar ou de um pesquisador estrangeiro, interessado em conhecer a sociedade nordestina brasileira, mas de quem viveu a experiência desse trabalho entre os pobres por opção. Ao relatar sua prática pastoral, Servat (2006, p. 63 e 66) anota:

[...] nossas reuniões, muitas vezes demoradas e sempre proveitosas, aconteciam na frente ou dentro das casas e, em seguida, em uma capela ou escola vizinha. [...] Minha preocupação principal era a de ajudá-los a olhar para a própria vida, a valorizar-lhe os pormenores e os detalhes, para que ela se tornasse matéria-prima para nossas reflexões e estudos. O povo, quase sempre, vê o padre como o homem da religião, da moral e da Igreja. Percebiam, no entanto, que esta se encontrava distante de suas vidas e atreladas à classe abastada dos proprietários de terra. [...] Após alguns anos, os participantes exigiram que, apesar das dificuldades políticas, fossem discutidos temas mais candentes da atualidade brasileira.

E esses “temas mais candentes da atualidade brasileira” iam do uso da terra à reforma agrária, das condições e do usufruto do trabalho dos trabalhadores rurais ao sindicalismo e políticas públicas, das migrações à família e à sociedade pretendida, da participação política aos políticos e partidos atuantes no meio rural. A situação a ser estudada obedecia a uma metodologia, cujos passos eram “ver, julgar, agir”, à luz do Evangelho. O agir estava sempre em função daquilo que “os participantes, nas comunidades, sindicatos ou partidos políticos, podiam realizar concretamente para melhorar ou transformar as situações” estudadas (SERVAT, 2006, p. 67). Na mesma perspectiva, Matos (2003, p. 140) afirma:

[...] a AC, em sua fase de ‘especialização’, foi sob muitos aspectos, um movimento eclesial de grande envergadura. Lançou e vitalizou as bases de uma promissora renovação pastoral em sintonia com a realidade brasileira. Deu origem às pastorais ambientais de tão largo alcance. Figura entre nós como a primeira tentativa de equacionar seriamente pensamento cristão, vivência eclesial e mudança de estruturas sociais.

Por acreditar na possibilidade dessas mudanças sociais, à luz do humanismo cristão, militantes das diversas tendências da Ação Católica realizavam o seu trabalho de reflexão sobre a realidade brasileira, entre seus pares. É o caso de Maria José Pio, como se chamava uma militante da Juventude Agrária Católica, JAC. Munida de coragem, fé e determinação, saía pelo interior do Ceará, em 1967, para encontrar-se com os diversos grupos espalhados pelo sertão ou pelas serras daquele Estado. Objetivo: ver, julgar e ajudar aqueles jovens rurais a se comprometerem com a transformação das comunidades em que viviam, tornando-se sujeitos da própria história⁸⁸.

Ao longo do tempo, essa militância, a partir dos diversos grupos da Ação Católica, tornar-se-ia um problema para determinados setores da hierarquia eclesiástica católica. Pinheiro (1986, p. 93) destaca o ano de 1968, quando a Assembléia Nacional da Juventude Operária Católica, JOC, em Recife, definiu novos rumos a seguir, os quais colidiam com os interesses doutrinários da Igreja. Pinheiro analisa esse instante de definição, citando Márcio Moreira Alves (1979, p. 156), quando esse pensador e político, uma das vítimas da ditadura civil-militar, cita o documento da JOC:

⁸⁸ Pessoalmente, vivi essa experiência, acompanhando a militante da JAC, em seu périplo pela serra de Baturité, no Ceará. As condições eram precárias, Não havia dinheiro, sequer, para pagar passagem e alimentação. Eram as pessoas das comunidades que a ajudavam no seu deslocamento e hospedagem. Lembro-me, por exemplo, da nossa chegada a Mulungu, às 23 h, depois de passarmos por Pacoti, ambas, cidades do Ceará. Viajamos, inicialmente, de ônibus, depois pegamos uma carona num Jeep. Subimos a serra e o frio era intenso, muito diferente do clima de Pacatuba, cidade perto de Fortaleza, onde se localizava a regional da JAC.

[...] faz a distinção entre a instituição eclesial que é povo-sinal que concretiza a vontade redentora de Jesus Cristo, enquanto a instituição eclesiástica é a organização oficial, jurídica, que pode tornar-se um sério obstáculo à realização do acontecimento Jesus Cristo. Da mesma forma que Jesus contestou as instituições do seu tempo, a consciência crítica do profetismo deve desafiar as estruturas eclesiásticas dos nossos dias. A religião é a expressão cultural de um povo. O cristianismo é uma fé, não é uma religião. Abandonar a religião não é o mesmo que abandonar a fé. O povo não está preparado para abandonar a religião. Devemos respeitar e purificar os seus hábitos religiosos, transformando a religião em potencial de libertação.

Estávamos, digamos, diante de uma heresia. Esse conflito já havia feito água em 1966, nas relações da hierarquia católica com a Juventude Universitária Católica, JUC, e com a Juventude Estudantil Católica, JEC, como foi dito acima. JUC e JEC receberam um golpe fatal com o assassinato do Pe. Antônio Henrique, em Recife, pela polícia política do regime.

No caso da JOC, o enfrentamento foi além do conflito com a Igreja. O exército apreendeu os documentos do congresso de Recife. Dois anos depois, a direção nacional e mais dois assistentes foram presos, torturados e levados ao tribunal militar por crime de subversão (PINHEIRO, 1986, p. 94).

Embora a repressão da ditadura civil-militar se abatesse sobre leigos e religiosos que construíram a história da Ação Católica no Brasil, embora setores da hierarquia eclesiástica entrassem em colisão ideológica com a militância dos diversos movimentos, não se depreenda disso que todo o trabalho de aproximação da Igreja com os pobres e com a conscientização das massas se tenha perdido no tempo.

Olhando o movimento da Ação Católica sob essa ótica, a JAC teve a sua continuidade nas ações do Movimento de Evangelização Rural, MER, e, de certa forma, na Comissão Pastoral da Terra, CPT. Por outro lado, a JUC e a JEC geraram a Ação Popular, AP, que contribuiu para a formação de toda uma geração que se dispôs a combater a ditadura civil-militar, lutando pelo restabelecimento dos direitos democráticos, além de alimentar a base de sustentação da União Nacional dos Estudantes, UNE, não permitindo que a instituição viesse a perecer como desejava o regime.

Assim, as sementes morreram para vivificarem em outros corpos. Pinheiro (1986, pp. 102 e 103) lembra que “além do novo que vem nascendo como sinal de grande esperança, vemos desabrochar novos rebentos das sementes que teimam em não morrer”. Assim é que as Comunidades Eclesiais de Base, a Pastoral da Terra, do Menor,

das Favelas, do Índio, da Saúde, do Negro, da Criança, a Pastoral Carcerária e Operária, os Centros de Direitos Humanos, “quase todas estas formas de apostolado leigo nascem dos escombros da AC”.

Indo além dos movimentos leigos, esse trabalho histórico da Igreja Católica, também, desabrocharia ou teria continuidade na formação dos futuros sacerdotes do Nordeste. Em 1967, por exemplo, a Arquidiocese de Recife e Olinda, sob a liderança de D. Hélder Câmara, levaria a efeito uma das experiências mais significativas, sob a coordenação do padre francês René Guerre. Os seminaristas, oriundos de vários estados nordestinos, iniciaram o chamado seminário maior, mais precisamente o curso de filosofia, vivenciando, no primeiro semestre, uma experiência de conhecimento da realidade nordestina, convivendo com as mais diversas situações políticas, econômicas, sociais, culturais e religiosas da região. Duas cidades foram selecionadas para a realização desse trabalho: Pesqueira, no Agreste, e Palmares, na Zona da Mata.

O Pe. Guerre fora, durante 15 anos, assistente da JOC francesa. Tanto em Pesqueira como em Palmares, ele implementou um trabalho que ia além da coordenação ou direção de uma pesquisa sócio-econômica realizada por futuros sacerdotes. Por outro lado, sua preocupação extrapolava a condição de orientador de seminaristas para ser, sobretudo, o homem encarregado de formar homens cristãos comprometidos com o seu tempo e com a sua realidade.

A etapa acima mencionada fazia parte de um trabalho pedagógico maior, cuja conclusão se dava no segundo semestre, quando professores como o Padre Comblin refletiam com os seminaristas a realidade observada, à luz do pensamento de Teilhard de Chardin.

Essa visão pedagógica do Seminário Regional do Nordeste estava em consonância com os ideais defendidos pela ala liberal da Igreja, mas, claramente, na contramão da práxis ideológica da ditadura civil-militar. De qualquer modo, convém salientarmos que esse posicionamento assumido pela Igreja Católica, no Nordeste, a propósito do processo de formação dos seus sacerdotes, não era algo que fugia do universo ideológico do seu tempo, o qual já vinha sendo construído nos anos de 1950, tanto na Comissão Econômica para a América Latina e Caribe, CEPAL, como no Instituto Superior de Estudos Brasileiros.

Capítulo III

CEPAL, ISEB, SUDENE e Estado Militar: contradições em movimento

A inauguração de uma política desenvolvimentista no Nordeste, na década de 1960, e sua execução dentro de elevados padrões de eficiência, mercê de profundas modificações do aparelho administrativo regional, com a introdução de uma nova sistemática de aplicação dos recursos públicos e privados, propiciou a criação, na Região, das condições básicas para a promoção do seu desenvolvimento. Nessa perspectiva, a década de 1970 deverá, em termos históricos, ter um significado especial para a evolução econômica e social do Nordeste, vez que vencidas as dificuldades inerentes à primeira etapa da política desenvolvimentista, já se apresentam condições para a realização de um vigoroso impulso econômico, o qual abrirá, de maneira efetiva, caminho à superação do subdesenvolvimento regional. [...] O Objetivo-Síntese da política de desenvolvimento do Nordeste, reafirma, portanto, a necessidade de se promover a incorporação da Região no processo de desenvolvimento nacional. (SUDENE, Plano de Desenvolvimento do Nordeste (1972-1974).

3.1. CEPAL: idéias e propostas de políticas públicas para a América Latina

A primeira metade do século XX foi marcada pela auto-affirmação das nacionalidades e pela busca da hegemonia. Desde o final do século anterior já se configurava certo aguçamento das contradições que marcariam a política externa das nações européias. Vários fatos caracterizaram esse contexto, tais como a segunda fase da revolução industrial, a expansão do mundo europeu sobre a África e a Ásia, a chamada paz armada e a tecedura de um sistema duplo de alianças, as quais se opunham mutuamente.

Esse jogo de oponentes levou o mundo a confrontos e rivalidades políticas, econômicas e militares, cuja conseqüência foi a deflagração da Primeira Guerra Mundial (1914–1918). A esta engenharia de opostos se seguiram conseqüências indesejáveis para o estabelecimento de uma paz que se pretendia. Quatro variáveis colocariam mais lenha na fogueira, dando uma dinâmica diferente e mais perigosa a um confronto, que, mais do que nunca, assumia um perfil ideológico: a Revolução Russa de 1917; a implantação do Fascismo de Mussolini na Itália, em 1922; a devastadora crise

de 1929, oriunda dos Estados Unidos, país que, aos poucos, se construiu potência no concerto das nações; e o golpe Nazista de Hitler na Alemanha, em 1933.

Todo esse universo de contradições, marcado pelo conflito de oponentes que pareciam digladiarem-se num ringue, desembocaria na Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Os anos que se seguiram a esse confronto foram desastrosos, sobretudo para a Europa e Japão. Ao seu término, uma tarefa se impôs: a reconstrução. Neste contexto, o Plano Marshall⁸⁹, de origem norte-americana, teve um papel fundamental, entretanto, deixava de lado a América Latina.

O mundo arquitetado por esse confronto não traria a paz que ilusoriamente se esperava no pós-guerra, ao contrário, fez brotar a chamada Guerra Fria. A política internacional, gerada a partir desse momento, tem duas características: a universalidade das relações entre as nações e o estabelecimento de uma bipolaridade.

Assim, a universalidade das relações entre as nações resultou da desagregação dos impérios coloniais e, conseqüentemente, do aparecimento de dezenas de países independentes. Nesse contexto, as relações diplomáticas tomaram uma dimensão que fugia ao controle total do eixo Europa, Estados Unidos e Japão. Um atestado dessa nova engenharia diplomática foi, sem dúvida, a criação da Organização das Nações Unidas, ONU.

Por outro lado, a bipolarização originou-se do enfraquecimento das antigas potências, cujo espaço foi ocupado por duas outras superpotências: União Soviética e Estados Unidos. Essa bipartição político-ideológica materializou-se em dois sistemas de alianças antagônicas, configurando-se, portanto, o domínio absoluto das duas superpotências. Assim, formou-se o bloco socialista, liderado pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas e sua aliança militar de sustentação, o Pacto de Varsóvia e, no outro extremo, as chamadas democracias liberais capitalistas, cujo país

⁸⁹ Sob a severa oposição de Josef Stalin, ditador da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, para quem o Plano Marshall, anunciado no dia 5 de julho de 1947, em Harvard, Estados Unidos, era uma ameaça, também foi criticado por historiadores ocidentais contemporâneos. Constituindo-se num desdobramento da Doutrina Truman, o Plano Marshall é visto como um dos primeiros instrumentos de integração européia. Tratava-se, no pós-guerra, de recuperação da Europa Ocidental. Entre 1948 e 1952, foram investidos cerca de US\$ 14 bilhões, os quais eram distribuídos pela Organização Européia de Cooperação Econômica (OECE), fundada em Paris, no ano de 1948. Entre os objetivos do presidente Harry Truman, estavam: consolidar as economias capitalistas para conter o socialismo, impedindo a expansão da União Soviética, e recuperar mercados para produtos e capitais norte-americanos. Faz parte desse universo político do pós-guerra, a criação da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN) e o estabelecimento da chamada Guerra Fria (Estados Unidos X União Soviética). A designação de Marshall para o plano se deveu ao nome do General George Catlett Marshall, Secretário de Estado do Governo Truman. Diga-se, ainda, que George Marshall recebeu em 1953 o prêmio Nobel da Paz pela criação do citado plano.

referência era os Estados Unidos, o qual organizou outra aliança de defesa militar, a Organização do Tratado do Atlântico Norte, OTAN.

A bipartição do mundo político não se deu somente numa dimensão física, mas, sobretudo, ideológica. Essa guerra ideológica se expressou de forma intensa em frentes diversas, da Guerra da Coréia, em 1950, passando pela construção do Muro de Berlim, em 1961, até a apocalíptica Guerra do Vietnã, na sua fase americana, entre 1965 e 1973.

No entendimento de Vale (2006, p. 21), “o pós-guerra fora um afã de sentimentos, especulações e ação por reconstrução, desenvolvimento, libertação e consciência autônoma”.

Note-se, ainda, que esses conflitos ideológicos, característica pós-guerra, tiveram, também, a sua versão latino-americana, da qual se destacam três exemplos emblemáticos: o primeiro deles é a Revolução Cubana, seguida da visceral oposição norte-americana; o segundo é uma consequência do anterior: tentando evitar o surgimento de novas manifestações revolucionárias, como a de Cuba, Kennedy formulou um programa de ajuda econômica aos países do continente latino-americano, materializado na Aliança para o Progresso, ao mesmo tempo em que isolava a Ilha de Cuba; o terceiro foi o aguçamento das contradições sociais, as lutas ideológicas e o florescimento de ditaduras militares, pró-Estados Unidos, em toda a América Latina.

E foi exatamente para o continente latino-americano que a Organização das Nações Unidas, ONU, voltou o seu olhar, nesse pós-guerra. O continente latino-americano, como foi enfatizado anteriormente, ficara de fora dos estímulos e investimentos originários do Plano Marshall. Reafirme-se, ainda, a bipolarização, herança da guerra.

É nesse contexto que a ONU resolveu criar, em 1948, a Comissão Econômica para a América Latina e Caribe, CEPAL, cujo objetivo era incentivar a cooperação econômica entre as nações do continente. Ressalte-se que dessa Comissão, além dos países da América Latina, fazem parte como membros o Reino Unido, França, Países Baixos, Portugal, Espanha, Japão, Canadá e Estados Unidos, o que de alguma forma mostra que o continente necessitaria de tutores, e, dentre eles, os antigos colonizadores.

Tendo, portanto, como tarefa primeira encontrar uma saída para os grandes problemas que afetavam a América Latina (altos índices de mortalidade infantil, baixo nível na expectativa de vida, reduzida produtividade, desemprego, desigualdade na distribuição de renda, agricultura arcaica, baixa industrialização, atraso tecnológico etc.) a CEPAL reuniu grandes nomes do pensamento econômico, os quais tinham a tarefa de

apontar caminhos para a superação do subdesenvolvimento continental, através da industrialização, principal foco do pensamento cepalista.

No entendimento de José Antonio Ocampo, Secretário Executivo da CEPAL, (1988),

[...] ninguém poderá escrever a história econômica da América Latina no último século sem se referir à Comissão Econômica para América Latina e Caribe. Como toda instituição que se destaca, a Cepal gerou polêmica. Fez modificações no desenvolvimento regional e suas teorias e visões foram escutadas em muitos lugares, não apenas neste continente, mas também, no mundo inteiro. Houve alguns acertos em muitos deles e, sem dúvida, erros, como acontece com qualquer instituição humana. Muitas de suas teorias foram, por que não dizer, caricaturizadas e críticas foram dirigidas com frequência a estas caricaturas do seu pensamento que às suas verdadeiras contribuições, gerando a falsa idéia de um pensamento esquemático e imóvel no tempo⁹⁰.

Sob a liderança do economista argentino Raúl Prebisch, a CEPAL iniciou sua fase de grande desenvolvimento. E um dos pensadores de maior influência na comissão, foi, sem dúvidas, Celso Furtado. Ambos defendiam o planejamento econômico com base na industrialização para gerar empregos, assim como a necessidade de intervenção estatal para assegurar o desenvolvimento.

A CEPAL, inicialmente, preocupou-se em estruturar uma política que viabilizasse maior racionalidade à industrialização do continente, substituindo as importações. Entretanto, saliente-se que a CEPAL não defendia a substituição de importações sem concessão. Ao contrário, criticou os abusos cometidos ao longo desse processo e o fez com idéias que redundavam no estímulo às exportações e na possibilidade de o continente buscar a integração regional. A propósito dessa integração, Furtado (1967, p. 254) entende que

a integração econômica é, no essencial, um esforço visando maximizar as economias de escala de produção, em função da tecnologia disponível, sem reduzir as economias de aglomeração, ou compensando adequadamente os efeitos negativos dessa redução sobre determinadas coletividades. [...] a teoria da integração constitui uma etapa superior da teoria do desenvolvimento e a política de integração uma forma avançada de política de desenvolvimento. O planejamento da integração surge, assim, como a forma mais complexa dessa técnica.

⁹⁰ Parte do discurso pronunciado pelo senhor Ocampo na inauguração da etapa ministerial do vigésimo sétimo período de sessões da Comissão, (Oranjestad, Aruba, 15 de maio de 1998) e parte do que pronunciou quando recebeu o título de Doutor Honoris Causa concedido pela Universidade de São Marcos (Lima, 2 de setembro de 1988). Documento encontrado em www.cepal.org. Acesso: dia 5 de janeiro de 2009.

Essa questão da integração continental foi vista claramente por Juscelino Kubitschek (1958), quando criou a Operação Pan-Americana, OPA. O discurso de JK mostra como o Presidente do Brasil avaliava a importância estratégica da América Latina. Nesse sentido, afirma: “temos que responder à guerra fria, que já invadiu esse Hemisfério, com o desenvolvimento harmônico de nossas economias, de que resultará alívio aos sofrimentos até agora pacientemente suportados por milhões de seres humanos deste Continente”⁹¹.

Mais tarde, esse posicionamento é reafirmado pelo Ministro das Relações Exteriores do Brasil, Francisco Negrão de Lima. Ao justificar a necessidade da OPA, Negrão de Lima (1958) mostra que a proposta se caracteriza pela

[...] ausência de qualquer preocupação de originalidade ou de se reivindicar autorias ou prioridades para algum de nós. A grande, a verdadeira, a única ambição do Brasil é a de que conjugaremos todas as nossas energias para compreender algo de sério e substancial, de concreto e fundamental no terreno da solidariedade da família americana. [...] É necessário congregarmos nossos Governos e nossos povos em torno de uma programação nacional de medidas que invertam a tendência atual de crescente empobrecimento da América Latina em relação às grandes potências econômicas⁹².

Portanto, essa visão desenvolvimentista e integracionista da CEPAL foi experimentada pelos intelectuais e governantes brasileiros. Os discursos mencionados acima mostram que no Brasil se refletia o princípio básico cepalino: equidade. O processo de transformação proposto deveria alicerçar-se na evolução equilibrada da América Latina. Nesse quadro, o processo de desenvolvimento econômico, social, político e ambiental deve ser buscado de forma simultânea. Nessa perspectiva, o capital social era fundamental para o crescimento econômico, portanto cabia ao Estado preocupar-se com o homem.

Para que isso aconteça, necessariamente temos que promover um desenvolvimento integral e para tal são essenciais políticas públicas ativas, as quais podem ser ou não estatais.

Toda a atuação da CEPAL foi além das questões acima mencionadas. Entre suas grandes contribuições, podemos citar, por exemplo, sua participação nos debates sobre inflação, cujo mérito está nos programas de estabilização inflacionária na região. Citem-

⁹¹ Discurso pronunciado no Rio de Janeiro, em 4 de agosto de 1958, diante de Alberto Lleras Camargo, Presidente da República da Colômbia.

⁹² Discurso pronunciado na primeira reunião informal dos chanceleres americanos em Washington, no dia 23 de setembro de 1958.

se, ainda, as análises sobre desenvolvimento sustentável e o desenvolvimento de uma metodologia de trabalho que alia múltiplos elementos, tais como o caráter interdisciplinar das políticas geradoras do desenvolvimento integral, a dialética entre idéias e realidade, entre pensamento e ação, bem como a busca de uma identidade regional.

Segundo Ricardo Bielschowsky, funcionário do Escritório da CEPAL, em Brasília, essa instituição “se desenvolveu como uma escola de pensamento especializada no exame das tendências econômicas e sociais de médio e longo prazo dos países latino-americanos”⁹³.

No Brasil, por exemplo, Celso Furtado coordenou ações da CEPAL e do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico, BNDE, os quais objetivavam um “esboço de um programa de desenvolvimento para a economia brasileira no período de 1955 a 1960”. Nesse estudo, uma das principais recomendações era a reforma agrária. As propostas oriundas desse “Esboço” serviram de base para o Plano de Metas do Governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961). Apesar disso, a reforma agrária não fez parte das preocupações do governo brasileiro.

Em 1962, a CEPAL chamou a atenção para outro item considerado fundamental para o desenvolvimento do continente, qual seja a educação. E fez isso na Conferência sobre Educação e Desenvolvimento Econômico e Social na América Latina, realizada em Santiago do Chile e organizada em colaboração com organizações das Nações Unidas e a Organização dos Estados Americanos, OEA. Havia, por parte da CEPAL, a preocupação com o planejamento econômico e, dentro deste, a educação era peça essencial.

Com a implantação das ditaduras militares no continente, a CEPAL começou a perder espaço dentro da política latino-americana, uma vez que a ideologia dominante passou a identificar a instituição e suas idéias de desenvolvimento, de capital e de indústria nacionais um risco reformista.

3.2. O mundo do pós-guerra e os pensadores do ISEB

O Brasil não ficaria à parte dessa movimentação político-ideológica. Utilizaremos aqui de alguns exemplos pontuais na atualidade, tais como as transformações

⁹³ Em “Evolução das idéias da Cepal”, artigo encontrado em www.cepal.org. Acesso: dia 5 de janeiro de 2009.

sociais, culturais, políticas e econômicas que marcaram a vida do país nos anos de 1920 e culminariam com a Revolução de 1930, liderada por Getúlio Vargas, o qual representava, naquele momento, as forças que aspiravam por mudanças. Durante 15 anos, Vargas (1930-1945) governou uma nação que reproduzia internamente aquilo que o mundo vivia de forma intensa: política nacionalista, conquistas sociais e educacionais, perseguição ferrenha aos opositores do governo, disputas ideológicas entre comunistas, fasci-nazistas, liberais democratas e liberais capitalistas, participação na Segunda Guerra Mundial etc.

Ao término da Segunda Guerra Mundial, seguiram-se o fim do Estado Novo e a queda de Vargas, bem como o surgimento de governos populistas, entre eles o do próprio Vargas que, aclamado pelo voto popular, voltaria a governar o país entre 1951 e 1954, quando, pressionado e acusado de corrupção pela forças opositoras, suicidou-se.

A chamada *Era Vargas* foi significativa para o futuro político do Brasil. Celso Furtado (1978) analisa esse momento histórico com propriedade. Após referir-se à crise econômica de 1929, a qual, segundo ele, já “se anunciava desde começos do século [...], pôs em marcha uma série de processos que convergiram no sentido de abrir o caminho à industrialização”, Furtado (1978, p. 20) analisa a crise do Estado nacional, apoiado “tradicionalmente num equilíbrio forças regionais”, demonstrando que com o deslocamento da “força estabilizadora que representava os interesses do café [...], criou-se um vazio de poder que poderia transformar as contendas políticas entre grupos regionais em um processo recorrente de guerras civis”.

No entendimento de Furtado (1978, p. 21), “a crise do café seria também a crise do poder central e a abertura de um processo de transformação do Estado nacional”. Nesse sentido, acrescenta ele, “coube a Vargas estabelecer uma aliança entre a classe política tradicional [...] e as forças armadas, o que permitiu que se instaurasse o Estado **novo**”⁹⁴. Esse Estado emergente, para Furtado, vinha acompanhado de “um mínimo de modificações na estrutura tradicional de poder”.

Continuando sua análise, Furtado (1978, p. 22) acentua que, em 1937, quando da instauração do Estado Novo (1937-1945), “a opção que se configurava [...] era uma ditadura militar, e Vargas surge como o homem que a evita, conseguindo preservar para a classe política um papel que de outra forma lhe teria sido negado”. Furtado (1978, p.

⁹⁴ O grifo é do texto original.

22/23) enfatiza: “é graças à evolução ocorrida durante esse período que o Estado nacional emerge como um fator importante no sistema econômico brasileiro”.

Entre o suicídio de Vargas, em 1954, e a eleição de Juscelino Kubitschek de Oliveira, o JK, para a presidência da República, em 1955, o país fora palco de crises institucionais que tramavam contra o próprio sistema democrático, quando, mais uma vez um grupo de militares, ligados à União Democrática Nacional, UDN, teve papel acentuado.

Para a compreensão do governo de Juscelino (1956-1961), assim como do seu Plano de Metas, é fundamental que tenhamos claro o conceito de desenvolvimento sustentado pelos setores mais próximos da máquina montada pelo presidente. Esses setores estão intimamente ligados aos ideais que impulsionaram os anos de 1920 e ecoaram no movimento gerador da Revolução de 1930 e, portanto, que marcaram a Era Vargas.

Como dissemos anteriormente, todo o processo de disputas políticas, conquistas sociais, avanços culturais, crises econômicas e propostas educacionais terminaram por chegar ao Brasil e refletir-se no comportamento dos intelectuais e da sociedade. No caso da educação, por exemplo, alguns desses pensadores se tornaram os responsáveis por reformas em muitas unidades da federação, tais como Minas Gerais, São Paulo, Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro etc. Nesse caso específico, reformularam os sistemas educativos a partir de novos referenciais que pudessem indicar alternativas para o desenvolvimento e avanços das metodologias educacionais, como foi o caso de Francisco Campos, criador da Escola de Aperfeiçoamento para os professores mineiros.

Atente-se para o fato de que os ideais da escola nova nos chegaram via influência norte-americana, mais precisamente, de John Dewey, mestre de pensadores como Anísio Teixeira. Diga-se, ainda, que esse compartilhamento de idéias era compreensível, não só pela presença de intelectuais brasileiros nos Estados Unidos para ampliarem seus estudos em cursos de pós-graduação, entre eles o próprio Anísio Teixeira, como também, o fato desse país, no momento seguinte à Primeira Guerra Mundial, insinuar-se como nação hegemônica, sobretudo nas Américas.

Essa evolução no pensamento da intelectualidade brasileira não se limitou ao mundo da educação. Após o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, em 1932, coordenado por Fernando de Azevedo, a opção pela mudança chegaria à Constituição de 1934, a primeira a reservar um capítulo para a educação. Aqui, não se entenda por

mudança algo que viesse a mexer na estrutura montada pelo modelo econômico e político republicano, mesmo porque muitos dos mudancistas apoiariam Vargas na implantação da ditadura do Estado Novo, o qual teria sua trajetória percorrida entre conflitos ideológicos, sentimentos nacionalistas, censuras, prisões de opositores ao governo etc.

E foi assim que chegamos à Segunda Guerra Mundial como colaboradores dos aliados que faziam frente ao nazi-facismo, embora, internamente, vivêssemos um regime, entendido por muitos como fascista.

Mas, apesar das transformações oriundas do grande conflito, a sociedade brasileira, na sua configuração geral, continuava mergulhada nos velhos esquemas políticos de privilégios, predominando representações denominadas por Vale (2006, p. 21) de “ranço ideológico da dominação oligárquica”.

Nesse sentido, o antagonismo oriundo da Guerra Fria e suas conseqüências, também, faziam parte do cotidiano político do Brasil, onde a política externa norte-americana exercia sua predominância. Pode-se apontar como um exemplo dessas disputas ideológicas e do jogo de interesse no setor educacional, as discussões em torno da proposta de lei que objetivava estabelecer as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Enviado ao Congresso Nacional, em 1948, o projeto tramitou por treze anos, entre discussões, arquivamentos, adendos e substitutivos.

Como dissemos anteriormente, a estrada sinuosa pela qual transitou o projeto, acima mencionado, reflete os conflitos ideológicos e políticos vividos pelo Brasil., Pedagogos e intelectuais, influenciados pelos ideais da escola nova, embora, a rigor, estivessem muito mais no plano discursivo, defendiam uma escola pública, obrigatória e gratuita, posições interpretadas pelos conservadores como um passo para a estatização do ensino e, portanto, para a concretização de uma proposta comunista de sociedade. Nesse campo minado, digladiam-se os remanescentes dos Pioneiros da Escola Nova e os defensores das escolas privadas, confessionais católicas na maioria, as quais tinham como principal porta-voz, no Congresso Nacional, o Deputado Federal Carlos Lacerda, pertencente à UDN do Rio de Janeiro.

É nesse contexto ideológico que surge o Instituto Superior de Estudos Brasileiros, ISEB, proposto e criado em 1955, pelo governo conservador de Café Filho, vice e substituto de Vargas, após o suicídio deste. O ISEB, segundo o decreto-lei nº 37.608 (Apud. VALE, 2006, p. 17) que o criou, tinha objetivos definidos:

o estudo, o ensino e a divulgação das ciências sociais, notadamente da sociologia, da história, da economia, da política, especialmente para o fim de aplicar as categorias e os dados dessas ciências às análises e à compreensão crítica da realidade brasileira, visando à elaboração de instrumentos teóricos que permitam o incentivo e a promoção do desenvolvimento nacional.

O ISEB, portanto, se propunha ser um fórum de estudos, debates e proposições que pudessem contribuir para o desenvolvimento do Brasil. Na expressão de Toledo (1982), o ISEB era, nessa perspectiva, uma fábrica de ideologias. Mas uma primeira característica dessa instituição era o fato de que os isebianos não tinham a mesma raiz ideológica, enquanto, por exemplo, Nelson Werneck Sodré bebia na fonte marxista, Álvaro Vieira Pinto se abastecia no evangelho cristão.

Numa avaliação geral, Vale (2006, p. 21) mostra que

[...] poderemos reconhecer que o jovem grupo até pecou por idealismo, por ser jovem e por não contar com a tradição acadêmica que este país, subdesenvolvido, queria ter podido acalentar. O ranço ideológico da dominação oligárquica, que eles analisaram reconhecidamente bem, se espalhava sobre eles próprios como forte condicionamento à hora de procurarem por respiro e luz. Assim, eles desejavam esclarecer, mas também não viam claros os próprios caminhos.

Embora os ideólogos do ISEB tenham tido uma participação ativa nos ideais que propugnavam as radicais reformas de base propostas por João Goulart (Toledo, 1978), foi, entre 1956 e 1960, que alcançaram o ápice de sua atuação. Não é demais evidenciar que esse foi o momento do Governo JK e do seu Plano de Metas, da luta pela superação do subdesenvolvimento e da legitimação da “prática ideológica nacional-desenvolvimentista - núcleo do pensamento isebiano durante o período governamental de Juscelino Kubitschek” (TOLEDO, 1978, p. 117).

Segundo Miriam Cardoso (1978, p. 276), o discurso de Kubitschek reflete a orientação política e ideológica assumida por ele. Habilidoso, JK encampou a “fábrica de ideologias do ISEB (Toledo, 1982), com a intenção de transformá-lo em órgão de assessoria, apoio e sustentação à política econômica desenvolvimentista definida no Programa de Metas” (BENEVIDES, 1979, p. 241) e, principalmente, para fortalecer o Estado.

O estatuto do ISEB trazia uma advertência significativa. Suas atividades não se limitariam a um pragmatismo puro e simples, “onde apenas se estipulam os objetivos práticos e imediatos a serem cumpridos” (TOLEDO, 1982, p. 32). Subordinado ao

Ministério da Educação e Cultura, o ISEB se propunha a ser um laboratório onde a pesquisa de caráter interdisciplinar sobre a realidade brasileira se converteria em prioridade.

Assim, para Toledo (1982, p. 129), no interior do ISEB, o nacionalismo era a ideologia hegemônica, embora houvesse divergências quanto à sua conceituação. Nelson Werneck Sodré, por exemplo, ainda segundo Toledo (1982, p. 129), não o entendia como “prática ideológica”, ou seja, não era “xenófobo”, detalhe compartilhado por outros isebianos que viam o nacionalismo como “política ideológica por excelência”.

É oportuno salientar que, embora o ISEB tenha sido um instrumento fundamental para o governo JK, guardava alguma autonomia em relação à chamada “ideologia oficial”. Convém dizer, ainda segundo Toledo (1982, pp. 147-50), que o interesse do governo pelo ISEB foi sendo atenuado, “em razão de uma certa discrepância quanto à compreensão que se passa a ter do desenvolvimento nacional (suas contradições, limites, dificuldades etc.)”.

Dessa forma, Toledo (1982, p. 174-175) diz que o ISEB tinha uma ideologia de “inspiração intelectualista e de classe média, o que explicaria as suas dificuldades e ambigüidades quando se tematizam as relações da ideologia nacional-desenvolvimentista com as massas proletárias”. Na ótica de Toledo, “ilusório seria que aparelhos e instituições ligados ao Estado pudessem organizar e promover a luta ideológica de classe no seio das camadas populares e proletárias”.

“Intelectuais orgânicos”, na ótica de Ivani Fazenda (1988, p. 7) não inscreveram “em sua pauta o problema educacional, muito embora Anísio Teixeira estivesse entre seus debatedores”. Por outro lado, “os ‘isebianos históricos’ procuravam instaurar o debate, o diálogo com a sociedade, em especial por meio de palestras proferidas em institutos importantes, como a Escola Superior de Guerra” (MANOEL, 2002).

Dessa forma, como assevera Benevides (1979, p. 242), “embora o ISEB não tenha patrocinado integralmente a ideologia desenvolvimentista, nunca deixou de dar ampla cobertura ao desenvolvimento capitalista”, até porque via nesse modelo a “única alternativa viável” capaz de fazer com que o país superasse sua condição de subdesenvolvido. O próprio JK, em 1956, conforme Miriam Cardoso (1978, p. 159), demonstrara inquietação diante da necessidade de se buscar uma saída para vencer aquele estágio econômico, social, político e cultural da sociedade brasileira.

3.3. Do DENOCS à SUDENE

João Gonçalves de Souza (1964), ao assumir o cargo de chefia máxima da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste, SUDENE, em 1964, ao se referir à indústria açucareira e à produção de alimentos, disse no seu discurso que era preciso corrigir “certas distorções estruturais ligadas à rigidez do sistema de classes e ao monopólio da terra, a fim de liberar parte dessa terra para uma produção diversificada, em especial de gêneros alimentícios de que a região é carente”. Gonçalves de Souza entendia que não se pode esperar a transformação econômica e social da Região sem políticas, cujas decisões impliquem, necessariamente, em mudanças estruturais, incluindo-se, nas mesmas, transformações nas áreas de “energia e transporte”. Para ele, “o desenvolvimento da economia nordestina está em função direta da rapidez com que a região se industrializa”.

Percorrendo outro caminho que não aqueles de Castro e Furtado, Gonçalves de Souza chega à mesma conclusão: o fio da meada é estrutural. Compreender isso e transpor as barreiras estabelecidas por essa estrutura mantida pelos setores privilegiados da sociedade, legítimos herdeiros seculares dessas distorções, “é condição decisiva para solidificar o processo de integração nacional, mesmo porque o desenvolvimento do Nordeste é um compromisso nacional. Assim, brasileira deve ser a solução dos problemas decorrentes, como brasileiras as mãos e as cabeças que devem assegurá-la” (GONÇALVES DE SOUZA, 1964).

A propósito, Furtado (1989, p. 39) diz que “viajando pelo semi-árido durante a seca de 1958, constatei minhas observações no quadro social. As condições de vida da população trabalhadora rural eram calamitosas, contudo a classe de proprietários de terra não parecia sobremodo afetada”. Furtado (1989, pp. 35 e 39) comenta, ainda, que se não fosse a intervenção do poder público com a abertura das “frentes de trabalho”, por exemplo, objetivando minimizar os efeitos daquela calamidade, “parte da população seria dizimada pela seca, e parte emigraria”. No entendimento de Furtado (1991, p. 162), aquela tragédia havia posto “a nu a cruel realidade da região”, obrigando o governo a “atender mais de 500.000 pessoas com empregos de emergência”. A situação caótica criada pela seca de 1958, mais uma vez, assanhara a velha “indústria da seca” e a conhecida pressão dos velhos políticos para obtenção de verbas. Leia-se da “classe de proprietários de terra” que, na observação de Furtado, “não parecia sobremodo afetada” pelas conseqüências da referida seca.

Dentro desse quadro, verifica-se o claro fortalecimento do poder dos latifundiários na região, porquanto retinham artificialmente essa população de flagelados, transformando e ampliando seu “curral eleitoral”, ao mesmo tempo em que fortaleciam seu poder e, por consequência, promoviam a sobrevivência das “estruturas tradicionais” de controle político, econômico e social no Nordeste.

Sobre essa seca, Juscelino se refere no seu livro de memórias, “50 anos em 5 – meu caminho para Brasília”. Por causa dela, segundo suas próprias palavras, fizera uma “excursão” pelo Nordeste, para ver, “in loco”, a tragédia proporcionada pela “grande seca” de 1958, Kubitschek (1978, pp. 201, 202 e 203) permaneceria na região por três dias. Naquela oportunidade, constatara que “o ponto nevrálgico do problema continuava sendo remediado”. Pernoitara em Souza/PB. Na manhã seguinte, relembra o Presidente, “em frente à casa, cerca de 20 mil retirantes aglomeravam-se em desordem. Tinham feito uma pausa para matar a sede, pois havia um poço no terreiro”. Ao se dirigir à massa, em cima de um caminhão, dissera que “teria vergonha de ser presidente da República se não cicatrizasse aquela chaga”. Para surpresa de JK, a multidão não reagiu, “quer para agradecer as providências, quer para discutir a situação. Os milhares de infelizes apenas me olhavam. Era como se estivessem anestesiados”. JK comenta, ainda, em suas memórias:

Junto ao caminhão estava um velho apoiado num pedaço de pau e coberto de poeira. ‘Onde mora?’ – perguntei-lhe numa tentativa de estabelecer qualquer diálogo. ‘Umas vinte léguas daqui’ – balbuciou com voz sumida. ‘Para onde vai?’ – interroguei-o de novo. Torceu a boca num arremedo de sorriso: ‘Lugar nenhum. Vou sendo levado’. Aquele sofrimento vinha se repetindo desde o Império. Pedro II, ao tomar conhecimento do que representava uma seca, dissera indignado: ‘Se não houver recursos no Tesouro que se vendam as jóias da Coroa, mas essa gente tem que ser socorrida’. O Império passara. Viera e se fora a República Velha. Em 1953, Getúlio Vargas estivera a braços com outra grande seca. O problema era cíclico e atravessava os regimes políticos. Entretanto, havia chegado a hora do Brasil pagar o tributo que devia àqueles infelizes.

Aliás, comenta Furtado (1989, p. 36), o Presidente, “sem conhecimento efetivo da região, a não ser o proporcionado pelos debates no Congresso, onde a confrontação partidária nem sempre ajuda a ver claro na realidade”, tinha que, urgentemente, encontrar soluções para um problema que corria o risco de prejudicar sua “obra de redenção nacional”, a qual “imaginava estar realizando”. Furtado (1989, p. 42) observa que o aludido desconhecimento da realidade nordestina, também, fazia parte de outras cabeças pensantes e executivas do governo. Um exemplo disso era Lucas Lopes,

ministro da Fazenda, que, reducionista, “seguia a linha dominante dos que se impacientavam com o debate em torno da região, lançando toda a culpa nos males que a afligiam na ‘voracidade’ dos políticos nordestinos”. E sentenciara: “o Nordeste precisa de uma boa dose de entreguismo”, insinuando, traduzia Furtado, “que o desenvolvimento ali seria o fruto de iniciativas de gente de fora da região”.

A excursão a que nos referimos acima, talvez, tenha minimizado a falta de conhecimento do Presidente, da qual fala Celso Furtado. De qualquer modo, pelo que observamos nas suas memórias, JK, vendo-se diante do que só conhecia através da literatura ou da “lengalenga” dos políticos para pedir verbas, tomou consciência da seriedade e profundidade da questão nordestina. Diz ele: “senti, desde o primeiro momento, que o caminho administrativo não era, sem dúvida, o mais certo”. E isso só foi possível porque “no contato com a região e através da observação constante das distorções que lhe singularizavam a fisionomia sócio-econômica”, JK concluiu que “a solução dos problemas do Nordeste estaria no binômio: Industrialização e Agricultura Irrigada”.

Na concepção de Furtado (1991, p. 166), “o Nordeste sofria porque era a parte mais frágil de uma economia nacional e não se beneficiava de ser parte de um grande mercado. Não havia uma política específica para a região. Havia, digamos, uma política hidráulica, enquanto era necessária uma política global”. Tradicionalmente, essa política de que tudo se resolveria represando água em grandes reservatórios era executada pelo Departamento Nacional de Obras Contra as Secas, DENOCS, uma “instituição dominada por interesses eleitorais locais, que vinha insistindo há decênios na chamada ‘solução hidráulica’ para o problema das secas” (FURTADO, 1989, p. 38).

O DENOCS construía açudes e barragens, represando, já naquela época, sete bilhões de metros cúbicos de água. O maior desses açudes, o Orós, represava as águas do Rio Jaguaribe, no Ceará, seria inaugurado por Juscelino Kubitschek, em 11 de janeiro de 1961. Muitos questionavam a política do DENOCS, uma vez que a possibilidade de irrigação daquelas terras e o potencial hidrelétrico gerados pelos açudes não eram convenientemente aproveitados ou se restringiam às grandes propriedades. “Nessa época”, observa Furtado (1989, p. 38), “o jornalista Antônio Callado ainda não havia construído o conceito de indústria da seca”.

Mesmo JK (1978, p. 204/205), ao analisar a questão em suas memórias, afirma que

[...] durante algum tempo, eu pensara que uma açudagem intensiva poderia constituir um remédio e, nesse sentido, dei início a um vasto programa de construção de barragens e represas. Concluí, depois, que a irrigação por si só, não minoraria o sofrimento daqueles 20 milhões de brasileiros. Que adiantaria a irrigação, em face de uma agricultura primitiva? Resultaria dessa providência que os açudes ao invés de um fator de desenvolvimento agrícola teriam uma utilidade reduzida, já que se converteriam, aos poucos, em simples reservatório de água potável.

No contexto político que se esboçava naquele final dos anos de 1950, JK se viu às voltas com uma derrota eleitoral na Bahia e em Pernambuco. Furtado (1989, p. 35) observa que “os novos governadores eram de corte populista: denunciavam a malversação de fundos públicos, as estruturas sociais anacrônicas, a espoliação da região pelos interesses econômicos do Centro-Sul do país”.

Furtado (1989, p. 35) destaca na sua análise, além da vitória dos governadores de oposição, dois aspectos essenciais como parte do jogo de forças políticas e ideológicas que se manifestavam naquele instante histórico. De um lado, “pela primeira vez, associações de camponeses logravam um mínimo de reconhecimento para defender direitos elementares de seus membros”. De outro, a Igreja Católica, “tradicionalmente a serviço das oligarquias locais, movimentava-se para ocupar posições nos espaços que se abriam”. Credite-se, nesse processo de imersão da Igreja no mundo, a atuação da Ação Católica e, no caso do Nordeste, o Movimento de Natal que, embora tenha surgido antes, teve influência significativa. Analisando esse movimento da Igreja e, mais precisamente, o de Natal, Marlúcia Menezes de Paiva (1992, p. 63) evidencia em sua tese de doutorado que

[...] é possível considerar a ação desenvolvida pelo Movimento de Natal como fazendo parte de um contexto maior de mudanças ocorridas no pós-Guerra. Essas mudanças aconteceram, tanto a nível nacional, como internacional: de um lado provocadas pelo desenvolvimento das relações de produção capitalista - diante do reordenamento das suas forças mundiais - e pelo crescimento do comunismo, com o fortalecimento da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Por outro, como resultado das alterações ocorridas na conduta da própria Igreja que, diante da nova conjuntura mundial do pós-Guerra, sente necessidade de modificar sua ação pastoral, modernizando-se e adequando-se àquele momento histórico. Daí o fortalecimento da Ação Católica e as mudanças introduzidas com seu apostolado de ação, em lugar de um exclusivo apostolado de oração.

Toda essa ação dos movimentos sociais, “mantidos em estado arvar pela forte repressão policial”, bem como o “apostolado de ação” promovido pela Igreja Católica e

o abandono a que fora relegada a região, pelo governo federal gestaram “tensões que terminariam por ameaçar a unidade nacional” (FURTADO, 1989, p. 35).

Estudando “a questão regional e a questão nordestina”, Tânia Bacelar (2000, p. 72) destaca que

[...] durante muito tempo foi possível assistir ao Sudeste ir muito bem, porque o café ia muito bem, e isso podia coincidir, no tempo, com o Nordeste indo muito mal, porque o açúcar ia muito mal no mercado externo. Quer dizer, as condições do mercado externo é que definiam o comportamento da dinâmica das ‘ilhas regionais’ brasileiras. As ligações entre elas eram mais tênues do que as ligações de cada uma delas com o exterior. Deste ponto de vista, não se tinha exatamente o que depois se passa a chamar de uma ‘questão regional’ brasileira. A questão regional, portanto, se coloca com nitidez, com força, no século XX.

Ao evocar o pensamento de Celso Furtado, Tânia Bacelar (2000, pp. 75 e 76) diz que “o professor ousa, naquele momento, fazer dois alertas fundamentais e que se confrontam em nível nacional e em nível regional com as idéias dominantes”. Esse posicionamento de Furtado se dava, primeiro, enquanto oposição à maneira de conduzir a política de industrialização de JK: “era ótima para o Brasil, mas vista da dimensão espacial era ampliadora das desigualdades regionais”; segundo, confronta-se “com as elites da região ao destruir a tese hegemônica da época. Até então se dizia que o Nordeste vai mal por causa da seca”. Em contrapartida, Furtado afirmava: “o problema do Nordeste não é a seca, é a reconfiguração do desenvolvimento brasileiro e como a região está se inserindo nela”.

No caso da análise da política de industrialização de JK, pode-se entender porque Furtado se sentiu aliviado quando constatou que seu nome não constava da lista, embora fosse convidado pelo próprio Presidente, de uma comitiva que viajaria com Juscelino para o interior do Brasil:

já estando no BNDE, recebi uma mensagem do Presidente para que o acompanhasse numa viagem, creio que até Uberaba, de avião. Ele queria discutir algumas coisas e alguém lhe tinha dito: ‘quem pode dar uma opinião, quem entende do assunto é o Celso, que está no BNDE’. Entretanto quando cheguei no aeroporto, pude constatar que meu nome não figurava na lista de embarque. Pedi desculpas e fui embora. Dessa forma não pude ver Juscelino [...]. É fácil compreender que eu não morria de entusiasmo por encontrar Juscelino, pela primeira vez, dentro de um avião. Quantas pessoas estariam lá para falar com ele! E, ademais, explicar um problema complexo nos solavancos de um DC-3, não me seduzia. (FURTADO, 1991, p. 166).

Duas coisas: JK não conhecia a região, fato ressaltado, anteriormente, pelo próprio Furtado, e o caráter democrático do Presidente, mais tarde, novamente exercido quando Celso Furtado fora convidado para uma reunião, no Palácio Rio Negro, em Petrópolis. Furtado (1991, p. 165) testemunha isso:

Juscelino sempre crescia diante das adversidades. Era desse tipo de político que está no seu melhor, nos momentos de dificuldades. Começava sempre ouvindo as pessoas. Essa a razão pela qual decidiu convocar um grupo de entendidos em assuntos do Nordeste. Segundo seu pensamento, deveria haver algo a fazer imediatamente no Nordeste. Como a situação se agravava e os gastos já eram enormes, não se poderia mais perder tempo. Juscelino queria ouvir todo mundo. Na lista de convocados havia toda espécie de pessoas, de Dom Hélder Câmara a Israel Klabin. O objetivo era ouvir, descobrir alguém capaz de indicar uma saída.

Até ali, o governo não havia ficado inerte. Além das “frentes de trabalho” e da visita do Presidente à região, constituiu-se, à moda de JK, um Grupo de Trabalho para o Desenvolvimento do Nordeste, GTDN, dentro do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico, BNDE, entretanto, “não havia no Grupo nenhuma pessoa com conhecimento de conjunto da região, e menos ainda economistas especializados em desenvolvimento” (FURTADO, 1989, p. 37).

Outra atitude tomada para tentar encontrar uma solução para a questão nordestina, foi o envio do coronel Ramagem, “membro de seu gabinete, com a missão de tomar o pulso da situação”. Ramagem chegara a fazer um relatório, inicialmente secreto, mas anos depois divulgado.

Ao elaborar esse documento-relatório, o coronel não trouxe nada que já não fosse conhecido, mas, oralmente, defendera junto ao Presidente “a tese de intervenção federal em alguns Estados, com militares substituindo os governadores”. Detalhe: Ramagem conversara com militares ligados à UDN⁹⁵, “principal adversário do governo” (FURTADO, 1989, p. 36). Sobre esse relatório, Furtado (1991, p. 162) mostra que já estava em gestação, no Brasil, a intenção de criar um Estado autoritário. E lembra: “não esqueçamos que a Doutrina da Segurança Nacional já estava brotando”.

⁹⁵ Falando sobre o relatório do coronel Ramagem, Furtado (1989, p. 36) diz que, “em realidade, o seu autor tomara contato com outros militares na região, em particular com o comandante do Batalhão de Engenharia sediado em João Pessoa, oficial ligado ao chamado grupo de Rodrigo Otávio, altamente politizado e enfeudado à UDN, principal partido adversário do governo. A imprensa de mesma orientação partidária deu enorme importância a esse relatório” [...]. “Mais do que os ensaios de insubordinação de Aragarças e Jacareacanga, cujo alcance estava limitado por se localizarem na Aeronáutica, a manobra de oficiais do Exército para firmar pé no Nordeste, região do general Juarez Távora, candidato derrotado nas últimas eleições presidenciais, preocupou sobretudo Kubitschek”.

Por outro lado, no BNDE, Celso Furtado, também, fazia seus estudos sobre a região nordestina, aliás, aceitara trabalhar na instituição, desde que sua atuação se circunscrevesse ao Nordeste, daí sua convocação para aquela reunião em Petrópolis, além de ter sido um dos diretores da CEPAL e de ter participado, anteriormente, durante dois anos, dirigindo um trabalho conjunto CEPAL- BNDE.

À reunião do Palácio Rio Negro não compareceram convidados importantes, tais como D. Hélder que tinha muito a dizer, lamenta Furtado (1989, p. 43). De qualquer modo, o encontro com o Presidente era fundamental para Celso Furtado, cidadão nordestino que acalentara, por anos, o sonho “de um dia contribuir de forma decisiva para mudar o Nordeste”. Nesse encontro, tal ideal “iria esfumar-se ou plantar raízes em uns instantes mais”. Dos presentes, alguns demonstravam desinteresse, talvez porque achassem que JK estava preparando um “foguetório”, no estilo populista.

O Presidente abria a reunião e durante sua exposição inicial, marcada por certa “perplexidade” e desconsolo diante das críticas, segundo as quais ele teria se descuidado do Nordeste, Juscelino lembrou que “nenhum presidente iniciara tantas obras na região quanto ele”. Escolhido para falar em primeiro lugar, Furtado (1989, p. 43) faz ver ao Presidente que

[...] era perfeitamente compreensível a frustração que sentia o presidente com respeito ao Nordeste, pois ele estava prosseguindo uma política que no passado demonstrara amplamente ser insatisfatória, e mesmo prejudicial, dado que consolidava estruturas que inviabilizavam o desenvolvimento da região. [...] A região necessitava de uma política global de desenvolvimento, cabendo superar a era das iniciativas desconexas⁹⁶.

A exposição de Celso Furtado rendera bons frutos. Nas suas memórias, JK (1978, p. 283) chama a atenção para o fato de que “o problema do Nordeste havia sido

⁹⁶ Na sua exposição, Celso Furtado foi mais longe, dizendo que “o mais grave problema da região era a fragilidade da produção de alimentos, pois, sem uma oferta adequada destes, a criação de emprego urbano torna-se inviável. Se o Nordeste tiver de importar o que come do Centro-Sul do Brasil, os custos dos alimentos ali terão de ser mais altos, o que fará suas indústrias menos competitivas. A política do governo de subsidiar o açúcar e de financiar a fundo perdido a construção de açudes em benefício da pecuária extensiva bloqueia o setor agrícola produtor de alimentos, agravando o quadro de pobreza. A inexistência de uma lei de irrigação, numa região em que tanto dinheiro público era posto em açudagem, constituía um escândalo. O que se necessitava era mudança na orientação geral da política do governo. Não se trata de ‘combater’ as secas, e sim, de conviver com elas, criando uma agropecuária que tenha em conta a especificidade ecológica regional”. [...] “A ação do governo deveria privilegiar a produção de alimentos, tanto no semi-árido como nas terras úmidas litorâneas, hoje monopolizadas pela cana-de-açúcar, e deveria criar as bases de uma industrialização, única forma de absorver a mão-de-obra subempregada. Essa industrialização contribuiria, ademais, para introduzir nas classes dirigentes locais empresários de espírito empreendedor, capaz de neutralizar a influência da oligarquia atual, acostumada a viver de favores e da proteção do governo” (Furtado, 1989, p. 44).

encarado, até então, apenas do ponto de vista da seca. Sempre se esquecera que a área necessitava de um plano de desenvolvimento econômico e que a seca era tão-somente um detalhe”.

Imediatamente Juscelino ordenou ao subchefe da Casa Civil, embaixador José de Sette Câmara, de tomar todas as providências que pudessem redundar em nova política para o Nordeste. A Celso Furtado coube fazer um esboço de um plano de ação. “O discurso sobre o Nordeste saía do terreno da denúncia de ingratidão e de injustiça com o irmão necessitado para inserir-se no grande debate do desenvolvimento da Operação Nordeste”, OPENO (FURTADO, 1989, p. 45).

Atente-se para dois detalhes observados por Furtado (1989, p. 45/46): primeiro, os adversários ou donos do Nordeste que não haviam sido consultados; segundo, aqueles que pensavam ter sido criada “mais uma ‘boca’, que iria haver um derrame de dinheiro, e procuravam reservar lugar na fila”. Anote-se, entre os opositores, Aloísio Alves, candidato a governador do Rio Grande do Norte, que “opusera sérias dificuldades ao projeto de criar um órgão de cúpula na região” (KUBITSCHKEK, 1978, p. 234).

Sette Câmara e Celso Furtado contaram, nesse embate, com um aliado de peso, o Correio da Manhã, jornal de prestígio na então capital da República, que, através de seu diretor Paulo Bittencourt, lhes deu suporte no sentido de poderem levar a efeito os trabalhos técnicos, origem da nova política para o Nordeste. Kubitschek (1978, p. 234) diria em suas memórias que o grupo de técnicos optara por uma medida revolucionária na época, os incentivos fiscais.

Em março de 1959, Juscelino lançaria a nova política, assinando a mensagem ao Congresso Nacional, propondo a criação da Superintendência para o Desenvolvimento do Nordeste, SUDENE. Ao mesmo tempo, assinou o decreto de criação do Conselho de Desenvolvimento do Nordeste, CODENO, com sede em Recife. Kubitschek (1978, p. 309) lembra: “minha mensagem propondo a criação da SUDENE teve de vencer numerosos obstáculos”. Vencendo-os, JK, em 15 de dezembro de 1959, no Palácio das Laranjeiras, Rio de Janeiro, sancionaria a lei que, finalmente, criaria a SUDENE, incorporando ao Nordeste os estados da Bahia e do Maranhão.

Wilson Cano (2000, p. 106), analisando a atuação de Celso Furtado, evidencia que

[...] o documento básico que sustentava a proposta de uma nova política para a região era produzido por Furtado (**Um política de**

desenvolvimento econômico para o Nordeste), que, entretanto, não explicitava sua autoria, atribuindo-a ao GTDN, cuja composição técnico-política era conservadora e, portanto, tolerada pela elite regional. Furtado tinha a certeza de que se assinasse o documento o Congresso não aprovaria a Sudene, finalmente instituída no final de 1959, **tendo Furtado sido nomeado superintendente, a despeito das pressões contrárias da bancada legislativa federal nordestina**⁹⁷.

Vencido este embate, Furtado (1991, p. 170) chama a atenção para um novo desafio,

[...] era preciso, também, formar quadros profissionais e fixá-los na região. Foi feito um esforço junto às universidades, criando-se um sistema de bolsas – alcançaríamos 1.500 bolsas para estudantes de agronomia, geologia e engenharia. Assegurava-se emprego na região aos egressos nessas especialidades. Era uma política global que Juscelino aprovou e levou adiante com tenacidade. [...] A SUDENE tinha que ganhar uma grande credibilidade e foi essa, na verdade, sua maior conquista. Pela primeira vez pensava-se o Nordeste como um todo, sem perder de vista que somos parte do Brasil.

Outro desafio viria com a luta pela aprovação do Primeiro Plano Diretor da SUDENE, documento que só seria sancionado em 1961, depois de uma intensa batalha política, cujos motivos foram explicitados acima. Desse modo, “o Nordeste saía do plano da retórica para o da ação. É a partir da SUDENE que se pode falar do Nordeste como uma realidade política” (FURTADO, 1991, p. 169).

3.4. A ditadura civil-militar e o Nordeste

A luta de Celso Furtado por um Nordeste distante da “indústria das secas”, onde predominava o controle das oligarquias ligadas aos engenhos e às usinas de açúcar, desde os tempos coloniais, seria interrompida no dia 1º de abril de 1964, por ocasião do golpe de Estado que daria origem à ditadura civil-militar⁹⁸ que dominaria a nação por 21 anos. Furtado (1989, p. 197) recorda do seu enclausuramento:

⁹⁷ Grifos do autor

⁹⁸ Segundo Dreifuss (1981, p. 417), “apesar de a administração pós-1964 ser rotulada de “militar” por muitos estudiosos de política brasileira, a predominância contínua de civis, os chamados técnicos, nos ministérios e órgãos administrativos tradicionalmente não militares, é bastante notável”. [...] “Um exame mais cuidadoso desses civis indica que a maioria esmagadora dos principais técnicos em cargos burocráticos deveria ‘em decorrência de suas fortes ligações industriais e bancárias ser chamada mais precisamente de empresários ou, na melhor das hipóteses, de tecno-empresários’. [...] “os empresários e tecno-empresários que ocuparam os setores-chave da administração do Estado e os Ministérios eram ativistas do complexo IPES/IBAD ou industriais e banqueiros, que compartilhavam das metas daqueles e que haviam contribuído para os esforços dirigidos pelo IPES para derrubar J. Goulart. Em muitos casos, sócios e empregados de líderes do IPES foram indicados para órgãos administrativos e ministérios”.

[...] visitou-me um dos mais graduados dos militares – eram vários, quase todos especialistas – que trabalhavam sob minhas ordens na SUDENE e nas empresas por esta criadas. Mostrou-me constrangido um papel assinado pelo comandante do IV Exército incumbindo-o de me substituir, pequeno fato que vinha me alertar que já não vivíamos em estado de direito, instalara-se no país uma ditadura militar. Mas, pelo menos, era alguém que tinha respeito à obra que havíamos realizado. Prontifiquei-me a ir com ele até a SUDENE para entregar-lhe as chaves do meu birô, o que me permitiu recolher meus papéis pessoais, os quais foram transportados para a minha residência em veículo oficial. Muitos de meus auxiliares mais diretos haviam buscado refúgio, pois a caça às bruxas já se desencadeara.

Cassado nos seus direitos políticos, Furtado (1989, p. 198/199) lembra que tanto Castelo Branco como Costa e Silva, líderes do golpe, haviam comandado, pouco antes, o IV Exército, com sede em Recife. Nessa condição, sempre prestigiaram “com entusiasmo” o trabalho realizado pela SUDENE. Celso Furtado só entenderia a cassação anos depois, quando chegou ao seu conhecimento uma “revelação de alta patente do Exército, que coube ao então coronel José Costa Cavalcanti a ‘iniciativa’ de reivindicar minha cassação de direitos”⁹⁹.

Passados os primeiros momentos do golpe, João Gonçalves de Souza¹⁰⁰ seria nomeado superintendente da SUDENE, a partir do dia 5 de agosto de 1964, pelo general Castelo Branco, o primeiro presidente a dirigir o país em nome da ditadura. Seu discurso de posse, sem nenhuma dúvida, estava em sintonia com a ideologia daqueles que depuseram João Goulart, meses antes. Portanto, pode ser tomado como referencial nas relações que vieram a estabelecer-se entre a ideologia da segurança nacional e desenvolvimento, defendida pela ditadura, e o Nordeste.

⁹⁹ No texto de Furtado (1989, p. 199), ele lembra que o coronel José Costa Cavalcanti “fora secretário de Segurança do governo Cid Sampaio, elegendo-se em seguida deputado federal, o que lhe permitiu dedicar-se à atividade conspiratória, protegido por imunidades parlamentares. Faria em seguida bela carreira na “Revolução”, como membro de um círculo estreito de coronéis que acolitaram o general Golbery do Couto e Silva. Mas, no momento da cassação era apenas alguém ligado ao ex-governador usineiro, este preocupado em destruir a raiz da “infecção esquerdista” que abalara suas bases eleitorais. É de admitir, portanto, que o sr. Costa Cavalcanti não tenha sido mais do que um moço de recado dos oligarcas do açúcar”.

¹⁰⁰ Nasceu em 20 de agosto de 1913. Chegando ao Rio de Janeiro, procedente do Nordeste, sua primeira oportunidade de emprego foi a de sacristão. Graduiu-se em Engenheiro Agrônomo pela Escola Nacional de Agronomia (RJ), em 1939. Paralelamente, de 1935 a 1940, cursou a Faculdade de Direito da Universidade do Brasil, onde obteve o título de bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais. Mais tarde, estudou nos Estados Unidos: Wisconsin University (Master of Science em Sociologia Rural – 1944/1946), na American University e na Maryland University (estudos de doutoramento com vistas a PHD – Sociologia Comparada, Economia Agrícola e Problemas Demográficos – 1957/1958). Morreu na cidade do Rio de Janeiro no dia 16 de janeiro de 1979 (<http://academialavrensedeletras.blogspot.com/>).

Nesse sentido, se entendermos a SUDENE, órgão mais representativo do governo federal na região, podemos, então, ver no discurso de Gonçalves de Souza (1964), superintendente nomeado para substituir Celso Furtado, a palavra oficial daqueles que patrocinaram o golpe e se instalaram no poder.

Inicialmente, muito a gosto daqueles que se alinhavam nas frentes contrárias aos ideais predominantes no período do governo Goulart, Gonçalves de Souza atribuiu a um amigo, aquilo que ele próprio desejava e buscava: “Deus o compensará pelo preço altíssimo que Você está pagando para cumprir seu dever de cristão e de brasileiro, ao aceitar a convocação da SUDENE, feita pelo Presidente”. Entre os cinco objetivos estabelecidos pelo novo superintendente, destacamos:

1º. Acelerar e concluir a transição de um período de planejamento e inquietação doutrinária para uma etapa de construção afirmativa; [...] 3º. Rever e completar, onde necessário e conveniente o programa de trabalho da SUDENE, com o propósito de pôr à margem o que a experiência não aconselha manter, aperfeiçoar o que apresente deficiências, completar o que nos afigure limitado e ampliar e desenvolver aqueles esforços empreendidos com bom êxito; [...] 5º. Restaurar a unidade, dar confiança e prestígio à equipe da SUDENE e uma nova metodologia de trabalho, a fim de que possa esta atingir seu objetivo e levar a bom termo o seu programa.

Quanto ao “Plano Diretor” da SUDENE, Gonçalves de Souza admitia necessitar de um “reexame em certos aspectos essenciais”. Nesse sentido, posicionou-se:

é conveniente realizar um trabalho descentralizado de que participem as forças legítimas das comunidades urbanas e rurais e a iniciativa privada criadora. Neste ponto, abro um crédito para o trabalho da Igreja – pioneira que tem sido nessa Região – e para todas as forças espirituais de qualquer denominação religiosa da comunidade Nordestina.

Entre as “prioridades”, o superintendente nomeado pela ditadura civil-militar anunciava o que dizia ser uma “verdade óbvia: o desenvolvimento da economia nordestina está em função direta da rapidez com que a Região se industrializar”. Mais adiante, seu discurso dizia perceber, “desde logo, a necessidade de expandir-se uma indústria siderúrgica no Nordeste”. Admitia, por outro lado, “um programa intenso de fomento às médias e pequenas indústrias e ao artesanato”.

No que diz respeito à “infra-estrutura”, Gonçalves de Souza diz compreender “perfeitamente que sem obra de infra-estrutura, tais como a de energia e transporte, seria irreal pensar no desenvolvimento equilibrado para os anos futuros”. Nessa perspectiva, entendia ser necessário estimular uma “política tendente a montar dentro da

região uma rede de transportes e comunicações que se ligue à Amazônia, ao Planalto Central e ao Sul do país. [...] condição decisiva para solidificar o processo de integração nacional”. Ainda dentro do item “infra-estrutura”, o Superintendente anunciou “caminhar para o início ou conclusão dos sistemas hidrelétricos autônomos do Maranhão, Piauí (Boa Esperança) e Bahia”.

Ao abordar a questão da “agropecuária”, o discurso, entre outras coisas, chamava a atenção para o fato de que

[...] é imperioso também, já agora, dar atenção a outros setores vitais ao desenvolvimento do Nordeste. Fugindo a esta orientação, estaríamos realizando um plano incompleto e deformado e tendendo a favorecer talvez o pequeno número dos já economicamente privilegiados. [...] Em verdade, às atividades agrícolas se dedicam 18 milhões de nordestinos. Destes, um terço, ou seja, seis milhões, faz da agricultura uma atividade econômica lucrativa; outro terço vive num regime de economia de trocas, enquanto os seis milhões restantes trabalham apenas para sobreviver. [...] A zona úmida, infelizmente abrange a faixa mais estreita da Região, com apenas sete milhões de hectares. Aí estão os melhores solos. Eles produzem cerca de 15% das rendas globais derivadas do setor agrícola e ocupam meio milhão de trabalhadores rurais.

O novo superintendente da SUDENE, ao se referir à questão da produtividade e da mão-de-obra, chamou a atenção de que

[...] para atender às exigências do abastecimento de grandes centros demográfico do litoral úmido é imperioso adotar fórmulas corajosas e realistas, visando a utilizar parte das terras ora ocupadas pela economia canavieira anti-econômica na produção de gêneros de primeira necessidade para a população. [...] Igual orientação se deve tentar quanto ao aproveitamento, mediante um programa de colonização agrícola, de largas faixas de terras na Bahia, Maranhão e Piauí, bem como dos vales úmidos do litoral e daquelas áreas servidas por grandes açudes públicos e bacias hidrográficas.

A propósito do que disse Gonçalves de Souza, em nome da ditadura civil-militar, é bom lembrar que um dos patrocinadores, no Nordeste, do golpe de 1964 foi o setor da indústria açucareira, melhor dizendo, os “coronéis” usineiros, donos de extensas áreas de terras, cuja produção, secularmente, é dedicada à produção do açúcar. Por outro lado, esses latifundiários estavam sendo pressionados pelas Ligas Camponesas e por outros movimentos sociais, ambos reprimidos pela ditadura civil-militar implantada no país. Veja-se, por exemplo, o caso da cassação de Celso Furtado, segundo seu depoimento. Precisava-se dar uma resposta positiva aos grupos sociais excluídos ou procurar desautorizar seus ideólogos. Basta lembrar que a questão

alimentar, também, fazia parte das discussões promovidas por todos os setores que se opunham à exploração do homem nordestino.

Josué de Castro e o próprio Celso Furtado mostravam a importância dessa mudança de orientação, quanto ao destino da terra. Basta relembrar as palavras de Furtado ao presidente Juscelino, na reunião do Palácio Rio Negro, em Petrópolis: o Presidente “estava prosseguindo uma política que no passado demonstrara amplamente ser insatisfatória, e mesmo prejudicial, dado que consolidava estruturas que inviabilizavam o desenvolvimento da região”. Nesse sentido, alertava Furtado (1989, p. 43), “a região necessitava de uma política global de desenvolvimento, cabendo superar a era das iniciativas desconexas”.

Assim, como dissemos anteriormente, percorrendo outro caminho que não aqueles de Castro e Furtado, Gonçalves de Souza chegava à mesma conclusão: o fio da meada é estrutural. A questão é saber se aquelas palavras não significavam apenas uma demonstração de consolo às massas, já que sua platéia era constituída de usineiros e de outros mantenedores da estrutura que denunciava como nociva.

Outra questão da qual não se pode esquecer é a do Programa Nacional do Álcool, Proálcool, criado pela ditadura civil-militar em 14 de novembro de 1975, através do Decreto nº 76.593, intimamente ligado aos interesses dos usineiros nordestinos. Tal Programa objetivava estimular o aumento da produção de álcool, destinado a atender às necessidades do mercado interno e externo, bem como à política de combustíveis automotivos, porquanto o país precisava diminuir a importação de petróleo.

Sem levarmos em conta a importância estratégica do Programa do Proálcool, porque não é essa a finalidade dessa discussão, os objetivos identificados acima só seriam alcançados se houvesse aumento da produção do álcool, oriundo da cana-de-açúcar, da mandioca ou de qualquer outra matéria-prima. No caso do Nordeste, secularmente, essa produção se concentrava na cana-de-açúcar e não poderia ser naquele momento que essa configuração viria a tomar outro rumo que não fosse aquele de interesse dos antigos senhores de engenho, até porque um programa dessa natureza previa, também, a modernização, a ampliação das destilarias existentes e a instalação de novas unidades produtoras.

Embora o Proálcool estivesse a 11 anos distante do discurso de Gonçalves de Souza, não se pode deixar de levar em consideração que uma mudança de política estrutural como a proposta por ele, não se faria em pouco tempo, mesmo porque, entre

outras coisas, ter-se-ia que promover reestruturações na posse da terra ou, no mínimo, uma mudança na destinação das mesmas.

Por outro lado, toda conjuntura interna, marcada pelo jogo de interesses das classes dominantes nordestinas, à qual nos reportamos anteriormente, naqueles anos de 1970, recebia o respaldo (ou agravante) da política externa mundial, assinalada pela continuação dos “eternos” conflitos do Oriente Médio, versão 1972, com a Guerra do Yom Kippur e os novos preços do barril de petróleo impostos pela Organização dos Países Exportadores de Petróleo, OPEP.

Mas, voltando ao discurso de posse de João Gonçalves de Souza ao cargo de Superintendente da SUDENE, nomeado pela ditadura civil-militar que se impôs ao Brasil, em 1964, registramos na sua seqüência, a abordagem do item “agreste”. Sob essa sub-região, Gonçalves de Souza reconhece que “além da pobreza do solo, do desamparo em que trabalha o homem e, no caso do agreste, da **tendência alarmante ao minifúndio anti-econômico**,”¹⁰¹ “há o clássico problema da irregularidade das chuvas”. Gonçalves de Souza, entretanto, reafirma, repetindo o óbvio, para desagrado dos beneficiários da chamada “indústria das secas”: “o que não existe é um programa sistemático para o bom aproveitamento dos recursos naturais disponíveis, a despeito do esforço pioneiro dos técnicos do DENOCS”.

Quanto aos “recursos humanos”, Gonçalves de Souza trata, no seu discurso, da questão educacional. Lembre-se que o percentual de analfabetos em 1964, no Nordeste, era de 59,8% (SCOCUGLIA, 2001, p. 24). Entre outras constatações, lembra:

[...] a grande massa do povo, particularmente a população rural e o setor obreiro das grandes cidades, têm acesso muito limitado não só ao ensino elementar, mas especialmente ao ensino secundário e superior. **A escola, como instituição, em seus vários graus, continua aberta a apenas um número relativamente reduzido de privilegiados.** Há quase três milhões de jovens de idade entre 10 e 15 anos, não somente analfabetos, mas sem qualquer possibilidade de enfrentar a vida profissional. Esta cifra acabrunha. A solução do problema, como é óbvio, não depende só da SUDENE, mas sem que essa situação seja modificada, não se poderá esperar a transformação econômica e social da Região. O ensino técnico e vocacional constitui capítulo à parte, sem dúvida, no trabalho importantíssimo a que se propõe a SUDENE. Sem ele não se pode, realisticamente, pensar em desenvolvimento industrial e em melhoria da produtividade agrícola¹⁰².

¹⁰¹ Grifo nosso.

¹⁰² Momentos antes registrados por Scocuglia (2001, p. 15) na sua pesquisa: “Os primeiros anos da década de 60 do século XX marcaram profundamente a vida brasileira. Nesse período o país foi palco de um intenso processo de mobilização popular em favor de reformas estruturais distributivas da riqueza social, concentrada nas mãos de poucos. Tratava-se de uma luta por equidade e justiça social, na qual estavam envolvidos trabalhadores da cidade e dos campos, estudantes, intelectuais, políticos de viés

No entendimento de Gonçalves de Souza, era “necessário não apenas aproveitar a capacidade ociosa existente como também triplicar, nos próximos anos, a atual capacidade das escolas técnicas existentes”. Reportando-se a convênios com “Universidades e Institutos Técnicos” idôneos, faz notar, entretanto, que para isso “já há estudos feitos e, sem dúvida já estão elaborados planos e projetos”. Em curto prazo, diz ele, se deve atacar tais problemas, **“a fim de aliviar tensões e permitir que o programa a longo termo se realize e surjam os frutos que dele se esperam”**¹⁰³. Nesse sentido, seria importante

[...] produzir e distribuir gêneros alimentícios, assegurar crédito e assistência técnica aos pequenos produtores agrícolas e industriais, promover a pequena e média açudagem, organizar serviços de saúde pública, de educação de base, de construção de casas populares, de fornecimento d’água potável a núcleos de favelados nas cidades, vilas e povoados rurais, eis medidas que pedem urgência.

Focalizando as relações “SUDENE – estados”, Gonçalves de Souza admite que “a consecução de alguns dos objetivos de desenvolvimento a longo prazo, da SUDENE, nem sempre são os mesmos das forças políticas estaduais, **muitas vezes legitimamente preocupadas com programas e projetos de alcance imediato**”.¹⁰⁴

Reportando-se ao planejamento, fala de “descentralização pensando em centralização. Assim, diz que a política a adotar-se deve ser do **planejamento, ao centro**,¹⁰⁵ e de descentralização executiva, na periferia”. Note-se que o pensamento é de um, mas a execução, até porque um só não o faria, é de muitos. Acrescente-se a esse processo centralizador o emprego da palavra periferia. Na mesma linha está o parágrafo seguinte do discurso de Gonçalves de Souza:

[...] a experiência de outros povos e a própria lição da história do progresso brasileiro indicam a necessidade de interessar o povo no processo de seu desenvolvimento e bem estar, através de suas

popular, setores das classes médias e da Igreja católica. Do outro lado encontravam-se as elites, interesses norte-americanos, alta cúpula das forças armadas, intelectuais e políticos anti-reformistas e, de igual modo, segmentos médios da sociedade e da Igreja católica que encaravam aquelas mobilizações como “subversão da ordem” e como ameaças aos valores da “civilização ocidental e cristã”. A educação popular figurava entre as diversas formas coletivas postas em prática naquela conjuntura. Movimentos, campanhas, experiências surgiram em todo país com o propósito de alfabetizar adolescentes e adultos em uma perspectiva crítica, em sintonia, portanto, com o sentimento reformista. A reforma social, enfim, fora incluída na agenda política brasileira, cabendo à educação popular exercer um importante papel na conscientização das massas espoliadas. Como resultado dessa ação educativa, esperava-se ampliar a participação popular na arena política. Constituir um espaço democrático e de cidadania com a inclusão dessas massas, contribuir, enfim, para uma superação de uma cultura política tradicionalmente autoritária”.

¹⁰³ Grifo nosso.

¹⁰⁴ Grifo nosso.

¹⁰⁵ Grifo nosso.

instituições econômicas, sociais, culturais, técnicas e espirituais e mediante a atuação da liderança formal ou natural deste mesmo povo.

Não se fala em participação do povo, mas em “interessar o povo” através de instituições ou lideranças. Mesmo que elas sejam chamadas de naturais, a questão é saber se podem ser caracterizadas como tal, se não há participação dos liderados e, portanto, não há um processo de formação dessas lideranças. O tom é “professoral”: ensina-se o interesse.

No item “cooperação internacional”, Gonçalves de Souza, embora construa sua idéia em bases nacionalistas, tais como “o desenvolvimento do Nordeste é um compromisso nacional ou, ainda, brasileira deve ser a solução dos problemas decorrentes, como brasileiras as mãos e as cabeças que devem assegurá-la”, bem como defenda “critérios para estabelecer os limites dessa cooperação e a forma pela qual deva ela exercer-se”, ele dá ênfase ao fato de que

[...] é dentro desse entendimento que devemos pôr à prova em todo seu alcance, dando-lhe reais condições de vida, **o sonho generoso do presidente Kennnedy, refletido no que se conhece pelo nome de Aliança para o Progresso** – fruto de Punta del Este -, bem assim movimentos internacionais como a Operação Panamericana e as recomendações das reuniões técnicas realizadas no âmbito da OEA.¹⁰⁶

O último item do discurso relaciona-se à “divulgação”. A base conclusiva do pensamento de Gonçalves de Souza alicerça-se no humanismo cristão. Partindo disso, diz ele:

[...] para mim, qualquer plano de desenvolvimento – nacional, regional ou setorial – vale a penas na medida em que tenha sentido econômico e sirva para elevar o nível de vida da criatura humana. Grandes obras de engenharia desligadas de um conteúdo social e humano de pouco valem. Maciças inversões financeiras em objetivos exclusivamente sociais, à margem de certos determinante econômicos não produzirão, a longo prazo, frutos duradouros. Na justa proporção e no exato equilíbrio é que está o sentido do esforço a empreender. O econômico e o social são faces do mesmo problema do desenvolvimento a serviço do homem. O desenvolvimento econômico puro, despreocupado do social, é o assistencialismo paternalista sem sentido recuperador e criador são realidades incompletas, são deformações conceituais e práticas não mais aceitas pelo pensamento dos economistas, sociólogos e administradores da atualidade.

A questão se reveste de aparentes contradições próprias das perplexidades daquele instante histórico. Aliás, já vimos isso em “recursos humanos”, por exemplo. O

¹⁰⁶ Grifo nosso.

arcabouço do projeto golpista não se baseia nesses ideais, mas no “sonho generoso do presidente Kennnedy, refletido no que se conhece pelo nome de Aliança para o Progresso” que, por sua vez é o braço da Guerra Fria na América Latina. Por outro lado, o pensamento dos economistas, administradores e, até mesmo sociólogos, a serviço da ideologia da segurança nacional e desenvolvimento alicerçava-se na prática vivida pelo regime e seus aliados externos, cuja base era a nova cara do capitalismo, já a caminho.

A análise de Dreifuss (1987, pp. 106 e 107), sobre essas questões e sobre a formação da elite que compunha os diversos escalões administrativos da ditadura civil-militar, é bastante pertinente. Segundo ele,

durante as décadas de 50 e 60, enquanto funcionavam como motores da integração econômica da Europa Ocidental através da formação da Comunidade Econômica Européia (CEE), as elites orgânicas européias e norte-americanas passaram a dar maior atenção à questão do ‘desenvolvimento’ na ‘periferia’ da economia mundial. [...] No enalço dessas preocupações o CED¹⁰⁷ foi uma força catalisadora ponderável para a emergência, consolidação e estímulo à participação política ativa das elites orgânicas no eixo Sul-Sul da ‘periferia’ do capitalismo mundial. [...] Um dos frutos mais evidentes do laborioso esforço de montagem de uma rede de entidades congêneres pelo CED foi ‘uma impressionante produção de projetos conjuntos (pesquisas e ações político-administrativas), visando o aprofundamento da globalização econômica e o fortalecimento de mecanismos de coordenação e **management** políticos pelas elites orgânicas. As pesquisas não eram realizadas apenas para serem debatidas entre acadêmicos e destinadas às prateleiras: ao contrário, delas saíram muitas propostas concretas que foram traduzidas em política públicas e/ou iniciativas privadas.

O aspecto acima, abordado por Dreifuss (1987), tem um desdobramento real na vida política e administrativa do Brasil. No primeiro caso, insere-se o golpe que pôs fim à atuação dos movimentos sociais, a um processo de educação popular revolucionária de base humanística e cristã, ao processo de reformas básicas necessárias à sociedade brasileira e, finalmente, determinou o controle, pós-golpe de 1964, da máquina administrativa pela ditadura civil-militar. Dreifuss (1987, pp. 144 e 145) traz a lume elementos que mostram esse desdobramento. Dentro desse contexto, mostra que

¹⁰⁷ CED – Committee for Economic Development. Segundo Dreifuss (1987, p. 53), “o **Committee for Economic Development** (CED) desenvolveu uma intensa e bem articulada campanha, em conjunto com os empresários e intelectuais do **Council on Foreign Relations** (CFR), para estimular e para moldar a criação do sistema de **Bretton Woods** (1944), centrado no Banco Mundial, no Fundo Monetário Internacional, e mais tarde no **General Agreement on Tariffs and Trade** (GATT). Além disso, travou intensa batalha junto ao público e as elites dos Estados Unidos para a aprovação, no congresso norte-americano das novas instituições públicas internacionais que iriam constituir a matriz da nova ordem internacional do pós-guerra”.

[...] a coligação Ipes/Ibad¹⁰⁸ estabeleceu uma ampla rede de apoio no interior das Forças Armadas e também entre os militares da reserva. [...] Alguns dos oficiais mais influentes no jogo da preparação e implementação do movimento que derrotou Goulart eram **Ipesianos** e **Ibadianos**. [...] O fato de que industriais e banqueiros, membros ou associados do Ipes, ocupassem os postos-chave na formulação da política econômica e exercessem cargos públicos como ministros e burocratas de alto escalão – no período 64/68 –, permitiu que o Ipes atuasse como um verdadeiro mediador do poder, pois era um agente político e ideológico, ‘como sentido de Estado’, que fazia parte tanto das classes dominantes como do aparelho estatal. A ocupação dos órgãos de formulação da política econômica por empresários e tecno-empresários das elites orgânicas do Ipes resultava, de fato, numa privatização das instituições do Estado.

Através do trabalho analítico de Dreifuss, percebe-se a maneira intencional, cuidadosa e metódica como fora montada a estratégia de enfrentamento àqueles ideais que incomodavam o mundo capitalista e, por consequência, os setores dominantes da sociedade brasileira. No caso específico da relação que, inevitavelmente, teria de existir entre a ditadura civil-militar e o Nordeste, a SUDENE, como instituição essencial no contexto político, econômico e social da região, teria que ser, necessariamente, objeto de maior interesse, mesmo porque ela reunia homens, planejamentos e ações que se repercutiam de forma concreta nas políticas públicas do universo regional.

Pois bem, exatamente pelo que foi dito acima, o cargo de superintendente da SUDENE era um ponto estratégico, portanto uma posição da qual a ditadura civil-militar não poderia descuidar. Recorrendo, mais aos estudos e informações criteriosas de Dreifuss (1981, p. 429), vamos verificar que João Gonçalves de Souza, nomeado para o cargo de superintendente da SUDENE, substituindo o cassado Celso Furtado, era

¹⁰⁸ IPES – Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais. IBAD – Instituto Brasileiro de Ação Democrática. Segundo Dreifuss (1981, pp. 162 e 163), “as sementes do Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais – IPES, como também as do Instituto Brasileiro de Ação Democrática – IBAD, e do Conselho Superior das Classes Produtoras – CONCLAP, foram lançadas ao final da administração de Juscelino Kubitschek (cujos excessos inflacionários e estilo populista geraram o descontentamento entre os membros do complexo IPES/IBAD) e durante a presidência de Jânio Quadros, em cujo zelo moralista eles depositavam grandes esperanças”. [...] “envolvidos na obtenção dos serviços de diversos oficiais da reserva, tais como o General Golbery do Couto e Silva, que foi indicado ao IPES pelo General Heitor Herrera. Uma série de reuniões informais lideradas por empresários nas casas de proeminentes homens de negócio de São Paulo e do Rio iniciou abertamente um estágio no processo onde diferentes organizações de classe e órgãos do governo começaram a pregar mudanças fundamentais na economia e no sistema político”. [...] “Os fundadores do IPES do Rio e de São Paulo, o núcleo do que se tornaria uma rede nacional de militantes grupos de ação, vieram de diferentes **backgrounds** ideológicos. O que os unifica, no entanto, eram suas relações econômicas multinacionais e associadas, o seu posicionamento anticomunista e a sua ambição de readequar e reformular o Estado”. [...] “O IPES passou a existir, oficialmente, no dia 29 de novembro de 1961”.

associado e colaborador do IPES, como tantos outros ocupantes de postos-chave no organograma político da ditadura civil-militar¹⁰⁹.

Oito anos depois do discurso de Gonçalves de Souza, o capítulo I do “Plano de Desenvolvimento do Nordeste – (1972-74)”, ao discutir os “objetivos regionais, a estratégia global e a estratégia para o setor agrícola”, dentro de uma proposta “política de desenvolvimento para o Nordeste”, a SUDENE, ainda está colocando em destaque entre suas principais preocupações, apesar do tempo percorrido na história da instituição, questões que Josué de Castro e Celso Furtado elencavam como fundamentais bem antes.

Esse “Plano de Desenvolvimento do Nordeste – (1972-74)”¹¹⁰, logo no início, destaca a política desenvolvimentista da década de 1960. Forçoso é observar o fato de que essa mesma política desenvolvimentista, objeto das preocupações dos ideólogos do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), fora exorcizada pela ditadura civil-militar, através da ideologia do desenvolvimento com segurança, a qual tinha como um dos sustentáculos intelectuais o já citado Gal. Golbery do Couto e Silva.

O aludido Plano, no seu “objetivo-síntese da política de desenvolvimento do Nordeste, reafirma, portanto, a necessidade de se promover a incorporação da Região no processo de desenvolvimento nacional”. Ao justificar tal opção com necessidades urgentes e inadiáveis, tais como “a integração econômica, a superação das desigualdades regionais e a ocupação territorial para salvaguarda dos interesses e da soberania nacional”, ressaltando que

[...] o Nordeste, pela posição geográfica estratégica, pelos recursos humanos e naturais de que dispõe, pelo patrimônio político-cultural e pelo estágio econômico alcançado, se apresenta na Região naturalmente apta a se constituir um novo pólo de desenvolvimento nacional, assumindo encargos que traduzem uma efetiva contribuição ao alcance dos objetivos nacionais. (PLANO DE DESENVOLVIMENTO DO NORDESTE, 1971, p. 14).

A essa “posição geográfica estratégica” do Nordeste, também, se refere o Gal. Golbery (1967, p. 59):

[...] no Nordeste, uma zona de vulnerabilidade máxima a ações extracontinentais, as quais se prevêm em futuro não imediato e apenas no caso em que os E. U. A. não consigam, na eventualidade de uma 3.^a Guerra Mundial, impedir que a Rússia transborde por sobre o

¹⁰⁹ João Gonçalves de Souza foi superintendente da SUDENE até junho de 1966, quando passou a ocupar o cargo de ministro do Ministério do Interior, no governo do Gal. Castelo Branco, até março de 1967, quando a presidência passou a ser exercido pelo Gal. Costa e Silva (1967-1969).

¹¹⁰ O comando do governo da ditadura civil-militar estava nas mãos do Gal. Médici (1969-1974)

continente europeu e a África ocidental, circunstâncias essas em que sempre teremos assegurado o concurso inigualável daquela potência na defesa da área cuja importância é, antes de tudo, mundial.

O estratégico e o desenvolvimento têm, aqui, conotações diferentes porque são produtos de ideologias diferentes. De um lado, a Escola Superior de Guerra (ESG). Do outro, o ISEB, privilegiando a pesquisa e o trabalho teórico. No seu nascedouro, nos idos de 1954, viera acompanhado de um “nacionalismo não xenófobo ou não jacobinista”, expressões muito usadas pelo jargão político da época (Toledo 1982, p. 129). Defendendo a ideologia do desenvolvimento, uma espécie de “palavra de ordem” e veículo condutor dos princípios da instituição, o ISEB definia seu perfil no artigo 1º dos seus regulamentos gerais:

[...] o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) (...) é um centro permanente de altos estudos políticos e sociais de nível pós universitário que tem por finalidade o estudo, o ensino e a divulgação das ciências sociais notadamente da Sociologia, da História, da Economia e da Política, especialmente para o fim de aplicar as categorias e os dados dessas ciências à análise e à compreensão crítica da realidade brasileira visando a elaboração de instrumentos teóricos que permitam o incentivo e a promoção do desenvolvimento nacional. (TOLEDO, 1982, p. 32).

No outro extremo, à direita, a ESG e seus tentáculos de atuação política na sociedade, entre eles o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), Ação Democrática Popular (ADEP), Associação dos Diplomados da ESG (ADESG), Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (IPES), Associação dos Diplomados do IPES (ADIPEs), Campanha da Mulher pela Democracia (CAMDE) etc. Diga-se que o IPES reunia executivos de empresas multinacionais, empresários, profissionais liberais, funcionários de alto escalão do governo e militares membros da Escola Superior de Guerra, ESG, promovendo, inclusive, seminários e cursos. Urgia, portanto, unir as forças conservadoras para combater as reformas de base. Diga-se que o Gal. Golbery era um dos principais ativistas do IPES, ao lado de Ernesto Geisel e João Baptista Leopoldo Figueiredo.

Dreifuss (1981, p 367), analisando o contexto político brasileiro nos momentos que antecederam ao golpe civil-militar de 1964, relata que “algumas das figuras mais influentes das forças armadas, em particular, pertenciam à rede IBAD / ADEP / IPES”. Dreifuss acrescenta, ainda, que, apesar de ocuparem “posições-chave de comando de

tropas no governo de João Goulart, mantiveram-se ativamente envolvidos no movimento para derrubar o presidente”.

Nesse conflitante universo político, portanto, são gerados os sujeitos históricos que contestavam o poder dos setores dominantes e aqueles que materializaram o golpe. Dreiffus (1981, p. 421) faz uma observação que merece destaque, sobretudo para que entendamos a ideologia implantada pelo golpe civil-militar de 1964, bem como planos, decisões e políticas públicas surgidas a partir de então. Segundo ele, por exemplo,

[...] o que se poderia considerar uma inovação fundamental introduzida pela administração pós-1964 é a criação do Serviço Nacional de Informações. O SNI combinou as funções de uma agência central de informações com as de um conselho de assessoria para a formulação de diretrizes políticas nacionais. O fundador e primeiro chefe nacional do SNI não foi outro senão o General Golbery do Couto e Silva, que, por algum tempo, continuou servindo as duas organizações [...]. O General Golbery deixou formalmente seu posto no IPES em julho de 1964, sem romper seus laços com a organização, onde continuou como membro do Conselho Orientador [...].

Nesse contexto, o “Plano de Desenvolvimento do Nordeste – (1972-74)” proposto pela SUDENE fora concebido à luz de ideais que haviam construído a história do pensamento político brasileiro durante os chamados governos populistas do pós-guerra. O Nordeste fora uma grande incubadora e celeiro desses ideais à esquerda. Entretanto, o Plano era chancelado pela ditadura civil-militar que perseguira os ideólogos daquele momento da democracia brasileira. Com tais características, corroborava aquilo que durante muito tempo fora denunciado por Castro e Furtado.

Do ponto de vista dos estudos patrocinados pelo IBGE (1995, p. 300), aqui enfocados, “o Nordeste foi identificado como área de crescimento equilibrado, onde o fator migração responde em especial pelo crescimento da população urbana, e o crescimento vegetativo, pelo incremento da população rural”. O mesmo estudo acrescenta que, “no âmbito governamental, porém, a região Nordeste teria evoluído de sua configuração de “área problema” [...], para uma região de possibilidade”. Isto, ainda, segundo o IBGE, graças a programas de apoio ao desenvolvimento regional, tais como o “Programa de desenvolvimento das Áreas integradas do Nordeste (POLONORDESTE), em 1974, e o Projeto Sertanejo, em 1976”, este elaborado e executado pela SUDENE (IBGE (1995, p. 301).

3.5. Ditadura civil-militar, educação popular e Nordeste: a metodologia de Paulo Freire versus Cruzada ABC

Estamos diante de dois universos, o de Paulo Freire e o da Cruzada ABC, os quais representam visões de mundos e concepções teológicas e pedagógicas que se alicerçam sobre fundamentos diametralmente opostos. São produtos de tempos históricos diferentes.

A teoria do conhecimento de Paulo Freire e o método resultante desse pensar estão sedimentados no humanismo helênico, passando pela renascença e incorporando, ao longo do tempo, formulações humanísticas das mais diversas correntes de pensamento, até chegarmos, no século XIX, às idéias marxistas e, no século XX, à associação destas com as ações da ala avançada da Igreja Católica, mais tarde geradora da teologia da libertação.

No outro extremo, encontra-se a Cruzada ABC. Filha da Igreja Presbiteriana e dos interesses norte-americanos, esse projeto tem suas raízes fincadas nos ideais protestantes do século XVI que produziram um calvinismo aliado aos interesses da ascendente classe burguesa e, conseqüentemente, do capitalismo que, ao longo da história da humanidade, sobretudo nos séculos XIX e XX, solidificou o poder da burguesia em detrimento dos trabalhadores.

Segundo Wolff (1993, p. 31/32), a Civilização Ocidental se construiu a partir de “um diálogo de duração milenar entre grandes pensadores, cujos debates sobre as eternas questões estão personificados em uma quantidade de obras literárias e filosóficas transcendentemente importantes”. Portanto, efeito de um trabalho coletivo. Sob esse aspecto, Wolff (Ibidem) mostra que o “propósito fundamental de uma educação superior é iniciar o estudante no diálogo, inteirá-lo das grandes idéias [...] e desenvolver aquela sensibilidade e receptividade que permitirá a ele compartilhar da tradição com seus companheiros iniciados”. Esse repartir conhecimentos entre os homens é uma tradição consolidada pelo cristianismo e por ele deixada como herança ao mundo ocidental.

Mesmo do ponto de vista da universidade hoje, seus objetivos, segundo estudiosos preocupados com essa questão, não fogem dessa perspectiva. Walter Frantz e Enio Waldir da Silva (2002, p. 113), por exemplo, evidenciam que a universidade está permanentemente ligada aos interesses da sociedade e esta à universidade. Nesse sentido,

[...] as relações entre os objetivos da universidade e os objetivos dos setores sociais sempre se mostraram muito tensas. Estudos têm mostrado que a universidade é influenciada pelos diversos contextos sociais que a envolvem, os quais interferem em seus objetivos, proporcionando-lhe sentido. No entanto, entende-se que ela, mesmo sendo diversa, complexa e plural, é uma instituição organizacional que guarda dimensões científicas específicas, possuindo uma especificidade institucional, por ser um lugar de produção sistematizada de conhecimentos. Ensinando tais conhecimentos, prepara homens para atuarem em lugares sociais, contribuindo para a inserção social dos indivíduos. Por estar inserida na diversidade e complexidade de relações sociais, ela própria é, ao mesmo tempo, uma relação social, expressão e orientadora de relações sociais.

Embora não seja expressão do conhecimento de hoje, mas de ontem que, procurando entender e explicar a “diversidade e complexidade das relações sociais”, Jean-Jacques Rousseau (1973, p. 20/21), no século XVIII, ao conceber o “Contrato Social”, onde defendeu a soberania popular e formulou uma teoria de Estado baseada na convenção entre os homens, entende que na primitividade, o homem venceu a natureza, empregando sua força individual pra manter-se. Entretanto, “o primitivo estado deixa de poder existir e o gênero humano de certo teria perecido se não modificasse a sua maneira de agir”. Desse modo,

como os homens não podem criar novas forças, mas apenas unir e dirigir as que existem, não têm outro meio, para sobreviver, senão agregarem-se, unirem forças que possam derrubar os obstáculos, pô-las em jogo para um único objetivo, fazê-las atuar harmoniosamente. Este somatório só pode nascer do concurso de muitos. Mas se a força e liberdade de cada homem são os primeiros instrumentos da sua sobrevivência, como poderá ele comprometê-los sem prejudicar e negligenciar os cuidados que a si mesmo deve? Essa dificuldade, introduzida no seu tema, pode enunciar-se nestes termos: ‘Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja de toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado e em que cada um, ao unir-se a todos, só a si mesmo obedeça e continue tão livre como antes’. Tal é o problema fundamental que no **Contrato Social** encontra solução.¹¹¹

Assim, a associatividade foi o grande móvel capaz de vencer os obstáculos que se interpunham entre o homem e as forças da natureza. Teilhard de Chardin vai além. Para ele, essa questão não se alicerça nas necessidades imediatas do homem ou no ter que vencer obstáculos. Não. A associatividade é algo inerente ao próprio homem. “Ser mais é unir-se mais”. No seu universo ideológico cristão, “a unidade não aumenta senão sustentada por um acréscimo de consciência”.

¹¹¹ Grifo do autor.

Desse modo, Chardin destaca que, “sem dúvida, a história do Mundo vivo se reduz à elaboração de olhos cada vez mais perfeitos no seio de um cosmo onde é possível discernir cada vez mais”. Ver é a questão. Portanto, “ver mais e melhor não é, pois, uma fantasia, uma curiosidade. Um luxo”. Chardin sentencia: “ver ou perecer. Tal é a situação imposta pelo dom misterioso da existência a tudo quanto é elemento do Universo. E tal é, por conseqüência, num grau superior, a condição humana” (CHARDIN, 1966, p. 5).

Em “Meu universo e a energia humana”, Chardin (1980a, p. 115) foi enfático: “não somente para uma elite, mas até para a massa, tornou-se ‘artigo de fé’” comumente admitido, que, se, há uma saída para o Mundo e uma salvação para o indivíduo, essas nos aguardam na direção de alguma forma superior atingida pela Humanidade”. Os estudos de Chardin (1980, p. 63) levaram-no a compreender que “os homens do porvir constituirão de algum modo, uma só consciência”. Para ele, a caminhada do homem de α em direção a ω se fará via “totalização, pelo amor, dos indivíduos na Humanidade”. E essa “passagem do individual para o coletivo é o problema atual e crucial da Energética Humana”. O grande desafio é “totalizar sem despersonalizar. Salvar ao mesmo tempo o conjunto e os elementos” (1980a, p. 126 e 127). É preciso, então, todo um esforço de elaboração:

Para um sistema formado de elementos conscientes não pode haver coesão senão à base de imanência. Não a força acima de nós, mas o Amor – e, portanto, **para começar**, a existência reconhecida de um ômega que torne possível um Amor universal. [...] já insistimos várias vezes nessa verdade capital de que ‘a união diferencia’. O Amor é mais que a expressão concreta desse princípio metafísico. Imaginemos uma Terra em que os humanos estivessem antes de tudo [...] interessados em realizar sua ascensão global a um ser universal apaixonadamente desejado, do qual cada um reconheceria, no que há de mais comunicável em seu próximo, uma viva participação. Num mundo assim, a coerção se tornaria inútil para manter os indivíduos na ordem mais favorável à ação [...] para fazê-los aceitar as restrições e os sacrifícios impostos por uma certa seleção humana [...]. Nessas condições, a Vida escaparia enfim (liberação suprema) da tirania das coerções materiais; e uma personalidade sempre mais livre se constituiria sem contradições no seio da totalidade. (CHARDIN, 1980a, pp. 128-130).

O “Amai-vos uns aos outros” soa, hoje, aos nossos ouvidos, de forma diferente. Chardin (1980, p. 130) chama atenção para o fato de que “durante séculos, caridade, fraternidade só puderam ser apresentados a nós como um código de perfeição moral, ou ainda como um método pratico para diminuir os atritos e as penas da vida terrestre”.

Hoje, após um processo de evolução em que “se revelaram ao nosso espírito a Noosfera” e, ao mesmo tempo, a necessidade de salvar essa Noosfera¹¹², ao “Amai-vos para ser perfeitos” acrescentou-se “Amai-vos ou perecereis”. Chardin (1980a, p. 130) conclui, evidenciando:

os espíritos ‘realistas’ podem bem sorrir dos sonhadores que falam de uma Humanidade cimentada e enfeixada não mais pela brutalidade, mas pelo amor. Podem até negar que um máximo de potência física pode coincidir com um máximo de doçura e de bondade. Tal ceticismo e tais críticas não conseguem impedir que a teoria e a experiência da energia espiritual se encontrem de acordo para nos advertir que **chegamos a um ponto decisivo da evolução humana**¹¹³, onde a única saída para adiante está na direção de uma paixão comum, de uma ‘conspiração’. Continuar a por nossas esperanças numa ordem social obtida pela violência extrema equivaleria simplesmente para nós a abandonar qualquer esperança de levar aos seus limites o Espírito da Terra.

Seguindo essa linha de pensamento, Lima Vaz (1967, p. 110), um estudioso de Teilhard de Chardin, entende que a “ciência não pode admitir a presença do homem sobre a terra como algo de inexplicável, desarticulado da realidade que o envolve. O homem, conclui Vaz, não foi exilado na terra como um ser estranho, vindo de outro mundo”. E ao se referir à noogênese, a forma como se nos apresenta a nooesfera de que fala Chardin, Lima Vaz (Idem, p. 111) mostra que dentro dessa visão global um “aspecto essencial do fenômeno humano é a socialização, a unificação não já de elementos, como na biogênese ou na cosmogênese, mas de pessoas humanas”. Ao explicar esse processo inevitável, Lima Vaz vai mais longe ao dizer que “esta socialização é que vai colocar, por sua vez, o problema do **ultra**-humano (Grifos do autor), isto é, o problema do ‘para onde caminha a evolução humana’, para onde vai o homem socializado”.

É exatamente nessa perspectiva de “para onde caminha a evolução humana e para onde vai o homem socializado” que se insere teoria do conhecimento de Paulo Freire. No que se refere ao chamado método Paulo Freire, buscamos como exemplo disso seu texto sobre a “Pedagogia do Oprimido”, escrito no exílio quando todas essas idéias de Teilhard de Chardin ocupavam o pensamento da ala liberal da Igreja Católica

¹¹² “Do grego **Nous**, espírito. Termo criado por Teilhard de Chardin e retomado por Ed. Leroy. Designa ‘o invólucro pensante’ humano que recobre toda a terra. É o envoltório energético formado por toda a atividade espiritual dos homens: vasta rede psíquica cuja aparição remonta aos primeiros seres humanos, na aurora do pensamento refletido, e cuja densidade só faz crescer em função do número dos homens e da qualidade do seu pensamento” (Cuypers, 1967, p. 76).

¹¹³ Grifo do texto original.

no Brasil e quando já estava em pleno andamento, com toda a sua força repressora, a ditadura civil-militar que se implantara no Brasil, a partir de 1964.

Esse trabalho, diz o próprio Freire (1987, p. 23) é o resultado de “que se vem juntando às que fizemos no Brasil, nos vários setores em que tivemos oportunidade de exercer atividades educativas”. Logo no primeiro capítulo, Freire (1987, p. 29) reflete toda essa questão relacionada ao homem e sua trajetória histórica, aborda acima. Diz Freire que

[...] mais uma vez os homens, desafiados pela dramaticidade da hora atual, se propõem a si mesmos como problema. Descobrem que pouco sabem sobre si, do seu ‘posto no cosmo’, e se inquietam por saber mais. Estará, aliás, no reconhecimento do seu pouco saber de si uma das razões desta procura. Ao se instalarem na quase, senão trágica descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problema a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os levam a novas perguntas.

Constatar o processo de humanização implica, segundo Freire, no reconhecimento do seu oposto, a desumanização, “não apenas como viabilidade ontológica, mas como realidade histórica”. Freire se debruça sobre esse item com muita preocupação. “Humanização, desumanização, ambas”, diz Freire enfaticamente, “são possibilidades”, porém “só a primeira nos parece ser o que chamamos de vocação dos homens”. Assim,

[...] a desumanização, que não se verifica apenas nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como ‘seres para si’, não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é, porém, **destino dado**, mas resultado de uma ‘ordem’ injusta que gera a violência dos opressores e esta, o **ser menos**¹¹⁴. (FREIRE, 1987, p. 30).

E é sobre esse alicerce que se assenta uma das questões mais importantes do trabalho de Paulo Freire (1987, p. 46/47): “a contradição opressores-oprimidos. Sua superação”. Essa superação se constrói num processo de conscientização lento, penoso, porém necessário, caso contrário as relações terminam por se converterem em sadismo por parte da “consciência opressora, na sua visão necrófila do mundo”. A luta pela

¹¹⁴ Grifo do autor.

humanização é, também, uma luta contra os opressores e, portanto uma luta de classes. Sob esse olhar, Marx & Engels (1968, p. 25) vão se referir às lutas da burguesia, quando afirmam que esta classe

[...] desempenhou na História um papel eminentemente revolucionário. Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia calçou aos pés as relações feudais, patriarcais e idílicas. Todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus ‘superiores naturais’ ela os despedaçou sem piedade, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do ‘pagamento à vista’. Afogou os fervores sagrados do êxtase religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades, conquistadas com tanto esforço pela **única** e implacável liberdade de comércio. Em uma palavra, Em lugar da exploração velada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, cínica, direta, brutal. A burguesia despojou de sua auréola todas as atividades até então reputadas veneráveis e encaradas com piedoso respeito. Do médico, do jurista, do sacerdote, do poeta, do sábio fez seus servidores assalariados. A burguesia rasgou o véu de sentimentalismo que envolvia as relações de família e reduziu-as a simples relações comerciais.¹¹⁵

Aqui se encontra o ponto de encontro e o ponto de desencontro entre o que pensam os cristãos liberais que se alinhavam ao lado dos marxistas, tais como Paulo Freire, e os marxistas. Na ótica cristã, a luta não acontece para que uma classe possa sobrepujar a outra e conquistar o poder para, suprimindo as classes, construir uma sociedade sem classes. Na ótica cristã, ao alijar a classe dominante corre-se o perigo de, ao substituí-la, tornar-se dominadora e opressora como fora a anterior. Segundo os cristãos, esse não é o caminho para a construção de um mundo fraterno.

Ao estudar as questões que envolvem a convivência e as relações humanas, Luiz Francisco de Sousa (2003, p. 62)¹¹⁶ evidencia que “o bem comum fundamenta o domínio eminente da sociedade”. Sousa complementa seu entendimento sobre a utopia cristã, dizendo que “a justiça social tem como finalidade promover e garantir o bem

¹¹⁵ Grifo dos autores.

¹¹⁶ A pesquisa de Luiz Francisco F. de Souza se materializou num livro de 1.150 páginas, onde ele procura mostrar “as idéias matrizes do socialismo e do comunismo e suas fontes religiosas”. Assim, em “Socialismo: uma utopia cristã”, ele afirma, por exemplo, que “Karl Marx, continuando dos socialistas pré-marxistas, queria a abolição do trabalho assalariado, com a apropriação e o controle ‘direto’, por parte dos produtores, das condições de trabalho e de toda a regulamentação (planejamento) da reprodução social (com finalidade primária de atender às necessidades das pessoas, ou seja, atender ao princípio da destinação universal dos bens, que é assegurar a todos vida e vida plena, cf. expôs Cristo, no Evangelho de São João, no capítulo 10, versículo 10). Essas idéias de Marx são perfeitamente compatíveis e harmônicas com o cristianismo e decorrem de fontes cristãs. Da mesma forma, tem fontes hebraicas e na filosofia de Aristóteles, tão elogiada por São Tomás de Aquino, no tomismo. Che Guevara, ao escrever sobre o planejamento (ou Henri de Man) desenvolveu idéias semelhantes”. (Souza, 2003, p. 375).

comum, uma forma de sociedade que adote estruturas comunitárias, que seja uma comunidade formada por milhões de comunidades, assegurando a todos os bens suficientes para uma vida digna”. Desse modo,

[...] **a humanização do mundo é a divinização do mesmo**¹¹⁷ (as pessoas feitas à imagem de Deus, por isso, a humanização implica a divinização). As pessoas devem aperfeiçoar o universo e a si mesmas, para que a glória (a presença e o controle divino que não elimina o controle humano e sim amplia o poder das pessoas, tal como faz a graça com a natureza) de Deus seja cada vez maior. É um dever cristão lutar por uma civilização de amor e do trabalho que atue como um ‘campo magnífico para a graça de Deus’, (cf. o padre Chenu), onde o universo esteja sujeito à consciência das pessoas, unidas pelo amor. (SOUSA, 2003, p. 73).

Esse Olhar parece ser também, o de Freire (1987, p. 43) quando mostra que a solução não é a alternância revanchista.

Enquanto a violência dos opressores faz dos oprimidos homens proibidos de **ser**¹¹⁸, a resposta destes à violência daqueles se encontra infundida do anseio de busca do direito de ser. Os opressores, violentando e proibindo que os outros sejam, não podem igualmente ser; os oprimidos, lutando por ser, ao reiterar-lhes o poder de oprimir e de esmagar, lhes restauram a humanidade que haviam perdido no uso da opressão. Por isso é que somente os oprimidos, libertando-se, podem libertar os opressores. Estes enquanto classe que oprime, nem libertam, nem se libertam. O importante, por isso mesmo, é que a luta dos oprimidos se faça para superar a contradição em que se acham. Que esta superação seja o surgimento do homem novo – não mais opressor, não mais oprimido, mas homem libertando-se. Precisamente porque, se sua luta é no sentido de fazer-se Homem, que estavam proibidos de ser, não o conseguirão se apenas invertem os termos da contradição. Isto é, se apenas mudam de lugar nos pólos da contradição.

Portanto, opressores e oprimidos, embora estejam em posições diferentes e opostas, eles não são inimigos. E se fossem, a solução cristã para esse processo dialético opressor/oprimido é o amor:

Tendes ouvido o que foi dito: **Amarás o teu próximo**¹¹⁹ e poderás odiar o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: amai vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, orai pelos que vos maltratam e perseguem. Deste modo sereis o os filhos de vosso Pai do céu, pois ele faz nascer o sol tanto sobre os maus como sobre os bons, e faz chover sobre os justos e sobre os injustos. Se amais somente os que vos amam, que recompensa tereis? Não fazem assim os próprios publicanos? Se saudais apenas vossos irmãos, que fazeis de extraordinário? Não fazem

¹¹⁷ Grifo do autor

¹¹⁸ Grifo do autor.

¹¹⁹ Grifo nosso.

isso também os pagãos? Portanto, sede perfeitos, assim como vosso Pai celeste é perfeito. (Mt. 5, 43-48).

Sobre esses ensinamentos, um dos maiores ideólogos cristãos, o apóstolo Paulo de Tarso, define bem os pré-requisitos expostos acima, opondo no texto da primeira carta aos coríntios a sabedoria do mundo à loucura da cruz. Paulo é enfático: “**a linguagem da cruz é loucura** para os que se perdem, mas, os que foram salvos, para nós, é uma força divina. [...] Já que o mundo, com a sua sabedoria, não reconheceu a Deus na sabedoria divina, **aprouve a Deus salvar os que crêem pela loucura de sua mensagem**”¹²⁰ (1 Cor. 1, 18 e 21).

Assim, a luta entre opressor/oprimido vai além da “luta de classes”. Esta é produto da “sabedoria do mundo”. É física, imediata e permeada pelo ódio, embora isto não esteja explícito. A cristã se propõe realizar-se num nível superior, “espíritual”. “É a linguagem da cruz” e esta “é loucura para os que se perdem”. Nessa travessia do Mar Vermelho, o oprimido deve inviabilizar o opressor, eliminando-o dentro de si mesmo. Um projeto que se torna vida, realizando-se nas criaturas, de uma forma não muito pacífica porque preenche de conflitos interiores, os quais, socraticamente, resultarão na transformação do oprimido e do opressor em homem revivido em Cristo, porquanto o oprimido liberta-se, libertando o opressor ou ambos se libertam da opressão de oprimir. É o êxodo. É algo “pascal”: o homem que surge desse encontro de oponentes é um “homem novo”, capaz de amar seu semelhante sem resistência, objeções ou interesses: “Digo-vos, pois, se vossa justiça não for maior que a dos escribas e fariseus, não entrareis no Reino dos Céus” (Mt. 5, 20). E mais:

Ouviste que foi dito aos antigos: Não matarás, mas quem matar será castigado pelo juízo do tribunal. Mas eu vos digo: todo aquele que se irar contra seu irmão será castigado pelos juízes. Aquele que disser a seu irmão: Raca, será castigado pelo Grande Conselho. Aquele que lhe disser: Louco será condenado ao fogo da Geena. **Se estás, portanto, para fazer a tua oferta diante do altar e te lembrares de que teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão; só então vem fazer a tua oferta. Entra em acordo sem demora com o teu adversário, enquanto estás em caminho com ele, para que não suceda que te entregue ao juiz e o juiz te entregue ao seu ministro e sejas posto em prisão.** Em verdade te digo: dali não sairás antes de teres pago o último centavo.”¹²¹ (Mt. 5, 21-26)

¹²⁰ Grifo nosso.

¹²¹ Grifo nosso.

O homem novo, nascido (ou renascido) desse olhar evangélico deverá contaminar seus semelhantes, afinal ele é “o sal da terra. Ora se o sal se tornar insosso, com que o salgaremos? Para nada mais serve, senão para ser lançado fora e pisado pelos homens” (Mt. 5, 13). Mas esse homem novo que emerge da nova ordem é, também, “a luz do mundo. [...] Nem se acende uma lâmpada e se coloca debaixo do alqueire, mas no candelabro, e assim ela brilha para todos os que estão na casa”. Aqui, o Evangelho de Mateus não só exorta, mas, também, define a posição do cristão no mundo: “brilhe do mesmo modo a vossa luz diante dos homens, para que vendo as vossas boas obras, eles glorifiquem o vosso Pai que está nos céus” (Mt. 5, 14-16).

A questão é saber se, contemporaneamente, nos embates sociais e políticos, no jogo da luta de classes, se basta o que foi dito no parágrafo anterior. A experiência do sacrifício cristão no mundo romano é emblemático. Durante trezentos anos, as comunidades cristãs romanas, alimentadas pela força da “linguagem da cruz”, foram levadas ao Coliseu para o deleite da massa manipulada pelas elites do Império. O enfrentamento deve circunscrever-se ao mundo das idéias e ao compromisso viver moral e eticamente de acordo com a “linguagem da cruz”, um enfrentamento pacífico frente à “sabedoria do mundo”. Submetendo tal questão ao seu crivo analítico, Weber (2002, p. 67) ressalta que

[...] na era apostólica, como nos é relatado pelo Novo Testamento e especialmente em S. Paulo, os cristãos viam as atividades mundanas com indiferença ou, no mínimo, de modo essencialmente tradicionalista, pois que as primeiras gerações de cristãos estavam cheias de esperanças escatológicas. Uma vez que estavam apenas esperando a vinda do Senhor, nada havia a fazer a não ser cada um ficar no seu posto e na mesma ocupação mundana em que o chamado do Senhor o houvesse encontrado, e continuar trabalhando. Assim eles não se tornariam sobrecarga para a caridade de seus irmãos com suas necessidades, e mesmo isso seria breve por curto tempo.

É sob essa ótica que devemos analisar o confronto entre a Ação Católica Juvenil (JEC e JUC) e a hierarquia eclesiástica. A Ação Popular, AP, pode e deve ser explicada a partir disso. Como braço ou consequência dos movimentos leigos, grupos de jovens, entendendo não poder ficar restritos à esperança escatológica de que fala Weber, optaram por ser o sal da terra e a luz do mundo de forma mais concreta, qual seja, a busca da conquista do poder, no enfrentamento ao arsenal ideológico e ao aparelho repressivo da ditadura civil-militar de 64. Indo além, a AP adicionou às suas origens o pensamento maoísta, passando, inclusive, como partido de esquerda, a atuar na clandestinidade.

Esse posicionar-se católico cristão parece estar relacionado a um *suposto desapego* ou a uma tendência ao “ascetismo eclesiástico” (Weber, 2002, pp. 39 e 42), no estilo de João Batista, historicamente concebido como modo de viver a doutrina evangélica. A Idade Média foi um exemplo disso.

Em “Exigências cristãs de uma ordem política” (1977, nº. 2)¹²², os bispos, ao se manifestarem sobre “a salvação inaugurada por Cristo”, dizem que

[...] pela presença de Cristo Jesus na História humana, toda ela assume o sentido pleno de realização do desígnio salvador de Deus. A salvação torna-se, desse modo, a única ordem real. A partir dela, todo mal é pecado ou consequência do pecado, e todo bem é fruto da graça. Toda ação humana tem, assim, uma referência objetiva à salvação.

O mesmo documento (nº. 3 e 6) conceitua como “missão da Igreja” o anúncio e a promoção da salvação que, ressalta, “em plenitude ela será vivida na casa do Pai”. Mas, há um porém:

[...] já se deve começar aqui na terra a manifestar os frutos pelo amor e pela fraternidade. No desempenho de sua missão, a exemplo de Jesus, a Igreja tem que se comprometer com todos os homens especialmente com os pobres, (Mt 11, 5; Lc 4, 18), cuja situação de miséria é eloqüente testemunho do pecado que se instala no coração do homem, contaminando toda a sua vida individual, familiar e social (G.S., nº. 13).[...] Salvaguardando a legítima autonomia das realidades terrestres, sabemos que não nos compete agir diretamente sobre as estruturas, mas iluminá-las e formar a consciência dos homens.

Formam e iluminam a consciência dos homens. Continuamos com a questão inicial. Perplexos, como Drummond (1993, p. 94), interrogamo-nos:

“e agora, José?
A festa acabou,
a luz apagou,
o povo sumiu,
a noite esfriou,
e agora, José?
e agora, você?
você que é sem nome,
que zomba dos outros,
você que faz versos,
que ama, protesta,
e agora, José?”

¹²² Documento aprovado pela XV Assembléia Geral da CNBB, cuja realização se deu em Itaici, entre os dias 8 e 17 de fevereiro de 1977.

Todo o problema, portanto, é a pós-formação e iluminação da consciência dos homens, sobretudo porque, retomando o princípio socrático e evangélico, Freire (1987, p. 52 e 53) salienta:

[...] ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão. [...] Os oprimidos, nos vários momentos de sua libertação, precisam reconhecer-se como homens, na sua vocação ontológica e histórica de **ser mais**.¹²³ A reflexão e a ação se impõem, quando não se pretende, erroneamente, dicotomizar o conteúdo da forma histórica de ser homem. Ao defendermos um permanente esforço de reflexão dos oprimidos sobre suas condições concretas, não estamos pretendendo um jogo divertido em nível puramente intelectual. Estamos convencidos, pelo contrário, de que a reflexão, se realmente reflexão, conduz à prática. [...] Não podemos esquecer que a libertação dos oprimidos é libertação dos homens e não de coisas. Por isto, se não é autolibertação - ninguém se liberta sozinho -, também não é libertação de uns feita por outros.

Se só chegaremos à libertação pela autolibertação, portanto, autoconscientização, e se essa proposta não é um jogo puramente intelectual, mas uma reflexão que objetiva chegar a ações reais, como se fará, dentro do modelo capitalista, a libertação dos oprimidos? Respondendo, Freire (1987, p. 56) mostra que “a presença dos oprimidos na busca de sua libertação, mais que pseudoparticipação, é o que deve ser: engajamento”. Mas se esse engajamento é real, far-se-á apenas com o testemunho cristão de salgar a terra e iluminar o mundo de forma paulatina, permanente e duradoura?

Apropriemo-nos, mais uma vez, de Drummond (1993, p. 95) para nos colocar diante desse homem consciente e autoliberto, alicerçado no modelo cristão: “onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, eu estou aí no meio deles” (Mt. 18, 20) e disposto a reunir-se com os seus pares oprimidos, da mesma forma, autolibertos. E esse oprimido

[...] com a chave na mão,
quer abrir a porta,
não existe porta;
quer morrer no mar,
mas o mar secou;
quer ir a Minas,
Minas não há mais.
José, e agora?
Se você gritasse,
se você gemesse,
se você tocasse
a valsa vienense,
se você dormisse,
se você cansasse,

¹²³ Grifo do autor.

se você morresse...
Mas você não morre,
você é duro, José!

Diz o documento “Exigências cristãs de uma ordem política” (1977, n. 13):

A Igreja, pela sua hierarquia, não se atribui funções que não lhe competem, nem propõe estratégias ou modelos alternativos, mas anuncia alguns princípios básicos visando ao aperfeiçoamento dos modelos. Entretanto, a fé não pode ser instrumentalizada a serviço de uma ideologia, nem o cristianismo reduzido a um fenômeno cultural, em nome de cujos valores se pretenda falar para justificar doutrinas que lhe são alheias, ideologias ou modelos.

Então,

[...] enquanto contemplamos com sincera preocupação pastoral a complexidade dos problemas da nossa realidade terrena, volvemos ao mesmo tempo um olhar de esperança a Deus, ‘Pai das luzes, de cujas mãos vêm todas as bênçãos e toda a possibilidade de fazer o bem’ (Tg. 1, 17) e para todos os homens de boa vontade, para todos aqueles que, nas mais diversas posições e situações, trabalham, lutam, sofrem e esperam por uma ordem política sempre mais cristã. A todos queremos, como bispos do Brasil, levar a nossa solidariedade, a nossa mensagem e a nossa esperança. Imploramos a Deus nosso Senhor, na oração e na penitência, e tenhamos certeza de que, olhando para Jesus Cristo, Mestre dos corações e Senhor da história e unidos a Ele, ‘viveremos de acordo com a verdade e cresceremos em tudo pela caridade’ (Ef. 4, 15), sob a proteção de N. S. Aparecida, Mãe, Rainha e Protetora do Brasil.

Ou seja, enquanto os “problemas de nossa realidade terrena” acontecem, nossa função é contemplarmo-los “com sincera preocupação” e, voltando nosso “olhar de esperança a Deus” e a todos levamos “a nossa solidariedade”. Ou, ainda, canta Drummond (1993b, p. 39/40) em “O combate da luz”:

o combate da luz contra o monstro das sombras: assim tua poesia é alvorada e angústia. Pousa a morte nos ramos do tronco apendoadado. Mas da seiva rebentam novos, florentes cânticos. Não pode o céu noturno desfazer os berilos, os íntimos diamantes do verso teu ao mundo, inefável presente não de matéria vã: do que melhor define o fluído sentimento, o lancinante anseio, a sublimada essência do amor, cativo e livre – teu lírico segredo. Pois pelo amor resgatas o pensamento lúgubre, a dor de antigas fontes, as perdidas paragens, e na era absurda crias a ligação perene da saudade dos anjos na chama da poesia.

Não é, portanto, de estranhar que diante dessa posição oficial, fundamentada na essência do Evangelho, a AP, o padre colombiano Camilo Torres, o padre pernambucano Antônio Henrique Pereira da Silva Neto e tantos outros tenham

evangelicamente se comprometido com os oprimidos de forma um pouco mais concreta, mergulhando na luta que, num determinado momento, até pela natureza da própria batalha, “tenham esquecido” de que o oprimido só chegará à sua libertação se for capaz de, conjuntamente, libertar o opressor que convive com ele. Assim, “somente os oprimidos libertando-se, podem libertar os opressores”. Esta, segundo Freire (1987, p. 43/44), é a única forma capaz de evitar que os oprimidos de hoje não se transformem nos opressores de amanhã.

Do ponto de vista ideológico, a ditadura civil-militar não estabeleceria essas nuances filosóficas e teológicas, o que significa dizer: oposição é oposição. Contemplando, conscientizando platonicamente ou sendo capaz de pegar em armas, como na Guerrilha do Araguaia, todos são adversários e, como tal, precisam ser reprimidos, jogados no exílio, seqüestrados, torturados, mortos, enfim. Oposição é oposição.

E nessa condição, os princípios epistemológicos freireanos precisavam ser banidos como subversivos. Substituí-los era necessário. Daí a Cruzada ABC, cristã, é verdade, mas sem os arroubos evangélicos de compromisso com os pobres ou oprimidos¹²⁴.

De origem presbiteriana, mais precisamente do Departamento de Extensão Cultural do Colégio Evangélico Agnes Erskine, a Cruzada ABC, resultante de um projeto chamado “Promoção Agnes”, teve, no momento do seu nascedouro, o apoio do governo do Estado de Pernambuco¹²⁵ “para atuar em bairros pobres do Recife”. Destaque-se que essa instituição havia sido fundada em 1904, no Recife, e era mantida pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Seu objetivo primordial era a evangelização (PRESTES, 1984 Apud SCUCOGLIA, 2001, p. 152).

Nessa linha de pensamento, a Cruzada ABC fora produzida na perspectiva calvinista da Reforma. Sobre essa ala do movimento protestante de 1517, Weber (2002, p. 69) lembra que “embora a reforma seja impensável sem o desenvolvimento religioso

¹²⁴ Oficialmente Cruzada de Ação Básica Cristã – Cruzada ABC.

¹²⁵ Cid Sampaio era o governador da época (1959-1963). Note-se que enquanto o governo do Estado estava nas mãos de um conservador, a Prefeitura do Recife estava sendo dirigida por Miguel Arraes, líder esquerdista no Nordeste. Por outro lado, ao mesmo tempo em que a Promoção Agnes atuava em Recife, sob a chancela do governo estadual, no mesmo Recife surgia o Movimento de Cultura Popular, MCP, criado em maio de 1960, na gestão Arraes. Em todo o Nordeste outros movimentos, já citados, simultaneamente, trabalhavam na perspectiva pedagógica-política, visando à alfabetização de milhares de nordestinos. Entre estes salientaram-se “a campanha “De Pé no chão Também se Aprende a Ler” sob os auspícios da Prefeitura de Natal (RN), instituída em fevereiro de 1961; o Movimento de Educação de Base (MEB), da CNBB em convênio com o governo federal, instituído em março de 1961 em vários estados” (Scocuglia, 2001, p. 51).

peçoal de Lutero, e embora tenha sido amplamente influenciada por sua personalidade, sem o calvinismo seu trabalho não teria tido um sucesso permanente e concreto”. Há de se observar que essa mesma Reforma Protestante, e por conseqüência o calvinismo, tem suas raízes imbricadas aos interesses do nascente capitalismo e da burguesia em ascensão, embora fosse, também, resultante da avalanche renascentista.

Ao analisar a reforma protestante e suas circunstâncias, Weber (2002, p. 36), chama a atenção para um detalhe, segundo ele, da maior importância: “a Reforma não implicou na eliminação do controle da Igreja sobre a vida quotidiana, mas na substituição por uma nova forma de controle”. Weber (2002, p. 37 e 38), ao focar a questão da participação de católicos e protestantes no mundo real da produção européia, mostra, por exemplo, que enquanto os católicos preferiam “o tipo de aprendizagem oferecido pelos ginásios humanísticos” e tinham um pequeno engajamento nas empresas capitalistas, os protestantes, por sua vez, tinham “uma especial tendência para desenvolver o racionalismo econômico”. Ainda, segundo as observações analíticas de Weber (2002, p. 38),

[...] entre os diaristas católicos parece preponderar uma forte tendência a permanecer em suas oficinas, e tornar com freqüência mestres artesãos, enquanto os protestantes são fortemente atraídos para as fábricas, para nelas ocuparem cargos superiores de mão-de-obra especializada e posições administrativas. [...] Numa análise superficial, e com base em certas impressões comuns, poderíamos ser tentados a admitir que a menor mundanidade do catolicismo, o caráter ascético dos seus mais altos ideais tenha induzido seus seguidores a uma maior indiferença para com as boas coisas deste mundo. E tal explicação reflete a tendência de julgamento popular de ambas as religiões.

Se considerarmos como ponto de partida a idéia de que a “menor mundanidade do catolicismo, o caráter ascético dos seus mais altos ideais tenha induzido seus seguidores a uma maior indiferença para com as boas coisas deste mundo”, e se aliarmos a isso, segundo Weber (2002), outra particularidade: os católicos preferiam “o tipo de aprendizagem oferecido pelos ginásios humanísticos” e tinham um pequeno engajamento nas empresas capitalistas, vamos, então, entender o nível de engajamento dessas duas tendências religiosas do cristianismo às diferentes e dialeticamente opostas ideologias que se confrontavam no mundo do pós-Segunda Guerra.

Se de um lado se aproximavam católicos liberais e marxistas, em torno de ideais humanísticos, do outro se uniam calvinistas presbiterianos e interesses do mundo capitalista. Embora Weber (2002, p. 72) diga que “não temos qualquer intenção de

sustentar a tese tola e doutrinária, pela qual o espírito do capitalismo [...] possa ter surgido apenas como resultado de certos efeitos da Reforma, ou mesmo que o capitalismo, como sistema econômico, seja efeito da Reforma”, não há dúvida de que, ao nascer simultaneamente à ascensão da burguesia e do capitalismo, as ideias reformistas se converteram em instrumento usado por essa classe para dinamitar a castradora oposição da Igreja Católica às suas ações no mundo dos negócios.

Portanto, a ação evangelizadora e doutrinária da Cruzada ABC, de origem presbiteriana, não traz consigo nenhuma surpresa ao defender, como valorosa guardiã, os valores impostos pelo golpe de estado de abril de 1964. Ainda mais quando se verifica ser o projeto da Cruzada de Ação Básica Cristã (Cruzada ABC) respaldado e sustentado por um convênio entre a USAID¹²⁶, o presbiteriano Colégio Agnes Erskine do Recife e a SUDENE (Scocuglia, 2001, p. 151), esta comandada, no início da ditadura civil-militar, como frisamos anteriormente, por João Gonçalves de Souza, um militante, associado e colaborador do IPES, frente de resistência às ações do governo Goulart.

Assim, como parte da resistência às mobilizações populares conseqüentes dos movimentos culturais e dos projetos inspirados em idéias que objetivavam a conscientização do homem, a partir do entendimento de que era ele o sujeito da sua própria história, “a Cruzada ABC pretendia contestar política e pedagogicamente os programas anteriores de alfabetização de adulto, particularmente o Método Paulo Freire, adotado oficialmente pelo governo deposto” (SCOCUGLIA, 2001, p. 153).

Definindo-se como uma instituição sem fins lucrativos, filantrópica e preocupada com a cultura e a educação, a Cruzada ABC, filosoficamente, definia-se como não intervencionista e promotora de instrumentos que pudessem oferecer ao homem opções para a autopromoção. Desse modo, dizia o diretor da instituição,

[...] não desejamos também doutrinar numa linha confessional particular, se bem que defendemos um programa de educação onde se procure entender o homem no contexto de sua cultura e dentro dela despertá-lo a autopromoção, não poderia alijar o aspecto religioso, embora sem opção denominacional. (PAIVA, 1987, p. 269).¹²⁷

Segundo Vanilda Paiva (1987, p. 268), a Cruzada ABC tinha como foco um homem que era definido como “parasita econômico”, motivo suficiente para despertá-lo do seu estado letárgico e transformá-lo em participante “da vida comunitária”,

¹²⁶ A USAID, como foi dito, teve participação decisiva nas reformas educacionais da ditadura civil militar, o que significa dizer que suas ações estavam sincronizadas a um projeto maior.

¹²⁷ Vanilda Pereira Paiva usa como fonte DUBOSE Jr., Pierre W. *Objetivos da Cruzada ABC*. Julho/1967.

sobretudo porque, naquele momento, o Nordeste vivia um surto de industrialização. Sob o olhar da teoria do capital humano, urgia que esse homem deixasse de ser “um elemento que contribuía apenas para minar a sociedade em suas estruturas mais básicas”¹²⁸ convertendo-se, em contrapartida, em alguém “participante na sua sociedade, como um contribuinte do desenvolvimento sócio-econômico e, também, recebedor de seus bens.”¹²⁹

Observa-se que a linguagem utilizada não parece ser de confronto à produzida pelos movimentos anteriores, mesmo quando diz não se afastar jamais dos ideais cristãos (Paiva, 1987, p. 269) ou quando na “Carta de Princípios de 1968”¹³⁰ defende a educação como algo que “não tem dono – é responsabilidade de todos, como de entidades governamentais como das particulares”. A questão é saber que ideais cristãos são esses; quem são as entidades particulares que investem nas ações educacionais da Cruzada e, por outro lado, o que visavam as entidades governamentais? Paiva (1987, p. 269), responde a essa questão, utilizando-se da filosofia do currículo da Cruzada ABC¹³¹, ao destacar que a instituição,

paralelamente, entretanto, mostrava sua disposição em ajustar suas diretrizes e fundamentos aos anseios governamentais e ao espírito da Aliança para o Progresso, defendendo ainda as idéias de interdependência entre as nações e de legitimidade de uma coordenação supra-nacional, por intermédio de entidades de caráter internacional, das relações entre as diversas nações.

Fica, portanto, claro o tipo de comprometimento da Cruzada ABC. E não poderia ser diferente, tendo em vista o contexto geral da guerra fria, dos objetivos da Aliança para o Progresso, da ideologia que fundamentou o golpe de 64 e, não esqueçamos, das intenções dos acordos MEC/USAID, àquelas alturas já presentes na Lei 5.540/68, promotora da reforma universitária, e, na seqüência, também, visíveis na Lei 5.692/71, referentes à reforma dos ensinos de 1º e 2º graus.

Scocuglia (2001, p. 153) evidencia essa estreita ligação ideológica entre os objetivos da Cruzada ABC e mentores do golpe de 1964, em particular com os novos detentores do poder no Estado de Pernambuco. Por ocasião da decretação do Ato

¹²⁸ A fonte em que se baseia a pesquisadora é Cruzada ABC. Universo Vocabular. Recife, 1969, p. 2.

¹²⁹ Cruzada ABC. Projeto de Alfabetização Funcional e Educação Continuada. Recife, janeiro/1969, p. 2.

¹³⁰ Ofício enviado pela Cruzada ABC ao Ministro Hélio Beltrão, em 30 de julho de 1968 (Paiva, 1987, p. 343).

¹³¹ Cruzada ABC. Filosofia do Currículo. Edição experimental, p. 22.

Institucional nº 1, um dos seus mentores¹³², segundo a fonte utilizada por Scocuglia, teria declarado que **“os líderes militares brasileiros que se voltaram contra a corrupção e o comunismo na Revolução de 31 de março de 1964, voltaram-se novamente em outubro de 1965, para tomar medidas mais fortes”**¹³³.

O trabalho de Scocuglia (2001, p. 154) constata algo que vai além do apoio verbal ou solidariedade ideológica. A Cruzada vai além, enfileirando-se na linha de combate, alicerçada nos preceitos religiosos que embasavam a ‘missão’ dos protestantes. E para exemplificar ele recorre à mesma fonte e personagem, explicitados anteriormente:

Cruzada é a palavra do dia no Brasil. Nós da Igreja Evangélica estamos engajados em grandes cruzadas para o evangelismo, alfabetização e o desenvolvimento do homem de acordo como Deus deseja que ele seja. No Norte Nordeste do Brasil, com, 23 milhões de analfabetos, problema de massa como doença, pobreza e analfabetismo, todas as forças devem se unir para combater.¹³⁴

Considerando que esse movimento não faz nada mais do que estar “de acordo como Deus deseja que ele seja”, o “engajados em grandes cruzadas”, pode parecer que se objetive reeditar, com nova roupagem, dois fatos registradas pela história européia: primeiro, as guerras religiosas e suas implicações políticas no século XVI, por ocasião da Reforma Protestante liderada por Lutero e, posteriormente, por João Calvino; segundo, reencarnar, no século XX da guerra fria, da Aliança para o Progresso e da USAID, a ideologia do “Destino Manifesto”, própria das características intervencionistas norte-americanas, pelo mundo. Afinal, são uma espécie de povo escolhido por Deus para levar e manter os valores cristãos¹³⁵.

Nessa perspectiva, Paiva (1987, p. 270), lucidamente, observa que “os supostos teóricos sobre os quais a Cruzada calcava suas atividades opunham-se inteiramente aos movimentos do período anterior”. Isso significa, também, dizer que o homem era visto numa outra dimensão ideológica. Do ponto de vista dos cristãos, a hermenêutica evangélica era feita sob outro prisma. A própria concepção de desenvolvimento diferia de forma substancial, enquanto concepções diametral e dialeticamente opostas. Aqui, segundo os textos oficiais, citados acima, o desenvolvimento traz consigo o selo do

¹³² Afonso Scocuglia usa como fonte WILLIAM, Smith, In. Annual Report of the Board of World Missions of the Presbyterian Church, 1965, p. 105.

¹³³ Grifo do autor.

¹³⁴ Grifo do autor.

¹³⁵ Que o digam os personagens das revistas e do cinema: Capitão América, Mulher Maravilha, Fantasma, Super-homem, entre outros.

industrialismo e o homem, a ser inserido nesse processo, como uma peça do sistema de produção.

A mesma Paiva (1987, p. 273) lembra que no final de 1968, por exemplo, o Ministro da Educação Tarso Dutra, tendo como principal preocupação a meta do Plano Trienal que previa o combate ao analfabetismo, recorre aos investimentos da USAID e propõe “um programa especial intensivo” através da Cruzada ABC, em convênio com o MEC¹³⁶. Essa “troca de favores” entre Estado e Igreja já era uma velha conhecida da vida política brasileira e registrada, pela primeira vez por ocasião do processo colonizador, onde Coroa e jesuítas uniram catequese ou doutrinação com a dominação política ou exploração das populações nativas, sobretudo.

Desse modo, Paiva (1987, p. 270) chama a atenção para o fato de que

[...] as características da Cruzada ABC nos permitem identificá-la como um programa comprometido com a sedimentação do poder político e das estruturas sócio-econômicas. As características do programa indicam que a Cruzada deve ser compreendida como um esforço no sentido de anular os efeitos ideológicos dos movimentos anteriores e de reorientar, através da educação, as massas populares do Nordeste.

Aliás, a Unesco, em um nível verbal, exerceu certa influência sobre a terminologia usada pela Cruzada, embora não tenha tido oportunidade de “aprofundar e provocar modificações significativas no programa” (Paiva, 1987, p. 271). Ressalte-se que o objetivo inicial do movimento era “treinar um milhão de adultos em alfabetização básica num período de 5 anos”¹³⁷. Segundo Paiva (1987, p. 273), a esses objetivos se acrescentaram outros: primeiro deles, a “educação continuada”, reforçando “o caráter comunitário do programa”; segundo, a montagem e orientação dos “sistemas estaduais de educação de adultos”, aproveitando “a rede supletiva já existente”; terceiro, a “distribuição de alimentos” (Alimentos para a paz). Anote-se, entretanto, que, com

¹³⁶ Vanilda Paiva (1987, pp. 273 e 346) diz que naquele momento “uma nova doação e mais Cr\$ 6.000.000,00 foram destinados à Cruzada ABC através da carta-convênio nº GM/C/307/69 enviada a 29 de outubro de 1969”. [...] “Desta forma logrou a Cruzada ABC elevar seu atendimento a 98.877 pessoas em 1966, a 164.797 em 1967 e a 186.851 em 1968, atingindo 298.422 em 1969”. Sobre isso, Scocuglia (2001, p. 157) destaca que “na segunda metade dos anos 60, além das capitais dos estados do Ceará, Pernambuco, Bahia, Guanabara, Rio de Janeiro, Paraíba, Alagoas, Sergipe, Goiás e do Distrito Federal, a ABC atuou em 254 municípios, 136 dos quais eram paraibanos” [...]. Paiva (1987, p. 346) lembra, ainda, nas suas notas que “o programa proposto pelo Ministro havia sido sugerido pela Cruzada e para sua execução deveria ser firmado um convênio MINIPLAN/USAID/MEC/ABC num total de Cr\$ 14 milhões (sendo 7 oriundos dos recursos de Empréstimo-programa e Cr\$ 7 milhões, diretamente do orçamento do MEC) para alfabetização de 150.000 adultos, em 7 Estados, através de um curso intensivo, preparado especialmente para o adulto, realizável em 22 meses e equivalente ao 5º. ano primário com a orientação profissional”.

¹³⁷ Essa informação Vanilda Paiva obteve nos “arquivos da COCAP e na justificativa do Governo Brasileiro, anexa à primeira carta-convênio enviada a 30/setembro/1966” (Paiva, 1987, p. 347).

relação a este último, as críticas recebidas fizeram com que “a distribuição de alimentos, iniciada em 1967, fosse suspensa em 1969” (PAIVA, 1987, p. 275).

Do ponto de vista pedagógico, o material didático utilizado pela Cruzada ABC, fora, inicialmente, editado pela revista “O Cruzeiro”. Esse material havia sido elaborado em 1961, por professores da Universidade Mackenzie em São Paulo, “sob o patrocínio da Confederação Evangélica do Brasil”. Posteriormente, como o conteúdo não se adequasse à realidade nordestina, uma nova “Cartilha ABC” surgiu, desta feita, com a colaboração do “Dr. Frederico Rex, secretário de educação da Comissão de alfabetização mundial e literatura cristã, da Dra. Sarah Gudschinsky da Universidade de Brasília, do Sr. Meira Lins da Universidade de Recife, das profas. Glória Kindal e Rute Tompson e de alguns técnicos da Sudene” (PAIVA, 1987, p. 275). É preciso observar que a Cruzada ABC, no seu processo de expansão, recebeu a colaboração de prefeituras, através de suas secretarias de educação e, até, de padres católicos. Aliás,

[...] entre as regiões que mais avançavam na alfabetização e na sequência das fases, estavam aquelas que contaram, além dos protestantes, com o apoio dos católicos. **Entre os sacerdotes que colaboraram com a Cruzada ABC, não estavam naturalmente os da Igreja católica progressista**¹³⁸. Ao contrário, vários deles figuravam entre os que apoiavam os sindicatos rurais em contraposição às Ligas Camponesas, antes de abril de 1964. (SCOCULGIA, 2001, p. 169).

A propósito, observamos não se registrar ações desse projeto de alfabetização nos Estados do Maranhão e do Rio Grande do Norte. Quando a Cruzada ABC se extinguiu, ela “se mostrava mais permeável às considerações técnicas, depois de um longo período de empirismo grosseiro, e buscava um aprofundamento de sua ação pedagógica e a otimização de seus resultados” (Paiva, 1987, p. 271)¹³⁹.

Registre-se que a ditadura civil-militar, diante das muitas críticas à Cruzada ABC, em 1967, através da Lei n° 5.379, criaria a Fundação MOBRAL, Movimento

¹³⁸ Grifo nosso.

¹³⁹ Em julho de 1967, sob a orientação do Seminário Regional do Nordeste, localizado em Camaragibe, na época bairro de Recife, este pesquisador foi realizar um trabalho em Boqueirão dos Coxos, cidade do sertão da Paraíba, nas proximidades de Piancó. Lá, encontrou uma espécie de núcleo da Cruzada ABC. Entre as cartilhas que serviam como instrumento de alfabetização havia uma que se denominava Lições de Vida, marcada por uma série de biografias de personagens americanas e uns poucos brasileiros. Paralelamente, encontravam-se no final de cada biografia, se a memória não me falta, uma sessão de provérbios. Um deles me chamou a atenção: “É melhor comer rapadura com farinha e dormir tranquilo, do que comer bife e não ter tranquilidade”. Para quem conhece o sertanejo sabe o que significa para ele honestidade e consciência tranquila. Aliando tudo isso à pobreza e à idéia de resignação diante do sofrimento, temos a formatação de uma ideologia oposta às idéias contidas nos movimentos culturais dos anos de 1960, bem como nos fundamentos do trabalho realizado pelo MEB e, sobretudo, nas idéias que dão sustentação ao método Paulo Freire.

Brasileiro de Alfabetização, o qual “pretendia atingir a 11.400.000 analfabetos entre 1968 e 1971, para que se pudesse pensar na extinção do analfabetismo até 1975” (PAIVA, 1987, p. 293). Ancorado em campanha publicitária de massa e em objetivos político-sociais, o MOBRAL se constituía num dos pilares da política educacional do regime, cuja extensão atingiria a universidade, em 1968, e o ensino de 1º e 2º graus, em 1971.

Capítulo IV

Reforma e extensão universitárias: políticas educacionais implantadas entre 1964 e 1985, sob a ótica da ditadura civil-militar

A questão que se coloca, inicialmente, para nós é a de saber por que o Governo resolveu, em determinado momento, promover a Reforma Universitária, quando era ela reivindicação da ala mais contestada da sociedade brasileira na época. (ROMANELLI, 1987, p. 320).

4.1. O regime de exceção no Brasil e a universidade: um breve histórico

A política educacional brasileira do Estado Militar, consequência da ditadura civil-militar implantada no país de 1964 a 1985, estava vinculada à teoria do capital humano¹⁴⁰ e a uma visão economicista e mercadológica da educação.

Essa forma de encarar a educação era fruto de projetos, práticas e determinações de inspiração norte-americana, materializada em acordos como o MEC-USAID, os quais já apontavam para a lógica do mercado e hegemonia do capital, impondo referenciais centrados na ideologia do consumo, na supremacia do privado sobre o público e na ausência do compromisso social da educação.

Convém lembrarmos que essa política, especificamente no caso do Brasil, não se fez somente após o golpe de 64. Em 1945, 1950 e 1953, por exemplo, Brasil e Estados Unidos assinaram acordos e convênios de cooperação técnica, os quais faziam parte da estratégia norte-americana de ajudar os países subdesenvolvidos, afastando-os da órbita comunista. Segundo Freitag (1980, p. 59), a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, nº 4.024/61, já estabelecia “um compromisso entre os interesses de uma burguesia nacional e os interesses das frações de classe mais tradicionais, ligadas ao capital internacional”. No caso do ensino superior, convênios foram assinados em 1958,

¹⁴⁰ Segundo Lalo Watanabe Minto (2006, p. 98), “a chamada teoria do capital humano desenvolveu-se a partir dos esforços de alguns pensadores – com destaque para Theodore W. Schultz – preocupados em explicar o peso, em termos econômicos, que o ‘fator humano’ tinha na produção do valor, uma vez que certos ganhos de produtividade (na sociedade como um todo) não encontravam justificativa direta em nenhuma das demais variáveis que determinam o crescimento da produção”.

beneficiando instituições como o Instituto Tecnológico da Aeronáutica e a Universidade Rural do Estado de Minas Gerais. Em 1963 vieram outros acordos (CUNHA, 1989, p. 189-192).

A universidade era o grande nó na garganta da ditadura. Dreifuss (1981, p. 282) demonstra que, “em 1961, a UNE tornou-se uma parte integrante do bloco nacional-reformista e eventualmente um importante componente da Frente de Mobilização Popular que reunia todas as organizações e instituições políticas e culturais da esquerda trabalhista”. Como instituição, onde, também, se cultivavam idéias contrárias aos interesses do regime, a universidade precisava adequar-se à ideologia implantada no país. Por sua vez a ditadura precisava desenvolver no meio estudantil um sentido profundo de identificação com o regime, sobretudo porque, segundo Cunha (1989, p. 61), “desde a segunda metade da década de 50, mais intensamente a partir de 1960, os estudantes universitários [...] passaram a atuar como aliados explícitos das classes trabalhadoras na construção de uma nova ordem social”.

Embora os movimentos estudantis não tenham a mesma força de pressão dos grupos políticos institucionalizados, podem “exercer sua pressão sobre a instituição da qual participam, ou seja, a universidade, e com isso levantar problemas de ordem pública” (FORACCHI, 1972, p. 75).

Naquele contexto da vida política brasileira, confrontavam-se, de um lado, os ideólogos do regime; do outro, utopias libertárias que ecoavam pelo mundo ocidental, a partir da Europa, dos Estados Unidos e da América Latina, através dos protestos estudantis e dos movimentos nacionalistas ou antiimperialistas. A guerra do Vietnam, a luta dos tchecoslovacos contra a invasão russa¹⁴¹ e a ação dos guerrilheiros latino-americanos são exemplos marcantes. No caso do Brasil, Mao Tse-tung, Trotski e Guevara, entre outros, pontificavam como os grandes ideólogos a influenciarem o pensamento dos grupos de esquerda.

Kosinski de Cavalcante (1966, p. 97), nesse particular, chama a atenção para a marcha da “revolução universal da juventude. Dizia: veja-se como os velhos [...] mostram sinais de pânico, tornando-se cada vez mais intransigentes na defesa de tudo que é acidental, abandonando o que é essencial”.

¹⁴¹ “A posição antiimperialista do PCBR tinha sido posta à prova pouco antes, quando, a 21 de agosto de 1968, as tropas do Pacto de Varsóvia invadiram a Tchecoslováquia e sufocaram brutalmente o processo de democratização socialista em avanço naquele país, sob a liderança de Alexander Dubcek” (Gorender, 1987, p. 105).

Do ponto de vista das manifestações culturais, esse é o instante em que surgiram, também, os festivais de música popular, onde predominavam os protestos ao regime, fazendo-se ouvir as vozes emersas dos antigos centros populares de cultura, nascidos no auge dos movimentos de massa, nos anos que antecederam o golpe de abril de 1964. E neles, também, estava o dedo da juventude universitária.

Nesse clima de resistência, apesar da repressão promovida pela ditadura, o MEC, em 1965, celebrou um acordo com a USAID, objetivando ampliar e reestruturar o sistema de ensino superior, no Brasil. A esse acordo, no mesmo ano, seguiu-se um Termo Aditivo, no qual foram indicados cinco brasileiros que fariam parte da “Equipe de Planejamento de Ensino Superior, EPES”, convertida dois anos depois em “Equipe de Assessoria ao Planejamento do Ensino Superior, EAPES”. Em janeiro de 1968, uma 3ª Comissão seria nomeada.

Na sua atuação, a EAPES produziu um Relatório, o qual, segundo Cunha (1988, p. 202), deixava a impressão “de um trabalho surpreendentemente modesto, se comparado com os ambiciosos objetivos de ambos os convênios MEC-USAID para o ensino superior”. Esse documento, datado de 30 de junho de 1968, foi apresentado oficialmente no dia 29 de agosto daquele ano. Antes, porém, fora entregue ao “Grupo de Reforma Universitária”, GRU, criado pelo Decreto 62.937, de 2 de julho de 1968. Muitas das sugestões nele contidas, visando à reforma do ensino superior, foram aceitas pelo GRU e, conseqüentemente, pelo próprio governo militar.

O Relatório estava em perfeita sintonia com os objetivos traçados pelo governo e seus assessores da USAID. Para Germano (1993, p. 124), o documento em questão dava “ênfase à privatização do ensino” e, embora defendesse a gratuidade da educação primária. Concluía que a secundária e a superior deveriam ser gratuitas “apenas para aqueles que provassem falta de recursos”. Segundo os ideólogos produtores desse documento, a educação não é apenas um fator de desenvolvimento, mas item fundamental. Reconhecia que, no caso do Brasil, era muito mais grave, porquanto a educação havia se tornado um “problema de salvação pública”. Daí a urgência de incentivar e expandir o ensino básico, antes de qualquer outra preocupação. A saída passava, necessariamente, por uma revolução com objetivos ambiciosos e amplos. O Relatório assinalava que “a solução não está apenas na reforma do ensino, mas numa reforma mais ampla da sociedade toda” (RELATÓRIO / EAPES, 1969, p. 23-32).

Assim, fixando seu olhar sobre esse movimento reformista no interior do regime, Maria de Lourdes Fávero (1991, p. 7) afirma que é importante conhecer “as diferentes

propostas a respeito da reforma das instituições universitárias”, porém é fundamental que identifiquemos a origem dessas propostas, os interesses que as moveram, os grupos envolvidos, seus objetivos, conceitos e circunstâncias históricas. Para ela, “os fenômenos educacionais [...] só se definem em função do contexto global [...] só adquirem significação se referidos à totalidade na qual foram produzidos”. Nessa perspectiva, “a educação constitui componente conjuntural, definido pela dinâmica do jogo das forças sociais num determinado momento histórico” (FÁVERO, 1991, p. 11).

4.2. Os acordos e a reforma universitária

Maria Luisa Santos Ribeiro (1992, p. 169), ao estudar as questões que envolvem o ensino superior no Brasil, sobretudo as propostas de mudança, entende a reforma como um instrumento transformador da estrutura interna da universidade brasileira. Expressa na Lei 5.540/68, a reforma da universidade veio “para produzir a expansão necessária com um mínimo de custos, caracterizando-se pela departamentalização”, pela “matrícula por disciplina”, pela implantação de um “curso básico” e pela “institucionalização da pós-graduação”. A propósito, Helena Sampaio (2000, p. 59) lembra que “o novo modelo foi instituído [...] sob um regime político extremamente repressivo, que mantinha as universidades sob suspeita e intensa vigilância”.

Nesse sentido, o golpe de abril de 1964 soube ver com clareza a importância da educação na formação ideológica das novas gerações. Daí a necessidade de submetê-la ao controle do Estado (Paulo Rosas, 1992, p. 25), fato que é corroborado por Santos Ribeiro (1992, p. 169), quando afirma que tanto a reforma do ensino de 1º e de 2º graus quanto a do ensino superior obedeciam aos “interesses das minorias responsáveis pelo golpe de 1964 e estreitamente ligados aos da burguesia internacional”, ambos contrários à ação e aos projetos daqueles que sonhavam com uma universidade voltada para o homem e sua formação humanística e integral.

Ao sopro desses novos ares ideológicos, o ensino estruturou-se atrelado ao mercado de trabalho, agravando sua alta seletividade, elitismo e caráter excludente. Nessa formatação, o ensino médio atenderia à massa, enquanto o ensino universitário continuaria reservado às elites. Na contramão dessas idéias, havia quem entendesse ser o mercado um dos carcereiros da universidade. Na concepção destes, o perfil que se pretendia impor à universidade a faria abandonar seu objetivo maior “de formar pensadores, optando por formar profissionais e teóricos programados para cumprir

papel específico na cadeia de produção” (BUARQUE, 1994, p. 58). Um exemplo de universidade pensada e implantada sob os auspícios do nacional desenvolvimentismo e dos pensadores que compunham o Instituto Superior de Estudos Brasileiros, ISEB, foi, sem dúvida, a Universidade de Brasília, a qual acenava para um modelo de universidade renovada e renovadora que atendesse à comunidade acadêmica e às exigências dos novos tempos, sem, entretanto, se subordinar ao mundo capitalista. Mas essa não era a universidade que o regime pretendia, fato que se torna evidente nas três invasões armadas do campus da própria UnB.

Não foi por acaso que a ditadura buscou a parceria e o apoio dos americanos ao regime que se implantou entre os brasileiros. Ambos estiveram sempre em estado de alerta com o rumo tomado pelas discussões em torno das questões sociais, políticas e econômicas, bem como em relação ao movimento estudantil e às reformas de base, inclusive quanto à proposta de mudanças no ensino superior. Os Estados Unidos viam em tudo isso “riscos de ‘cubanização’ do Brasil”, portanto “riscos de ‘desequilíbrio’ na distribuição das áreas de influência ideológica, entre o comunismo e o capitalismo; vale dizer, áreas de domínio cultural e comercial”. Temores “partilhados por militares, empresários, religiosos e por significativa parcela da classe média”. Incluíam-se, também, a conivência e fidelidade do Conselho Federal de Educação, não se opondo à eliminação de dois entraves às pretensões do regime: Anísio Teixeira e Durmeval Trigueiro Mendes (ROSAS, 1992, p. 26-27).

A propósito dos problemas que envolviam, naquele instante, o ensino superior brasileiro, Fernando de Azevedo (1974, p. 58) entende que “a palavra ‘crise’, para designar a situação em que se encontram as universidades e, de modo geral, a educação pública no País” talvez não seja a mais apropriada. O estado da universidade não era de uma “depressão que tenha sobrevivido a uma época de grande influência e prosperidade”. Essa, segundo ele, “nunca existiu no País, em setor de tamanha importância”. Fernando de Azevedo torna evidente que “a reforma universitária em profundidade não será possível sem uma prévia ou concomitante reestruturação econômica, social e política do País”.

Mas apesar de todo esse arcabouço ideológico identificado acima, as nossas raízes apontam para outra direção, qual seja, a de uma universidade preocupada com o homem integral, onde o currículo esteja compatibilizado com o universo concreto dos cidadãos e a extensão seja o veículo que interliga, através do aluno, as instituições universitárias à comunidade, realimentando o sistema de ensino, bem como

questionando e repensando currículos, conteúdos e, conseqüentemente, o trabalho docente¹⁴².

Parte fundamental no corpo do ensino superior, a extensão não pode ser entendida como uma atividade fora da proposta pedagógica e didática do ensino superior e nem como uma caridosa prestação de serviço humanitário aos mais humildes, substituindo o Estado, ou encarada e praticada como presença artificial da universidade ou das IES entre os setores desprovidos de condições básicas para a sobrevivência e excluídos dos conhecimentos conquistados pela sociedade.

A ação do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC, vincula-se a esse entendimento, segundo o seu criador, Onofre Lopes, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Do ponto de vista conceitual, a extensão inclui a produção de conhecimentos e ação comunitária, ambas, a serviço do ensino e da pesquisa, num processo interdisciplinar e de troca de saberes entre o mundo acadêmico e a cultura popular. Ensino e pesquisa, intermediados pela extensão, concretizam a formação de profissionais imbuídos de espírito comunitário, solidários e comprometidos com o povo.

Nesse sentido, a extensão possibilita à universidade fazer chegar aos que não se encontram diretamente ligados a ela, conhecimentos e benefícios. É a universidade cumprindo sua função social, através de um processo educativo, cultural e científico que articula ensino, pesquisa e extensão, de forma indissociável, ao mesmo tempo em que estreita a relação entre universidade e sociedade. Nessa perspectiva, possibilita uma ação transformadora do homem comum, na medida em que se distancia do assistencialismo e da dependência paternalista. A extensão não é, portanto, um enxerto, mas uma dimensão da atividade acadêmica que incorpora o “saber fazer” como valor pedagógico do “saber pensar”, abandonando o caráter do ensino exclusivamente transmissivo.

Historicamente, a extensão universitária na América Latina tem como referência primeira o Manifesto de Córdoba, em 1918, quando estudantes reivindicaram a abertura da universidade para os problemas vividos pelo povo latino-americano.

¹⁴² No caso específico brasileiro, a concepção de extensão universitária recebeu a influência de dois modelos: primeiro, o europeu, que vai utilizar-se de conferências e cursos para qualificar a mão-de-obra exigida pela Revolução Industrial do século XIX, durante a vigência das universidades populares; segundo, o norte-americano, de prestação de serviços na área rural. Em 1961, a LDB, nº 4.024, fez uma breve referência à questão. Em 1966, a Universidade Federal do Rio Grande do Norte, inspirada no modelo norte-americano, criaria o CRUTAC, através do seu reitor, Onofre Lopes.

No caso do Brasil, em 1931, o Estatuto da Universidade Brasileira, Decreto-Lei nº 19.851, vê a extensão como uma possibilidade de “elevação cultural daqueles que não participavam da vida universitária”, aliás, uma concepção consagrada pela Universidade de São Paulo, fundada em 1934. Numa outra vertente, Anísio Teixeira (1998, p. 99), criador da Universidade do Distrito Federal, em 1935, não fala em elevar, mas em socializar. Nesse sentido, Anísio Teixeira mostra que “a universidade socializa a cultura, socializando os meios de adquiri-la. A identidade de processos, a identidade de vida e a própria unidade local fará com que nos cultivemos em sociedade. Que ganhemos em comum a cultura”.

O ano de 1964 foi fatídico para todo o processo de mobilização das massas, assim como para os ideais que construíram um novo campo, o da educação popular. Forças conservadoras nacionais temerosas, aliadas ao capital internacional, deram um golpe de estado e implantaram uma ditadura militar, apoiada por civis, a qual articulou uma política universitária formadora de jovens e futuros profissionais a partir dos seus princípios ideológicos.

Assim, o regime, ao se deparar com a necessidade de mudar a política até então vigente no ensino superior brasileiro, buscou a assessoria da USAID e de Rudolph Acton, da Universidade de Houston, acionados para dizerem “o que melhor convinha” à nossa educação. O coronel Meira Matos, especialista em repressão, também foi convocado para presidir uma Comissão Especial, cujo objetivo era “propor medidas relacionadas com os problemas estudantis” (ROSAS, 1992, p. 25). Esses passos demonstravam as pretensões da ditadura, cuja finalidade era ordenar a universidade ideal para o poder estabelecido.

Apesar dessa notória “influência ou mesmo imposição de interesses”, para Germano (1993, p. 125), o peso da USAID, “na definição do conteúdo da reforma, foi menor do que se supõe”. Na sua concepção, isso não significa negar a influência em si, mesmo porque ela já existia há muito tempo, sobretudo, a partir do pós-guerra.

Segundo Fávero (1991, p. 12), “nenhuma classe consegue se manter no poder, por muito tempo, usando somente a força, porquanto o exercício hegemônico da classe dominante supõe o uso conjugado e combinado do consenso e da coerção”. Na reforma da universidade, esses dois caminhos focalizados por Maria de Lourdes Fávero foram contemplados. O primeiro, de caráter ideológico, estava nas mãos da USAID e de Rudolph Atcon; o segundo, técnico-administrativo e disciplinar, coube ao coronel Meira

Matos, do Corpo Permanente da Escola Superior de Guerra, mais tarde, general de brigada.

Fávero (1991, p. 19-20) nos mostra que o relatório de Rudolph Atcon não parte de um estudo sobre as instituições universitárias brasileiras. Em 1963, as propostas contidas no seu relatório já faziam parte do ideário da “Usaid como parte do projeto educacional para a América Latina”. Nessa perspectiva, tanto a USAID, como Acton e Meira Mattos representavam uma visão educacional definida, estruturada a partir de uma determinada ideologia.

Germano resume o relatório encomendado pelo MEC a Rudolph Atcon, dizendo que “a principal contribuição de Atcon diz respeito ao aspecto privatizante da política universitária do Regime”, porquanto propunha “implantar um sistema administrativo tipo empresa privada e não de serviço público”, até porque, para ele, “uma universidade autônoma é uma grande empresa e não uma repartição pública” (GERMANO, 1993, p. 123).

Partindo do que foi dito acima, a nova visão de universidade se caracterizava por uma postura tecnicista e, sobretudo, de caráter economicista, baseada nas necessidades do mercado capitalista, sedento de lucro e sempre raciocinando nos limites do custo-benefício.

Basicamente, nossa educação, e nela a própria universidade, estava alicerçada sobre princípios da modernidade, dos ideais humanísticos e antropocêntricos, voltados para a construção de uma sociedade centrada na formação do homem integral. Agora, víamos bater à nossa porta o mundo neoliberal, estruturado a partir de outra perspectiva, qual seja a do lucro, a de obediência às leis e exigências do mercado, do economicismo e do produtivismo, lastreados pelo novo capitalismo.

Schultz (1973, p. 79), da Universidade de Chicago, entende que “a principal hipótese que está subjacente a este tratamento da educação é a de que alguns aumentos importantes da renda nacional são uma consequência de adições a esta forma de capital”. Ainda segundo Schultz (1973, p. 81), o tratamento dado por ele à educação “não detratará, de maneira alguma, nem depreciará as contribuições culturais da educação”.

O relatório de Rudolph Atcon, que, entre outras coisas, combatia “a idéia dos institutos centrais, existentes na UnB”, propõe uma “reforma administrativa da universidade, onde se estabeleçam controles internos [...], defende a implantação de um sistema administrativo do tipo empresa privada” (ROSAS, 1992, p. 42-51). Assim, “se a

universidade deveria ser uma empresa, nada melhor do que colocar na sua direção pessoas que obtiveram sucesso no mundo empresarial” (CUNHA, 1988, p. 208).

Outro aspecto revelador dessa nova tendência para educação foi, sem dúvida, a proposta de privatização ou, como destaca Fávero (1991, p. 22-23), “que o custo real do ensino seja dividido entre os estudantes e a instituição”, buscando “o máximo de rendimento com a menor inversão de dinheiro”. O modelo proposto por Atcon, no entendimento de Fávero (1991, p. 25), “tem como características básicas o divórcio entre os que ‘pensam’ e os que ‘fazem’ a universidade”, um princípio taylorista, enfatizado também por Cunha (1988, p. 207). Na visão de Rosas (1992, p. 43), o estudo de Rudolph Atcon era grave porque “suas propostas alcançariam as bases do planejamento: a definição dos rumos, princípios e meios que informariam a estrutura e definiriam políticas quanto à universidade brasileira nos anos seguintes”. Aos poucos, a teoria do capital humano ia ganhando espaço.

Na ótica de Frigotto (1999, p. 41), a disseminação da teoria do capital humano, nos países latino-americanos e do terceiro mundo, foi rápida, graças à influência dos organismos internacionais que, segundo ele, “representam predominantemente a visão e os interesses do capitalismo integrado ao grande capital”. Essa mágica solução fazia parte do receituário de homens importantes na vida política e econômica do Brasil, como Mário Henrique Simonsen que, “no final da década de 60 e início de 70, pregava ao mundo que o Brasil tinha encontrado seu caminho para o desenvolvimento e eliminação das desigualdades”. Lembra, ainda, que Simonsen entendia que esse caminho se fazia “pela equalização do acesso à escola e pelo investimento em educação” (FRIGOTTO, 1999, p. 41-42).

Foi como unidade desse universo ideológico que surgiu o Relatório Meira Matos, um terceiro documento, marcando, conforme Rosas (1992, p. 51), “como linha de força o pensamento oficial sobre a educação superior no Brasil”. Rosas salienta que esse relatório “não foi escrito por técnicos ou assessores norte-americanos, [...] foi obra de brasileiros especialistas em repressão”. E tem uma causa: a preocupação do governo com o movimento estudantil e suas conseqüências.

O documento em questão dividia-se em três partes. Especificamente, a segunda delas se refere aos “pontos críticos do sistema educacional”, os quais estavam, na ótica da Comissão, em confronto “com as aspirações da juventude estudantil”. Dentro desse quadro, o relatório relacionava nove itens:

[...] inadequabilidade estrutural do MEC; crise de autoridade; insuficiência da remuneração atribuída aos professores; conceito equivocado da liberdade de cátedra; ausência de uma política de ampliação de vagas; implantação lenta e desordenada da reforma universitária; inexistência de uma liderança estudantil democrática, autêntica e combativa; insatisfações dos estudantes; fiscalização da aplicação das verbas e novas formas de financiamento. (ROSAS, 1992, p. 52-57).

Não podemos esquecer que a Comissão Meira Matos estava em função da ideologia do poder. Quando se falava em expansão do ensino e, concomitantemente, em necessidade de conter despesas, sem dúvida, acenava-se para a privatização como saída. Cabe, aqui, a observação de Germano (1993, p. 128), quando mostra que “um Estado diretamente envolvido na expansão da base material necessária à produção capitalista [...], torna-se lícito afirmar que existe falta de recursos para a educação”. Conforme Fávero (1991, p. 59), também, não se pode estranhar que essa Comissão “tivesse como uma das suas funções apresentar sugestões e medidas que conduzissem as universidades ao regime da nova ordem administrativa e disciplinar”. Assim, quando o relatório constata a “inexistência de uma liderança estudantil democrática, na verdade, ele quer dizer: o Governo deveria fortalecer os grupos de estudantes favoráveis ao Regime para enfrentar os grupos de estudantes oposicionistas” (GERMANO, 1993, p. 128). Aliás, sobre isso, Cunha (1988, p. 318/19), depois de referir-se à “resistência dos setores mais conservadores da universidade à modernização”, aos cortes de verbas e à desorganização, mostra que o governo “forneceu oportuna base empírica para o movimento estudantil”. Ao concluir seu pensamento, Cunha entende que

[...] foi um completo fracasso a tentativa de induzir um movimento estudantil simpático ao governo militar, mesmo com os apelos de articulação do ensino com a realidade e de participação social, com que acenavam os programas de estágio e de trabalho em regiões carentes, como os propiciados pelos CRUTACs e pelos campus avançados promovidos pelo Projeto Rondon.

É relevante anotar que o Relatório do Grupo de Trabalho criado para propor a reforma lamentou a ausência, embora fossem convidados, de estudantes no GT, sobretudo porque, “sendo a universidade primacialmente destinada ao estudante, sua participação nos estudos da reforma universitária era considerada essencial pelo Governo e por todos os membros do Grupo” (BRASIL, MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA et al., 1968, p. 9).

Ao nos determos no citado Relatório (1968, p. 15-16), vemos os membros do Grupo de Trabalho confessarem que não têm “a veleidade de outorgar uma reforma plenamente elaborada, até porque o objetivo do grupo não é [...] fazer a reforma universitária, mas induzi-la, encaminhá-la [...] removendo óbices, eliminando pontos de estrangulamento que entravam a dinâmica universitária”. Deixa, também, transparecer que “a Universidade é o ponto de cruzamento de movimentos sociais e de cultura, agente necessário do desenvolvimento” e, nessa perspectiva, sem prejuízo de sua autonomia, “se justifica, e mesmo se impõe, a ação estimuladora e disciplinadora do Estado” (BRASIL, MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA et al., 1968, p. 17).

Cunha (1989, p. 51-59), ao analisar “os aspectos problemáticos da reforma de 1968”, afirma que dois itens positivos podem ser detectados, a partir dos efeitos provocados por sua implantação: “a articulação entre as diferentes unidades que nasceram isoladas e a instituição da pós-graduação”.

Ao comentar os artigos publicados, na Folha de São Paulo, por Anísio Teixeira, resultantes do seu depoimento na Comissão Parlamentar do Inquérito, em 1967, Cunha (1988, p. 308) indica que os mesmos denunciavam “um processo de reforma do ensino superior brasileiro a partir da legislação, sem o conhecimento dos processos que estariam em curso no Brasil e em outros países”.

Observe-se que, ainda em 1967, o Governo Militar, através do Decreto-Lei nº 252, vislumbrou a importância da extensão universitária para os seus propósitos. No ano seguinte, a Reforma Universitária consolidaria a proposta de extensão universitária do regime (art. 20), utilizando várias das propostas estudantis. A ditadura passou a conceber uma política extensionista claramente voltada para o assistencialismo, dentro da ideologia do regime: desenvolvimento com segurança. Nesse sentido, a Reforma Universitária de 1968 viria romper com todas as experiências dialógicas entre a universidade e a sociedade, fato que se refletiria, claro, nas relações estabelecidas entre o poder e os estudantes.

O golpe desferido sobre o movimento estudantil, através da Lei Suplicy, de 1964, foi, definitivamente, complementado em 1969 com o Decreto-Lei 477, o qual punia, com expulsão, o envolvimento de professores, funcionários e estudantes nas lutas políticas contrárias ao regime. Embora um dos méritos da reforma tenha sido identificar a universidade como a instituição própria para o ensino superior, não foi isso que se constatou ao longo do tempo, mesmo porque faculdades isoladas foram brotando por todos os cantos do país, inclusive em lugares onde não havia condição para tal. Essa

expansão torna evidente que os governos militares (respaldados no apoio incondicional de civis conservadores) optaram pela privatização, subsidiando o setor privado em detrimento da ampliação ou criação de mais instituições públicas de ensino superior.

Ao analisar e avaliar a implantação da reforma universitária de 1968, um trabalho que teve o patrocínio do Ministério da Educação, com planejamento e execução a cargo da Universidade Federal da Bahia, nos mostra que

[...] dentro deste contexto, a participação das instituições federais que era, em 1966, bastante significativa com 73.037 alunos, isto é, 41% do total, passa, em 1972, para 169.091, ou seja, apenas 25% do total. Não obstante esse decréscimo na participação, o índice de crescimento alcançado atingiu a 231. O incremento no setor privado, porém, mostrou-se bem mais acelerado, nos seis anos considerados, o número de matrícula nesse setor cresceu em 344%. Estas totalizavam 89.110 alunos em 1966 e atingem 395.698 em 1972. (BRASIL, MEC&UFBA, 1975, vol. 1, p. 18)

Segundo Cunha (1989, p. 59), “nas grandes e médias cidades, as universidades públicas foram instadas a se transferir para as periferias urbanas (e até para fora delas) [...] a conseqüência mais danosa desses campus segregados da cidade” foi dificultar a ação de algumas universidades “comprometidas com a democratização do acesso”, sobretudo quando se propunham “reabrir, instalar ou aumentar as vagas dos cursos noturnos”. Tiveram dificuldades, por exemplo, aqueles que poderiam se beneficiar dessa iniciativa, pois as universidades públicas se localizavam em lugares distantes. Mais uma vez, as instituições ligadas ao setor privado tiraram proveito da “quase reserva de mercado dos cursos noturnos”.

A propósito, Carlos Benito Martins (1993, p. 51) assevera que “ao lado de uma retração dos recursos do MEC, ocorreu também uma sinalização extremamente favorável [...] à entrada no ensino superior de uma iniciativa privada, predominantemente não-confessional, que até então se concentrava no ensino secundário”. Martins ratifica sua afirmação mostrando dados irrefutáveis: “em 1965 a participação do MEC no orçamento da União representava 11,07 por cento e dez anos depois essa participação havia declinado para 5,40 por cento. No mesmo período o número de instituições particulares cresceu de 43 por cento para 74 por cento”.

Esse é um momento em que já se começa divulgar um “chavão” que, aos poucos, se tornou “domínio comum”: privatizar para melhorar. A sociedade politiza a dicotomia religiosa do bem e do mal. O “público” é identificado como centro da incompetência e de atraso, enquanto o “privado” adquire a condição paradisíaca de céu, lugar onde todos

os pecados serão resolvidos. Organismos internacionais estão por trás dessa visão de mundo. Ao se deter no estudo desse problema, Appel (1999) mostra que

[...] tem havido uma ruptura no acordo que orientou boa parte da política educacional desde a Segunda Guerra Mundial. Grupos poderosos no governo, na economia e nos movimentos sociais ‘populistas autoritários’ têm sido capazes de redefinir [...] os termos do debate na educação, no bem-estar e em outras áreas do bem comum. [...] A educação não é mais vista como parte de uma aliança social que combinava muitos grupos da minoria [...] e dirigentes progressistas e outros grupos que atuavam juntos para promover para propor políticas democráticas sociais (limitadas) para as escolas [...]. Formou-se uma nova aliança, uma aliança que tem poder cada vez maior na formulação de políticas sociais e educacionais. [...] uma combinação de empresários com a Nova Direita e com intelectuais neoconservadores. [...] seu objetivo é fornecer as condições educacionais que acreditam ser necessárias tanto para aumentar a competitividade internacional, o lucro e a disciplina quanto para nos fazer retornar a um passado romantizado do lar, da família e da escola ideais.

Fávero (1989, p. 42) chama a atenção para o fato de que “em 1962 o ensino superior público era responsável por 59% das matrículas”, doze anos depois essa participação cai para 25%. Lembremo-nos de um dado essencial: o processo de privatização, pela sua própria natureza capitalista, é seletivo e, por consequência, excludente. Entretanto, os grupos sociais não têm por característica nas sociedades pós-modernas ficarem de braços cruzados. Mesmo que os governos autoritários queiram calar a massa, haverá um momento em que o calar dará lugar a algum tipo de protesto. Por outro lado, esses governos são autoritários, mas são, também, como diz Apple, populistas. Restringem as liberdades, mas aqui e acolá têm necessidade de abrir um pouco as comportas, sobretudo para que não haja rompimento dos muros protetores da nova aliança. Onde alocar os sonhos de determinados setores da sociedade que, embora distantes por várias razões, sonham com o curso superior? Segundo Luiz Fernandes Dourado (2001, p. 15),

[...] tal política privatista apresenta-se, certamente, como uma opção adotada pelo regime político implantado em 1964 que, apoiado na ideologia do desenvolvimento e segurança nacional, refletia as lutas desencadeadas até então pela sociedade civil organizada, com destaque para os setores médios que vislumbravam a escolarização superior como mecanismo de ascensão social. Estava em curso [...] a implantação de políticas centralizadoras, autoritárias e excludentes, que levavam à exclusão político-social da maioria dos seguimentos da sociedade, buscando, ao mesmo tempo, mantê-los integrados no processo de modernização e de desenvolvimento econômico.

Nessa nova formulação política para o ensino superior objetivava, entre outras coisas, “desobrigar o Estado de sua participação econômico-financeira na garantia do ensino público” (DOURADO, 2001, p. 47). Dentro desse contexto, as instituições de ensino superior privadas eram concebidas como parceiras do Estado, o qual as incentivava via subvenções, tais como crédito educativo, isenção de impostos e bolsas. Essa expansão e interiorização aconteciam, também, em função do aumento de matrículas nas faculdades e universidades públicas. Diga-se que, ao lado disso, foram surgindo faculdades, universidades estaduais e fundações, entre elas as públicas municipais, “que se associam na forma de parceria à iniciativa privada”, porém, “em que pesem as suas obrigações estatutárias, essas fundações acabam se constituindo em ‘falsas’ fundações” (DOURADO, 2001, p. 119).

Observa-se, aqui, que esse movimento de expansão e interiorização do ensino superior pós-64 assume um caráter massificante, no que pese seu aparente avanço democrático dentro da perspectiva de escola para todos¹⁴³. As instituições privadas de ensino superior, IES, se espalharam por todo o país, mesmo onde não havia a mínima condição para que fossem implantadas. Entram em jogo as velhas alianças políticas e o poder de influências das tradicionais oligarquias interioranas.

4.3. Extensão universitária no Brasil: um breve histórico

A reflexão sobre o ensino superior nos remete, impreterivelmente, a uma universidade preocupada com o homem integral, onde o currículo esteja compatibilizado com o universo concreto dos cidadãos. Nesse contexto, a extensão é o veículo que interliga, através do aluno, as instituições universitárias à comunidade, realimentando o sistema de ensino, bem como questionando e repensando currículos, conteúdos e, conseqüentemente, o trabalho docente. Ao estreitar a relação ensino-realidade social, as instituições de ensino superior aceleram e consolidam o processo de

¹⁴³Segundo Luiz Fernandes Dourado (2001, p. 15), “tal política privatista apresentava-se, certamente como uma opção adotada pelo regime político implantado em 1964 que, apoiado na ideologia do desenvolvimento e segurança nacional, refletia as lutas desencadeadas até então pela sociedade civil organizada, com destaque para os setores médios que vislumbravam a escolarização superior como mecanismo de ascensão social. Estava em curso, em tal contexto, a implantação de políticas centralizadoras, autoritárias e excludentes, que levavam à exclusão político-social da maioria dos seguimentos da sociedade, buscando, ao mesmo tempo, mantê-los integrados no processo de modernização e de desenvolvimento econômico. A expansão do ensino superior vincula-se a essa ideologia de modernização e de industrialização da sociedade brasileira, resultando na configuração do “novo” ensino superior privado como um parceiro privilegiado do Estado nessa política de expansão”.

crescimento do aluno, promovem o desenvolvimento da comunidade como um todo, fazendo chegar até ela o conhecimento produzido na universidade numa troca e realimentação constantes.

Assim, a extensão não pode ser entendida como uma atividade fora da proposta pedagógica e didática do ensino superior e nem como uma caridosa prestação de serviço humanitário aos mais humildes, substituindo o Estado nas suas obrigações. Também não deve ser encarada, nem praticada, como presença artificial da universidade ou das Instituições de Ensino Superior (IES) entre os setores desprovidos de condições básicas para sua sobrevivência e excluídos dos conhecimentos conquistados pela sociedade. A extensão universitária visa horizontes muito além de tudo isso. Desenclausura a ação didática e transforma o trabalho do professor num permanente exercício de revisão de conceitos e práticas.

Do ponto de vista conceitual, a extensão inclui a produção de conhecimentos e ação comunitária, ambas, a serviço do ensino e da pesquisa, num processo interdisciplinar e de troca de saberes entre o mundo acadêmico e a cultura popular, esta construída historicamente nas lutas cotidianas. Ensino e pesquisa, intermediados pela extensão, concretizam a formação de profissionais imbuídos de espírito comunitário, solidários e comprometidos com o povo, financiador do processo educacional do país.

Nesse sentido, a extensão possibilita à universidade fazer chegar aos que não se encontram diretamente ligados a ela, conhecimentos e benefícios, concorrendo, dessa forma, para elevar o nível cultural, bem como o padrão de vida do povo, sobretudo dos setores da população distantes dos serviços dispensados pelo Estado a outros cidadãos, predominantemente urbanos. É a universidade cumprindo sua função social, através de um processo educativo, cultural e científico que articula ensino, pesquisa e extensão, de forma indissociável, ao mesmo tempo em que estreita a relação entre universidade e sociedade. Nessa perspectiva, possibilita uma ação transformadora do homem comum, na medida em que a extensão se distancia do assistencialismo e da dependência paternalista, ao promover instrumentos que tornem as comunidades autônomas, ao assumirem uma postura emancipatória. A extensão não é, portanto, um enxerto, mas uma dimensão da atividade acadêmica.

Como fórum de debates, aberto a todas as tendências ideológicas, a serviço da inclusão social, a universidade, ao democratizar o saber através da extensão, amplia o espaço dedicado à sala de aula, de tal forma que, indo além das quatro paredes do universo acadêmico, integraliza o mundo real e vê o homem no seu existencial histórico

e social, ao produzir conhecimentos no confronto com a realidade, não limitados à reflexão teórico-abstrata. Incorpora, portanto, o “saber fazer” como valor pedagógico do “saber pensar”, abandonando o caráter exclusivamente transmissivo.

Historicamente, a extensão universitária na América Latina tem como referência primeira o Manifesto de Córdoba, em 1918, quando estudantes reivindicaram a abertura da universidade para os problemas vividos pelo povo latino-americano. Em 1949, a Guatemala sedia um congresso que aprova a “Carta de las Universidades” onde é discutida a questão da função social da instituição universitária. Oito anos depois, no Chile, realizou-se a “Primeira Conferencia Latinoamericana de Extensión Universitaria y Difusión Cultural”, organizada pela União das Universidades da América Latina. A “Segunda Conferencia” aconteceu no México, em 1972, a qual considerou dois aspectos como parâmetro para as políticas extensionistas: “a situação da sociedade e a relação universidade-sociedade”.

No Brasil, as primeiras ações de extensão universitária datam de 1911 e 1917, como resultado das atividades da Universidade Livre de São Paulo. As experiências ocorreram através de conferências abertas ao público. Destaque-se que os temas abordados não estavam voltados às questões sociais, políticas ou econômicas daquele instante. Posteriormente, encontramos, entre outras atividades com essa característica, a experiência da Escola Superior de Agricultura e Veterinária de Viçosa e a da Escola Agrícola de Lavras, ambas em Minas Gerais. Ainda, com os mineiros, a Universidade de Minas Gerais, criada em 1927, realizou atividades extensionistas, através de cursos e conferências, desde 1930 (NOGUEIRA, 1999, p. 57/58 e 61).

Por outro lado, “a primeira referência legal à extensão universitária é encontrada no Estatuto das Universidades Brasileiras, Decreto nº 19.851, de 11 de abril de 1931” (nogueira, 1999, p. 59), no primeiro estágio da chamada era Vargas. Sob o patrocínio de Francisco Campos, Ministro da Educação do governo Vargas, esse decreto criou o Estatuto da Universidade Brasileira, o qual circunscreve a extensão à realização de cursos e conferências voltadas para a difusão de conhecimentos úteis ao povo. Nesse documento legal, a extensão foi concebida como a possibilidade de “elevação cultural daqueles que não participavam da vida universitária”, aliás, uma concepção consagrada pela Universidade de São Paulo, fundada em 1934.

Um ano após a essa iniciativa paulista, deu-se a criação da Universidade do Distrito Federal (UDF). Aqui, a extensão é concebida como espaço para a promoção de

curso isolados e autônomos. No entender de Anísio Teixeira (1998, p. 97), criador da UDF,

[...] em países de tradição universitária, a cultura une, solidariza e coordena o pensamento e a ação. No Brasil, a cultura isola, diferencia, separa. [...] o homem culto, à medida que se cultiva, mais se desenraíza, mais se afasta do meio comum, e mais se afirma nos exclusivismos e particularismos de sua luta pessoal pelo saber.

Repudiando o que ele chama de “famigerado antropofagismo político e mental, nomadismo intelectual e isolamento espiritual”, Teixeira (1998, p. 99) mostra que “a universidade socializa a cultura, socializando os meios de adquiri-la. A identidade de processos, a identidade de vida e a própria unidade local fará com que nos cultivemos em sociedade. Que ganhemos em comum a cultura”.

De 1940 a 1950, prevaleceu o modelo identificado acima. Nesse espaço de tempo ocorreu o fim do Estado Novo, em 1945. Com a redemocratização do país, o legislativo brasileiro discutiu durante 13 anos o projeto da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Nessa LDB, aprovada sob o nº 4.024, em 1961, faz-se rápida referência à extensão universitária:

Art. 69. Nos estabelecimentos de ensino superior podem ser ministrados os seguintes cursos: [...] “c) de especialização, aperfeiçoamento e extensão, ou quaisquer outros, a juízo do respectivo instituto de ensino aberto a candidatos com o preparo e os requisitos que vierem a ser exigidos.

Ainda nos anos de 1960, as instituições de ensino superior se abriram para o mundo exterior, viabilizando experiências de educação popular. O mundo estudantil, por sua vez, através da União Nacional dos Estudantes, entre 1960 e 1964, esteve voltado para atividades extensionistas, sem que houvesse qualquer vinculação com essa ou aquela instituição de ensino superior. Assim, a UNE marcou sua presença nos Centros Populares de Cultura, CPCs.

Porém os estudantes não ficaram limitados aos movimentos liderados pela UNE, ao contrário, estiveram fazendo extensão universitária, na prática, nos movimentos leigos da Ação Católica, JEC e JUC, especialmente, como já nos referimos anteriormente. Por outro lado, estiveram trabalhando, também, em projetos ou programas como o Movimento de Educação de Base, MEB.

Naquele momento histórico floresceram, “despertando grande entusiasmo na juventude universitária” (RIBEIRO, 1992, p. 150), outros movimentos populares de cultura promovidos por grupos e instituições ideologicamente comprometidos com a

transformação da sociedade brasileira. É o caso dos Movimentos de Cultura Popular, MCPs, ligados à Prefeitura do Recife. Em Natal, em 1961, nascedouro do Serviço de Educação Rural e do Movimento de Educação de Base, ambos ligados à Igreja Católica, teve origem um dos projetos mais representativos do período: “De pé no chão também se aprende a ler”, obra do prefeito Djalma Maranhão. Na Paraíba, um ano depois, começou a funcionar a Fundação Campanha de Educação Popular (CEPLAR), fundada pelo Conselho Estadual de Desenvolvimento, com o apoio da Arquidiocese de João Pessoa. Posteriormente, a CEPLAR se difundiu pelos estados de Pernambuco e Rio Grande do Norte.

Segundo Boaventura de Sousa Santos (2001, p. 206/7), “o movimento estudantil dos anos sessenta, foi, sem dúvida, o porta-voz das reivindicações mais radicais no sentido da intervenção social da Universidade”. E uma das críticas feitas à universidade brasileira, originadas nos movimentos estudantis e na esquerda intelectual, evidenciava que essa instituição, “com sua total disponibilidade para ser funcionalizada e financiada, acabava por se tornar dependente dos interesses e grupos sociais com capacidade de financiamento, ou seja, da classe dominante, do establishment.”

É bom lembrar que, exatamente nesse período, realizaram-se, com sucesso, as primeiras experiências de alfabetização em Angicos¹⁴⁴ e Mossoró, baseadas no pensamento de Paulo Freire. Vanilda Paiva (1987, p. 251), analisando a contribuição freireana para a educação de adultos, evidencia que

o pensamento de Paulo Freire partia de uma visão cristã de mundo. Além das influências recebidas, principalmente dos pensadores cristãos franceses, o educador pernambucano recebia o influxo do pensamento isebiano que ele considerava como o **resultado da identificação com o despertar da consciência nacional**. Nacionalismo e cristianismo estavam presentes em seus pronunciamentos no Congresso de 1958.

Entre 1960 e 1964, a UNE, ao lado dos citados movimentos populares de educação e cultura, mobilizou os estudantes e provocou propostas de Reforma Universitária. Na sua concepção, a universidade deveria estar comprometida com as classes populares. E no bojo dessas idéias estava a extensão, defendida como fundamental junto ao povo e às ações governamentais, através de cursos ou serviço social. Em 1961, na Bahia, por ocasião do 1º Seminário de Reforma Universitário, a UNE produziu a “Declaração da Bahia”, documento em que registrou suas posições

¹⁴⁴ Acima nos referimos ao caso da Profa. Gizelda e seus colegas que abandonaram tudo para trabalhar em Angicos e, posteriormente, em Sergipe.

sobre “a realidade brasileira, a universidade no Brasil” e, em particular, sobre “a reforma universitária”.

No que se refere à realidade sócio-econômica do Brasil, a “Declaração da Bahia” (1961, pp. 7, 9, 11 e 14) enfatizou o fato de que

[...] coexistem ao mesmo tempo fases históricas de desenvolvimento sócio-econômico não contemporâneas. Podemos distinguir uma área geográfica ocupando 2/3 do território nacional, formada por um imenso vazio econômico. A terça parte restante seria constituída por dois sistemas bastante diferenciados: o **sistema nordestino** e o **sistema sulino**. [...] a própria infra-estrutura agrária a fazer do homem brasileiro um ser alienado, sem a menor visão crítica da realidade – são os fatores que legitimam o reclamo de uma urgente e radical reforma agrária. [...] Além de o desenvolvimento que se processa incrementar mais ainda as disparidades regionais, traz também o problema da desnacionalização crescente do nosso setor industrial [...] A democracia que existe no nosso país é evidentemente uma farsa. Basta dizer que 52% de nossa população não possui o direito de participar da política diretiva da nação, não tendo incentivo algum à educação e ao progresso.¹⁴⁵

Abordando o tema universidade no Brasil, o documento da UNE em questão (DECLARAÇÃO DA BAHIA, 1961, pp. 21/22, 23/24 e 25) constata:

[...] em nossos dias, as transformações sócio-econômicas se processam de forma tão rápida que a Universidade, para acompanhá-las e nelas influir, deve: 1 – estar totalmente integrada na sociedade e no meio que a criou, e para o qual deve voltar-se; 2 – ter uma estrutura verdadeiramente flexível, para acompanhar as transformações sociais. Em síntese, dever-se-á cuidar de democratizar a Universidade, do ponto de vista da sociedade e da comunidade de trabalho. [...] Nossa Universidade não tem sido mais do que uma superestrutura de uma sociedade alienada, isto é, deformada em sua base econômica, porquanto subdesenvolvida, estratificada quanto à distribuição dos benefícios econômicos e sociais, democrática apenas formalmente, desumana enfim. [...] os profissionais formados por esta Universidade estão insensíveis ao drama social brasileiro, cogitando não de retribuir ao operário o ensino gratuito que lhe proporcionou [...]. A nossa Universidade falha em sua missão cultural. Não chega a ser repositório da cultura nacional, cultura enquanto compreensão de problemática do homem, considerado em suas dimensões integrais, [...] cultura enquanto elaboração de um pensamento brasileiro, atento à totalidade do ser humano. [...] A Universidade falha em sua missão profissional. Não forma profissionais que a realidade nacional e a realidade regional necessitam [...]. A universidade fala em sua missão social [...] porque não assume o seu papel de liderança social.

Em se tratando de reforma universitária, a “Declaração da Bahia” (1961, p. 26/27) é enfática:

¹⁴⁵ Grifo do texto original.

não se pode pretender uma reforma válida na Universidade, enquanto ela for apenas uma das peças de um conjunto globalmente alienado. Uma Universidade ótima só será possível numa sociedade ótima. [...] De obstáculo, ela deve transformar-se num fator de impulso à evolução social. [...]. b) Abrir a Universidade para o povo, através da criação nas faculdades de cursos acessíveis a todos; [...]. Promovê-los não só nos prédios das Escolas, como em favelas, circunvizinhança de fábricas e bairros operários. [...] c) Colocar a Universidade a serviço dos órgãos governamentais, sobretudo no interior dos Estados [...]. d) Colocar a Universidade a serviço das classes desvalidas [...]. e) Fazer da Universidade uma trincheira de defesa das reivindicações populares [...].

A par dessas questões, a “Declaração da Bahia” discute, ainda, entre outros temas, a extinção da cátedra vitalícia, a remuneração dos professores, a necessidade da pesquisa e da produção científica. Ao lado dessas questões, sugere “o estabelecimento do regime departamental”, reivindica mais “autonomia administrativa, didática e financeira”, aduzindo a esse item a idéia de transformar as universidades “em autarquias e fundações”.

Gurgel (1986, p. 82) lembra que “é interessante observar que as reivindicações das lideranças estudantis representam os pontos fundamentais contidos na lei” (5.540/68). Nogueira (1999, p. 64) faz a mesma observação, ao dizer que a Reforma Universitária de 1968 “utilizou várias das propostas estudantis em sua orientação de institucionalização da extensão universitária”. Nogueira complementa seu pensamento, acrescentando o caráter “assistencialista junto às comunidades mais carentes”, caminho tomado pela política educacional da ditadura civil-militar. Aliás, diz ela, “uma proposta claramente incorporada ao ideal **desenvolvimento e segurança**, onde **os alunos eram apenas executores**.”¹⁴⁶

A propósito dessa Reforma Universitária de 1968, há de observarmos, inicialmente, a orientação ideológica que tomou a mesma. Particularmente, o “Relatório Geral do Grupo de Trabalho para a Reforma Universitária”, criado pelo Presidente da República, Gal. Arthur da Costa e Silva, através do Decreto nº 62.937/68, diz que seus membros não têm “a veleidade de outorgar uma reforma plenamente elaborada”. Desse modo, o grupo torna claro que está consciente “de que a reforma de uma obra de espírito como a Universidade, tão complexa [...] e tão diversa [...], não poderia consumir-se em esquemas de ação e de funcionamento que lhe sejam impostos”,

¹⁴⁶ Grifo do autor.

mesmo porque a ele só foi dado um prazo de 30 dias (REFORMA UNIVERSITÁRI/RELATÓRIO DO GRUPO DE TRABALHO, 1983, p. 15).

O grupo instituído pela Presidência da República manifesta não ser seu objetivo

[...] fazer a reforma universitária, mas induzi-la, encaminhá-la sob duplo aspecto: de um lado, removendo óbices, eliminando pontos de estrangulamento que entravam a dinâmica universitária; doutra parte, proporcionando meios, dotando a instituição de instrumentos idôneos que possibilitem sua auto-realização na linha de uma conciliação difícil, mas necessária, entre o **ensino de massa, de objetivos práticos e imediatos**, e a missão permanente da Universidade, a de constituir-se o centro criador de ciência e a expressão mais alta da cultura de um povo. (REFORMA UNIVERSITÁRI/RELATÓRIO DO GRUPO DE TRABALHO, 1983, p. 15).

Destaquemos, nesse posicionamento do Relatório do Grupo de Trabalho encarregado de estudar a reforma da Universidade Brasileira, dois pontos relevantes: primeiro, o item grifado acima, qual seja, “ensino de massa, de objetivos práticos e imediatos”; segundo, o que o Relatório chama de “concepção integrada”, ou seja, “o desenvolvimento como categoria de totalidade”: de um lado, “o progresso econômico” como elemento fundamental, do outro, “a realização de todos os valores humanos numa hierarquia de meios e fins”. Aqui, o Relatório não deixa nenhuma margem de dúvidas, quanto ao direcionamento da reforma pretendida, ao dizer que a mesma

tem objetivos práticos e tende a conferir ao sistema universitário uma espécie de racionalidade instrumental em termos de eficiência técnico-profissional, que tem por consequência o aumento de produtividade dos sistemas econômicos. Para tanto impõe-se a metamorfose de uma instituição tradicionalmente acadêmica e socialmente seletiva num centro de investigação científica e tecnológica em condições de assegurar a autonomia da expansão industrial brasileira. (REFORMA UNIVERSITÁRI/RELATÓRIO DO GRUPO DE TRABALHO, 1983, p. 15).

A lei resultante do trabalho do grupo instituído pelo Gal. Costa e Silva se constituiu no estabelecimento de “*normas de organização e funcionamento do ensino superior e sua articulação com a escola média, e dá outras providências*”. Essa legislação está consubstanciada na Lei 5.540/68 que, em alguns artigos, faz referência à extensão universitária, “*embora de forma secundária*”, como nos esclarece Maria das Dores Pimentel Nogueira (1999, p. 66). De qualquer modo, dois artigos se destacam. Vejamo-los:

Art. 20. As universidades e os estabelecimentos isolados de ensino superior estenderão à comunidade, sob forma de cursos e serviços especiais, as atividades de ensino e os resultados da pesquisa que lhe

são inerentes. [...] Art. 40. As instituições de ensino superior: a) por meio de suas atividades de extensão, proporcionarão aos corpos discentes oportunidades de participação em programas de melhoria de condições de vida da comunidade e no processo geral do desenvolvimento; [...]. (LEI nº 5.540/68).

No entendimento de Nogueira (1999, p. 66), duas influências se fazem sentir: a européia, acentuando a realização de cursos, e a americana, com ênfase na prestação de serviços. Gurgel (1986, p. 71) trata, também, dessa questão ao evidenciar que

[...] a concepção da extensão como uma prestação de serviços gerais, de natureza social ou técnica, veio com o modelo norte-americano. A partir dele vieram igualmente as idéias referentes ao treinamento básico; ao treinamento universitário em serviço, desenvolvendo ações que possibilitassem o exercício da prática profissional; as idéias referentes ao estágio e a preocupação com a institucionalização da extensão. É ela certamente a vertente que influenciou a constituição dos CRUTAC e Campi Avançados brasileiros.

Antes, destaca:

[...] as universidades populares serviram de orientação, tanto a grupos que defendiam os interesses da classe dominante, como aos elementos que desenvolviam ações de conscientização de massa, no Centro Popular de Cultura e Movimento de Cultura Popular. Da vertente das universidades populares surgiram os princípios norteadores da Universidade Volante da Universidade Federal do Paraná, que por sua vez forneceu o ideário para a constituição do Projeto Rondon. Com a universidade popular, no Brasil, firmou-se igualmente a idéia dos cursos de extensão. (GURGEL, 1986, p. 71).

Na sua análise sobre a extensão universitária, a partir dos interesses ideológicos da ditadura civil-militar, Gurgel (1986, p. 71) é enfático ao afirmar que “o grande agente de institucionalização da extensão universitária no Brasil foi o Conselho de Reitores”. Para justificar seu posicionamento, ele cita como ponto fundamental o encontro de Fortaleza, em 1972, o qual ele caracteriza como “uma reunião de caráter doutrinário e de definição de formas de atuação”. Sobre essa questão, Gurgel (1986, p. 71) evidencia, numa nota de rodapé, os interesses ideológicos em jogo, bem como o porquê da opção por um determinado formato de política extensionista para as universidades brasileiras. Segundo ele,

da relação do Seminário de Fortaleza consta entre os participantes o nome do empresário Mário Jorge Bhering, um dos principais articuladores do Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais, então diretor do Instituto Evaldo Loli. Participaram também do encontro o professor Miguel Reale e o professor Oscar de Oliveira - na ocasião, secretário executivo do CRUB -, ambos igualmente antigos participantes do IPES.

Aliás, é de bom alvitre buscar nas palavras de Maria das Dores Pimentel Nogueira (1999, p. 65) algumas informações sobre o CRUB. Depois de afirmar que “na perspectiva da institucionalização da extensão é importante citar a atuação do Conselho de Reitores das Universidades Brasileiras – CRUB, criado em 1965”. Essa instituição foi responsável pela organização de seminários (Ponta Grossa/PR e Fortaleza/CE) “com objetivo de sensibilizar dirigentes universitários sobre a necessidade da extensão”. Ainda, conforme Nogueira, “o CRUB foi influenciado pelas concepções de Rudolph Atcon, para quem a extensão deveria promover contatos estreitos com a comunidade para servir às suas instituições espirituais, sociais, artísticas, econômicas, científicas e industriais”. É interessante notar que, em nota de rodapé, Nogueira, citando Fávero (1991), afirma ter sido Atcon, além de idealizador do CRUB, “foi o seu primeiro secretário executivo, no período de 1965/68”.

Esse aspecto é claramente percebido na própria composição do Grupo de Trabalho, como vimos anteriormente. Por outro lado, o artigo 40 apresenta uma face, cujo fundamento, é assistencialista, aspecto que Nogueira (1999, p. 65) entende consagrar “a intenção de envolver o estudante na ideologia desenvolvimentista do governo”.

Germano (1993, p. 138) acrescenta, mostrando que

[...] o projeto extensionista dos governos militares floresce no auge do autoritarismo (1967-1974) e começa a entrar em declínio a partir da segunda metade da década de 70. Dessa forma, o Crutac perdeu a importância e se desmoralizou enquanto campo de estágio para os estudantes universitários. O Projeto Rondon, por sua vez, com a crise econômica e com a crise de legitimidade do Estado, teve deslocada a sua atuação para as periferias das grandes cidades e acabou sendo extinto pelo Governo da chamada Nova República.

Entre os estudos que contemplaram a extensão universitária no Brasil como objeto de análise, Gurgel (1986, p. 87-89) destaca o produzido por uma técnica chilena, elaborado no final dos anos de 1960, denominado Relatório de Maria Molina. Gurgel evidencia, ainda, que esse trabalho, além de analisar as experiências de extensão, influenciaria o MEC, em 1974, “quando se institucionalizou a Coordenação de atividades de Extensão, CODAE”.

Como Germano, Nogueira, também, aponta na sua pesquisa, como exemplo “de primeira política de extensão universitária elaborada no país”, o Projeto Rondon e o Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação comunitária, CRUTAC.

4.4. Projeto Rondon e outros

Como foi dito anteriormente, no período que vai de 1960 a 1964, a UNE mobilizou o mundo estudantil e registrou suas idéias em documentos produzidos nos seminários de Salvador, Curitiba e Belo Horizonte.

Segundo Gurgel (1986, p. 82/3), “as reivindicações das lideranças estudantis representam os pontos fundamentais contidos na lei” e que a sua grande preocupação é “a organização do sistema universitário”. De qualquer modo, lembra Gurgel (1986, p. 86), “a universidade sacrificaria seus interesses humanísticos ou de ordem filosófica em função de objetivos utilitaristas” e, complementando seu pensamento, mostra que “se a extensão assumiu valores antagônicos mesmo aos preconizados pela Reforma de Córdoba, o ensino e a pesquisa seguiram o mesmo caminho”. No entender desse pesquisador (GURGEL, p. 86), “a lei de reforma universitária é, indubitavelmente, um mecanismo que colocou a educação superior a serviço do Estado”. E, dentro desse quadro, o regime ditatorial tornou a educação “cada vez mais funcional [...], desligando-a de um conteúdo político”. Assim,

a extensão universitária na década de 70 não inclui somente a perspectiva colonizadora de levar serviços. Ela parece ter ido adiante, num esforço de estabelecer um processo de comunicação com as classes subalternas, tentando, a partir da iniciativa institucionalizada, dar continuidade ao que se fizera anteriormente, no início da década de 60, através das iniciativas dos estudantes, professores e outros grupos intelectuais. (GURGEL, 1986, p. 87).

Movidos pelo descontentamento e pela oposição ideológica ao regime, os estudantes foram às ruas em 1968. O governo reagiu com o Decreto 477/69, instrumento legitimador das punições dirigidas a funcionários, professores e alunos que participassem de qualquer movimento contra o regime. Antes, a ditadura civil-militar já se esmerara ao decretar o Ato Institucional n°. 5, em 13 de dezembro de 1968, oportunidade em que institucionalizava, de vez, o regime discricionário.

O momento histórico em apreço foi, ainda, caracterizado pela influência de um tufão que abalou a sociedade brasileira, conseqüência das ações de uma juventude ansiosa por mudanças. Para Zuenir Ventura (1988, p. 15/16), ao focar 1968, o ano que, no seu entender, não terminou, o panorama cultural, político e social foi incisivamente marcado, entre outras coisas, por “heróis”. Segundo ele, “era uma juventude que se acreditava política e achava que tudo devia se submeter ao político: o amor, o sexo, a cultura, o comportamento”.

No transcorrer dos anos 1970, as instituições isoladas de ensino superior e as universidades se converteram em focos de resistência ao regime militar. Ao chegarmos aos anos 1980, o regime agonizava. Elio Gaspari (2003, pp. 425, 456 e 459) lembra que já se falava “em ‘redemocratização’, depois em ‘abertura’, finalmente tentou-se ‘descompressão’, mas agora era o presidente quem trazia ao léxico político um termo em cujo significado estava embutido o fim da ditadura”.

É nesse contexto que se insere o grande momento da extensão universitária, vista por alguns como um instrumento usado pelo regime para, entre outras coisas, materializar a política que atenuava e acobertava as desigualdades sociais, tendo em vista a estabilidade do sistema. O Relatório Meira Matos já ressaltara a inexistência de uma liderança estudantil pró-regime, capaz de fazer frente às lideranças subversivas. “Reconhecia-se”, no entendimento de Gurgel (1986, p. 78), “que sem a formação de intelectuais orgânicos de elite não se poderia concretizar a proposta política expressa pela revolução”. A propósito, Gramsci (1991, pp. 3 e 9) já lembrava que cada grupo

[...] cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político [...]. A escola é o instrumento para elaborar os intelectuais de diversos níveis.

Em consequência dessa nova abordagem, a universidade vai aos poucos se aproximando de setores organizados da sociedade, os quais denunciavam a política autoritária e as desigualdades sociais provocadas pelo modelo econômico, posto em prática pelo regime.

Dentro desse horizonte, Gurgel (1986, p. 87) elenca como experiência digna de análise o Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária (CRUTAC). Entretanto, muitos foram os programas extensionistas, tais como o Projeto Morris Azinov (convênio entre a Universidade Federal do Ceará e a USAID, em 1962), a universidade volante (experiência da Universidade Federal do Paraná), a Operação Mauá, OPEMA, uma iniciativa do Ministério dos Transportes, institucionalizada pelo Decreto Presidencial n.º 64.918/69. Observe-se que nesse programa era comum a ausência de professores.

Some-se, a todo esse universo da política extensionista, os “campi” avançados de diversas universidades brasileiras, espalhados pelo Norte, Nordeste e Centro-Oeste. Ao se referir a esse trabalho, Germano (1993, p. 136) cita, inclusive, uma instituição

ligada à iniciativa privada, a Fundação Mudes (Movimento Universitário de Desenvolvimento Social).

Destaque-se, nesse contexto, o Projeto Rondon, vitrine demonstrativa da política educacional dirigida para extensão universitária, foi implementado pela ditadura civil-militar. Intercambiando estudantes de todas as regiões do país, sobretudo os do sul e do sudeste, o Rondon propunha-se levar ao norte, nordeste e centro-oeste as propostas de desenvolvimento, integrando esses estudantes universitários à realidade nacional.

A cargo do Ministério do Interior e inspirado nos gabinetes militares, o Projeto Rondon operacionalizava-se através de estudantes universitários voluntários e trazia consigo um ideário adequado à ideologia do regime: integração nacional, serviço às comunidades e treinamento profissional. Desse modo, alicerçava-se sobre a idéia da necessidade de uma universidade integrada, cuja função, como agente de mudanças, era estrategicamente fundamental na geopolítica do desenvolvimento.

Diga-se, ainda, que esse Projeto, menina dos olhos do regime, no que diz respeito à extensão universitária, foi uma consequência do Primeiro Seminário de Segurança Nacional que se realizou no extinto Estado da Guanabara, em 1966. De qualquer modo, nunca é demais lembrar não era um programa qualquer, mas uma política de Estado, cujo objetivo maior era a Segurança Nacional, materializada nas preocupações com a defesa do território nacional. E é nessa perspectiva que se insere a mobilização dos estudantes universitários. Ao mesmo tempo em que se mobilizava esse “contingente pensante”, dando a ele uma tarefa “patriótica e construtiva”, também, se afastava os jovens universitários dos ideais nos quais se baseavam as contestações ao regime.

Sob a forma inicial de Projeto Piloto, a Operação Rondon, como se denominou na época, ocorreu em julho de 1967, com 30 participantes. Essa primeira experiência faria surgir, mais tarde, o lema do Projeto: “Integrar para não Entregar”. Em 1968 passou a ser chamado, oficialmente, de Projeto Rondon. Extinto em 1989, o fora, anteriormente, em 1977, através de lei específica, que instituiu a Fundação Projeto Rondon. Seus objetivos básicos se concentravam no “conhecimento da realidade nacional; integração nacional; desenvolvimento e interiorização”.

Ao se deter na análise das políticas educacionais promovidas, entre 1964 e 1985, pelo Estado Militar, José Wellington Germano (1993, p. 136) mostra que “os sucessivos governos militares” ampliaram sua ação repressora no meio estudantil, mas, ao mesmo tempo, perceberam ser “preciso encontrar um sucedâneo para canalizar as energias dos jovens”. Assim, tornava-se imperativo “cooptar as lideranças estudantis”, ao mesmo

tempo em que se exercesse uma ação controladora, inclusive pelas Forças Armadas. Nesse sentido, o Ministério do Interior, sob forte influência militar e coerente com a ideologia do governo, passou a tomar iniciativas, também, no campo educacional, fato que gerou entre os estudantes uma oposição ferrenha.

E dentro dessa perspectiva, Gurgel (1986, pp. 88 e 89) mostra que, apesar das experiências individualizadas de extensão, tais como a da PUC do Rio de Janeiro, somente em 1969 é que se afirma, numa dimensão nacional, a política de extensão, materializada nos “Campi Avançados, do Projeto Rondon, e a Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária (CINCRUTAC)”.

Capítulo V

CRUTAC: uma experiência humanista de extensão universitária no Nordeste

Utilizando o CRUTAC com três propósitos básicos – o de treinamento, o de motivação das comunidades e o de prestação de serviços – creio que se achou uma fórmula muito oportuna para dar ao saber universitário um sentido de aplicabilidade; de não tornar os nossos universitários trancados em si mesmos, muito preocupados em adquirir um conhecimento livresco. Fórmulas, em outras palavras, de fazê-los voltados, também, para o cotidiano, ou seja, para a realidade. **(Fernando de Oliveira Mota, 1967, p. 6/7).**

Uma nacionalidade é um conjunto de três elementos essenciais: a terra, o homem e as instituições. A ausência de qualquer deles implica a inexistência de uma nacionalidade. São, ao mesmo tempo, coexistentes e complementares. Atuam reciprocamente uns sobre os outros. Mas se dispõe segundo uma hierarquia de valores. O fator humano é o central, por ser a causa eficiente da nacionalidade. As instituições, segundo as quais se organiza a sua vida social, é uma condição essencial. A terra, como base geográfica, é uma condição instrumental. Da boa harmonia, hierarquicamente disposta, entre os três elementos, depende a qualidade e o desenvolvimento de uma civilização e de uma cultura. **(Documento usado no I° Encontro para Formação de Supervisores do CRUTAC/MA, São Luís, novembro - 1971).**

5.1. Morfologia do CRUTAC como proposta de extensão

É nesse universo que surge o Centro Rural de Treinamento Universitário e Ação Comunitária, CRUTAC, criado pela Resolução nº 52/65-U, do Conselho Universitário da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Instalado em agosto de 1966, como experiência piloto, surgiu, segundo seu fundador, Onofre Lopes (1974, p. 5 e 6), então Reitor da UFRN, a partir do “drama das populações interioranas do País, notadamente do Norte e Nordeste, onde o homem coloca-se longe das condições éticas, sociais e econômicas do mundo moderno”¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Em Ação da Universidade no meio rural (1965, p. 4), documento oficial (Centro Rural de Treinamento de Pessoal de Nível Superior – Projeto do Reitor Onofre Lopes), encontrado na Biblioteca Central da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (378.4(813.2):361.22, Registro 41.696/80) é dito: “O projeto do Reitor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, que mereceu as melhores atenções do professor Morris Azimov (autor do projeto RITA) e do Sr. Dewey R. Heising, Diretor Executivo do Instituto do Progresso Humano, foi considerado nos Estados Unidos “excitante”, digno de ser aplicado em outras regiões do mundo como um modelo de preparação técnica, social e educativa para o êxito do projeto RITA”. No mesmo documento, ao se referir às despesas relativas ao “funcionamento do Centro

Mas a proposta de criação do CRUTAC feita ao Conselho Universitário tem um histórico. Tal decisão parece ter sido inspirada no ideário norte-americano dos Voluntários da Paz, os quais desenvolviam “trabalhos assistenciais” no Brasil e em outras nações do mundo subdesenvolvido. Como Programa, o CRUTAC “foi apresentado pelo Reitor, quando de sua visita aos Estados Unidos, a convite do Departamento de Estado em Washington, a algumas universidades norte-americanas” (SALLES, 1986, p. 61/3).

Na prática, o CRUTAC, como programa de extensão universitária, começou a ser esboçado por Onofre Lopes a partir do momento em que o Hospital-Maternidade de Santa Cruz, interior do Estado do Rio Grande do Norte, foi oferecido à UFRN. Fechado, por absoluta ausência de infra-estrutura e falta de recursos financeiros, esse hospital passou a ser utilizado como campo de estágio para os alunos do curso de medicina, coincidindo, dentro da “conhecida tradição da Universidade: prestar serviços assistenciais na área da saúde”.

Para Lopes (1974, p. 7), voltando-se para sua própria realidade, “a interlândia se eterniza no trabalho rotineiro, na agricultura deficitária sem irrigação e mecanização, sem a seleção analítica dos solos e das sementes, sem o preparo técnico do homem e, ainda, sob os efeitos trágicos da seca secular”. No seu entender, aquele era um momento em que o país, e nele o Nordeste, estava “vivendo época de imenso otimismo, com pujante surto industrial e com revigoramento de energias em todos os setores de atividades”. A partir dessa constatação, Lopes concluíra que “a conjuntura exige maior proteção e melhores destinos para nossas riquezas naturais do solo e do mar”. No que diz respeito aos seres humanos, Lopes (1974, p. 7) entendia ser

[...] necessário que o homem, a começar pela criança, esteja convenientemente valorizado, melhoradas e elevadas as suas qualidades físicas e mentais, pela renovação de uma consciência das coisas, pela educação geral, pela saúde e pela racionalidade do trabalho, de modo a substituir-se a si próprio pelo homem moderno e capaz. Vale dizer que a importância das nossas realizações será o autêntico reflexo do padrão humano do nosso povo.

Sob essa ótica, mudar o quadro observado era um imperativo. Vencer as barreiras que interferiam na evolução do homem interiorano era uma tarefa que se impunha a

Rural de Treinamento, é dito que a Universidade necessitaria da cooperação da SUDENE, da USAID e da Fundação Ford e de outros para que, dentro das suas finalidades, fosse possível a execução de um projeto de base com novas perspectivas e novos métodos administrativos, sob a orientação e responsabilidade da Universidade do Rio Grande do Norte”. Esse texto pode nos levar a entender que o CRUTAC não se contrapunha às políticas educacionais de caráter pragmático/tecnicista praticadas naquele contexto.

todos, desde os “órgãos de administração federal, estadual e municipal” até as “entidades privadas”, passando pelos “líderes”, pelos “educadores”, pelos “homens de pensamento” e, evidentemente, pelas “Universidades” (LOPES, 1974, p. 8).

Ao sair do discurso, Onofre Lopes (Ibidem, p. 8) criou o CRUTAC, cujo propósito era

participar do esforço comum, fazendo aglutinar energias e somar recursos materiais e humanos, com base na estrutura e na nova orientação extensionista das Universidades modernas: aproveitar a vocação patriótica dos moços para a prestação de serviço às populações do interior visando ao desenvolvimento e à integração do País.

Assim, partia-se do princípio de que os universitários precisavam tomar consciência dos problemas nacionais e, mais do que isso, sensibilizarem-se com as questões regionais, buscando as soluções adequadas. Ora, vendo o ensino superior na perspectiva do tripé: ensino, pesquisa e extensão, a proposta de Onofre Lopes era exatamente aquilo que se esperava de uma universidade a serviço do seu povo, sobretudo do homem rural, tradicionalmente excluído de qualquer planejamento ou de quaisquer políticas públicas. Desse modo, o CRUTAC se converteu no “primeiro passo para uma penetração maior e de profundidade no meio rural com estudantes na fase final dos seus cursos, com formação profissional quase completa e já com o necessário suporte de responsabilidade” (LOPES, 1974, p. 9/10). Urgia, portanto, “preparar os jovens profissionais para a vivência do problema rural, criando condições para a integração necessária” (LOPES, 1974, p. 11).

Na prática, o CRUTAC carregava consigo dois objetivos essenciais: “treinamento rural universitário e, em consequência, prestação de serviços às comunidades da área de treinamento” (LOPES, 1974, p. 10). Desse modo, entendia Lopes (LOPES, 1974, p. 20/21) que “a Universidade de hoje deve ser extensionista, ligada ao povo, aos seus problemas e aos seus destinos”. Nessa perspectiva, portanto, “é indispensável trabalho interdisciplinar de todas as atividades humanas visando à globalidade dos níveis de conhecimento que fazem do homem degraus da grande escalada para o progresso”.

Em agosto de 1967, numa espécie de prestação de contas, o Reitor Onofre Lopes dava uma entrevista coletiva à imprensa natalense. Naquela ocasião, O Diário de Natal destacou o fato de que o CRUTAC já prestava atendimento a 70 mil pessoas, em 12 municípios da região do Trairi. A Tribuna do Norte, por sua vez, previa que o

CRUTAC, no ano seguinte, alcançaria todo o Estado. Nesse mesmo jornal, ao mostrar o método de trabalho daquele modelo de extensão universitária, o então Reitor da UFRN dizia que

todos os setores de atividades trabalham em conjunto, desde a assistência sanitária até o desenvolvimento econômico e nesse setor estão sendo construídos silos e postos de revenda agrícola, com a instalação de um sistema de cooperativa”. [...] “A USAID, a SUDENE, o Governo do Estado e as Prefeituras dos Municípios beneficiados pelo CRUTAC proporcionam os recursos necessários para o funcionamento do órgão, com o qual nenhum tostão é gasto pela Universidade.

No mesmo ano de 1967, o Diário de Pernambuco destacava a experiência do CRUTAC, evidenciando que “a essência do Programa é a promoção do homem em todos os seus aspectos, por ser a finalidade e o fundamento de qualquer realização”. Nessa matéria jornalística, o Reitor da UFRN e criador do CRUTAC, Onofre Lopes, usou expressões como “ação comunitária mediante seleção de grupos, trabalho de conscientização do homem sobre seus direitos e deveres”. Especificamente sobre a Universidade que dirigia, destacou seu dinamismo ao evidenciar que a mesma se transportava “para o interior com sua ciência, seus conhecimentos, sua técnica”.

Ao analisarmos esse referencial teórico que alicerçava os objetivos do CRUTAC, percebemos ser o mesmo, também, se encontrava entre as preocupações da doutrina social da Igreja Católica e dos movimentos sociais que atuavam no Nordeste, antes do golpe de 1964.

Nesse sentido, o jornal pernambucano registra de forma incisiva o pensamento de Onofre Lopes sobre Universidade. Para ele não se podia falar de Universidade como se essa instituição fosse uma ilha, até porque ela traz consigo a idéia de “universalidade de estudos, ação e trabalho”. Na entrevista, Lopes mostra, ainda, que,

naturalmente, a Universidade, para justificar sua universalidade, deve estudar os problemas locais, neles atuando e influindo decisivamente. O subdesenvolvimento da região não deve escapar à análise e a ação da Universidade. O CRUTAC nasceu desta concepção.

Ao lado de toda essa fundamentação ideológica, determinados grupos liberais e opositores do regime que se instalara no país a partir de 1964, criticavam as orientações e práticas do CRUTAC. A propósito, o Correio do Povo estampou na sua edição de 09 de junho de 1967:

AGÊNCIAS noticiosas do centro-sul do país, ultimamente, têm dado bastante destaque à atuação da Universidade Federal do Rio Grande do

Norte, no meio rural do Estado. Comentários amplos a respeito da ação do CRUTAC são enviados por essas agências que destacam nossa Universidade, com o exemplo específico, para as demais, do resto do Brasil. Entretanto aqui em Natal, **uma meia dúzia de ‘acadêmicos comunistas’** querem (sem conseguir, no entanto) ‘malhar’ a ação dinâmica da Universidade. **Enquanto estes comunistas não forem presos, não tem solução para o caso**¹⁴⁸.

Dessa crítica a que se refere o Correio do Povo, não participa, por exemplo, Maria Gurgel Cavalcanti (1972, p. 8) que, ao fazer suas considerações sobre seu estágio no Hospital de Santa Cruz (CRUTAC/RN), presta um testemunho relevante:

[...] a equipe de saúde (Medicina, Farmácia e Odontologia) atuando sempre conjuntamente com as demais equipes, realiza visitas sistemáticas de ambulatório policlínico e palestras educativas nos Municípios circunvizinhos, estas últimas realizadas às vezes à noite para atingir o maior número de beneficiários que não poderiam abandonar o seu trabalho. [...] Durante o nosso estágio, pudemos experimentar os efeitos positivos de tal integração. [...] Essa interação é completada nas reuniões de debates e avaliação [...].

A autora desse depoimento acrescenta (CAVALCANTI, 1972, p. 10), ainda, que “um aspecto por demais importante no processo de treinamento através dos estágios do CRUTAC é a diversificação do ambiente de estudo, a derivação da rotina muitas vezes enfadonha do dia a dia do calendário da Faculdade”.

Saliente-se que, nessa experiência do CRUTAC/RN, a Universidade não investiu em construções de prédios, mas aproveitou instalações públicas existentes e abandonadas. No entender de Genário Alves Fonseca (1967, pp. 19 e 20), diretor do primeiro núcleo, criado na região do Trairi (CRN-1), o estágio proposto pelo CRUTAC/RN “é um exemplo de trabalho cooperativo [...] é, portanto, uma tarefa de todos, cabendo apenas à Universidade Federal do Rio Grande do Norte o privilégio de ter dado início ao movimento de mudança, no sentido global da palavra”.

Esse discurso de 1967 parece não ter continuidade ou não ser tão enfático nos planos gerais da UFRN que se seguiram à euforia. Em 1972, o Plano Geral da UFRN, por exemplo, não fala de CRUTAC. Em 1973, verifica-se na introdução do Plano de Atividades (p. 1) uma ligeira referência ao programa. Nesse documento, é dito que, apesar da UFRN ter assumido uma “posição pioneira no país, através do CRUTAC”, a instituição pretendia “ampliar sua ação extensionista e diversificá-la: em virtude disso, na administração do Prof. Genário Alves Fonseca, foi criada a Pró-Reitoria específica.”

¹⁴⁸ Grifo nosso.

O Plano Geral de Ação de 1976 (p. 13), item 2, referente às Características, fala do CRUTAC, mostrando que esse programa colocou “a Universidade Federal do Rio Grande do Norte em posição de vanguarda no Ensino Superior do Brasil, na área da extensão universitária”. Ao mesmo tempo, o referido plano destacava como prioritário um programa conjunto entre a UFRN, Governo e Empresas, falando, inclusive em “Estágios supervisionados em Empresas; Estágios supervisionados em Órgãos do Setor Público”.

No Plano Geral de Ação 1980-1983, parece repetir-se a tendência observada anteriormente. Ao destacar a Extensão (p. 52), classificando-a como “a grande alternativa”, é dito que, “no período de 1976 a 1979, o CRUTAC teve a participação de 1.901 alunos, nos mais diversos campos de estágios. Entretanto, dentre os programas, ressalta-se o de Integração Comunitária que desenvolve suas atividades nas zonas periféricas de Natal”.

Com muita precisão, Germano (1993, p. 137) mostra que “o pensamento conservador faz constantes apelos ao pensamento cristão [...] nas justificativas da política educacional do Regime Militar”. Inclua-se nisso, também, o CRUTAC. Abordando essa mesma questão, Gurgel (1986, p. 90) diz que “ao humanitarismo que dominava os dirigentes da Universidade do Rio Grande do Norte somou-se o desejo de colaboração ao novo governo implantado em 1964, no sentido do combate contra a pobreza e ao potencial subversivo que a acompanharia.”

5.2. Relação entre CRUTAC e ditadura civil-militar

O CRUTAC, entretanto, na ótica da política de expansão universitária arquitetada pela ditadura civil-militar, não tinha como objetivo apenas formar novos líderes ou intelectuais orgânicos no meio estudantil. O regime autoritário visava, também, atingir as comunidades pobres, conquistando-as para a sua causa. Repetia-se, aqui, uma velha artimanha das elites políticas, coincidente com o pensamento dos intelectuais liberais burgueses: “eliminar a pobreza sem transformar a estrutura econômico-social”. E o instrumento que se oferecia melhor para isso era a educação dessas comunidades (GERMANO, 1993, p. 137).

E partindo das idéias e ações do programa criado por Onofre Lopes, a Junta Militar, em 1969, ao assumir o poder após o afastamento do Gal. Costa e Silva (doença

ou “golpe branco”)¹⁴⁹, ampliou a experiência da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, tornando-a um programa de nível nacional. Criou, assim, a Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária, CINCRUTAC, via Decreto-Lei 916, de 7 de outubro.

O triunvirato que tomou para si o poder, através do ministro da educação e cultura, Tarso Dutra, sensibilizado, segundo Lopes (1972, p. 3), pela “filosofia e pela avaliação dos trabalhos” que o CRUTAC realizava no que diz respeito à “promoção humana e desenvolvimento comunitário”, apossou-se da experiência potiguar e, ao lado do Projeto Rondon, criou a CINCRUTACs, Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária.

Segundo o art. 1º do Decreto-Lei que a criou (Apud. Lopes, 1974, p. 89), o objetivo da CINCRUTAC era:

I - ajustar a ação governamental às necessidades das populações interioranas, mediante o trabalho associado e integrado das universidades junto aos demais órgãos e serviços da união, dos Estados, do Distrito Federal, dos Municípios e de entidades privadas; II - Encaminhar, com a extensão dos serviços universitários às áreas interioranas, a realização de atividades básicas que conduzam à promoção humana, ao desenvolvimento econômico-social do País e à segurança nacional; III - Promover o treinamento rural dos estudantes universitários, em períodos de estágios, nos exercícios das atividades específicas dos respectivos currículos; IV - Proporcionar aos estudantes estagiários, com o assessoramento de professores e técnicos, as condições necessárias ao estudo e solução dos diversos problemas da comunidade, mediante a adequação do exercício profissional às peculiaridades do meio; V – Proceder ao levantamento de recursos financeiros da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, a serem aplicados em projetos específicos.

Fazendo um breve histórico em torno da CINCRUTAC, Gurgel (1986, p. 112) menciona o fato de que a nova instituição, criada em 1969, segundo orientação do ministro da Educação Tarso Dutra, teve no ministro seguinte, Jarbas Passarinho, um

¹⁴⁹ [...] “a 28 de agosto Costa e Silva sofreu um ataque que deixou seu lado direito paralisado, inclusive sua face direita”. Os três ministros militares, Augusto Hamann Rademaker Grunewald (Marinha), Aurélio de Lyra Tavares (Exército) e Márcio Moreira Alves (Aeronáutica) “imediatamente concordaram em rejeitar o Art. 78 da Constituição de 1967, que estipulava: Se o presidente ficar incapacitado será substituído pelo vice-presidente, se vagar o cargo o vice-presidente o exercerá”. [...] “O general Portella sugeriu uma ‘Regência Trina’ dos ministros militares governando em nome do presidente (e sem prejuízo de suas funções ministeriais)”. [...] “Os três ministros recusaram-se a tomar uma decisão por conta própria e transferiram para a questão para o Alto Comando das Forças Armadas”. [...] “Decidiu então o Alto Comando designar os três ministros militares para governarem interinamente, mas observou que era ‘necessária alguma forma de decreto’ para legalizar a ação”. [...] “o Ministério, menos o vice-presidente, reuniu-se e aprovou o Ato Institucional n.º 12, que fora elaborado horas antes pelo veterano advogado Carlos Medeiros. Pelo Novo ato de força, os ministros militares eram autorizados a substituir temporariamente o presidente” (SKIDMORE (1988, pp. 192, 193, 194 e 195).

incentivador que, inclusive, “deu toda cobertura para seu funcionamento, prestigiando pessoalmente cada uma das experiências, visitando-as e chegando mesmo a cogitar de um estágio rural obrigatório de caráter nacional”. Diga-se que o governo federal buscou, entre os antigos colaboradores do CRUATC, seus funcionários, entre eles as professoras Maria das Dores Costa (Dorinha),¹⁵⁰ e Maria Bezerra, as duas assessoras do Prof. Onofre Lopes desde os primeiros momentos do programa.

Ainda, segundo Gurgel (1986, p. 112), esse trabalho da CINCRUTAC alcançou, também, universidades não federais, tais como a Universidade Regional de Mossoró e a Universidade Estadual de Londrina. Entre 1972 e 1975, observa, também, Gurgel, o governo federal “aplicou nos programas CRUTAC das universidades um total de Cr\$ 18.450.000,00”. Citando o Relatório de Atividades de Extensão, divulgado pela CODAE¹⁵¹/DAU¹⁵² em 1979¹⁵³, Gurgel (Ibidem) informa que entre 1972 e 1976 “foram treinados 16.982 estagiários. De outro lado, esse trabalho envolveu 1.224 “docentes supervisores”.

Para coordenar toda essa política de extensão, segundo o modelo CRUTAC, a Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária, CINCRUTAC, realizou encontros nacionais¹⁵⁴ e regionais. Entre estes, um dos mais significativos ocorreu no Recife, em dezembro de 1970 e contou com o apoio do Ministério do Interior, da SUDENE, do MEC-Regional e das Universidades do Nordeste. Nesse encontro, Hebe Gonçalves (1970, p. 3), assessora de programação do CRUTAC/RURAL/FESP, ao destacar “algumas referências e indagações preliminares, no que diz respeito à evolução da experiência dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária”, afirma que

a análise dos dados disponíveis a partir das experiências em curso no Rio G. do Norte e no Maranhão indica a necessidade de que as Universidades emprestem maior flexibilidade às estruturas do ensino, globalizando a teoria e a prática e favorecendo a integração do ensino das disciplinas do ciclo profissional mediante revisão dos currículos e programas, entre outras medidas. O enfoque interdisciplinar que, a par da Ação Comunitária, constitui a tônica do treinamento proporcionado aos universitários nos Centros Rurais, poderá sofrer acentuada limitação se a estrutura do ensino universitário não for descontraída adquirindo maior flexibilidade.

¹⁵⁰ Maria das Dores Costa, Dorinha, foi a criadora da marca Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária – CRUTAC.

¹⁵¹ Coordenação de Atividades de Extensão, CODAE.

¹⁵² Departamento de Assuntos Universitários, DAU.

¹⁵³ MEC, 1979, p. 2/3.

¹⁵⁴ O primeiro desses encontros ocorreu em Natal, entre 28 de novembro e 1º de dezembro de 1972. O terceiro aconteceu em Brasília, de 20 a 23 de outubro de 1975.

No mesmo encontro regional, a Profa. Dorinha, (1970, pp. 1 e 5), da UFRN, falando sobre os “pré-requisitos para a implantação de CRUTACs” disse aos participantes:

No cotejo que se estabelece entre as Nações desenvolvidas e o Brasil, a grande evidência é a defasagem em que nos encontramos em relação àquelas. Decorrente dessa constatação, a busca do Desenvolvimento passou a se constituir o marco referencial na política Nacional, entendendo-se Desenvolvimento como um processo abrangente e globalizante, centrado no HOMEM, para o qual existe. [...] O papel da Universidade nesta ‘AVENTURA CALCULADA’ é de grande comprometimento e co-participação. A ela compete a capacitação da ‘intelligenza’ que se constituirá nos agentes de mudança, nos inovadores do Desenvolvimento e, conseqüentemente, integradores da Comunidade Nacional nesse processo. [...] A Universidade brasileira terá que ter dimensões e dinâmica diferentes de suas congêneres em outros países, já que a complexidade da problemática do nosso desenvolvimento assim o exige. Não basta a ela apenas profissionalizar ou fornecer técnicos. É preciso que a própria MENTALIDADE NACIONAL seja nela forjada, e, para tal, terá que estar perfeitamente ajustada à nossa realidade, possibilitando aos universitários uma participação efetiva nos problemas do Governo e a formação de uma consciência de responsabilidade social, pelo fato de terem tido o privilégio do Ensino Superior.¹⁵⁵

Analisando as idéias da profa. Dorinha, percebemos que as mesmas estão em sintonia com a ideologia regime ou daquilo que interessava à política de extensão concebida pela ditadura civil-militar. Nesse sentido, o que seria “é preciso que a própria MENTALIDADE NACIONAL seja nela forjada, e, para tal, terá que estar perfeitamente ajustada à nossa realidade”, senão formar as novas gerações em sintonia com o binômio desenvolvimento-segurança?

Por outro lado, o estágio ou o encontro do profissional recém-saído dos bancos da universidade com o homem sertanejo, caso específico do CRUTAC do Rio Grande do Norte, não poderia gerar outra constatação que não fosse aquela observada por Hebe Gonçalves: necessidade de adequar os currículos e programas dos cursos superiores à realidade, universo que será vivenciado pelos futuros médicos, dentistas, assistentes sociais, pedagogos, enfermeiros etc.

Flexibilização, interdisciplinaridade, globalizar teoria e prática são mais do que uma necessidade, são imperativos que, sem os quais, o trabalho desenvolvido pelos CRUTACs ou qualquer outra instituição formadora de futuros profissionais poderia

¹⁵⁵ A Profa. Dorinha, na última parte de sua fala, usa como fonte o Projeto 18 – Integração das Universidades nas comunidades. Publicação do MEC – Secretaria Geral.

“sofrer acentuada limitação”. Sem levar em consideração a história da educação brasileira, a grande questão é saber se um regime centralizador e resultante das imposições de um grupo ou de um modelo econômico como o capitalismo vê e quer tal coisa. A Declaração da Bahia, documento da UNE de 1961, já discutia esse e outros temas pertinentes à adequação da universidade à realidade brasileira e nem por isso a entidade nacional dos estudantes pode continuar existindo.

Quando a Profa. Dorinha fala de “Desenvolvimento como um processo abrangente e globalizante, centrado no HOMEM, para o qual existe”, esse conceito é dela, fruto da sua formação humanística. Aliás, o próprio Onofre Lopes, em depoimento aos seus entrevistadores, num trabalho coordenado por Tarcísio Gurgel (2007, p. 79), diz que pretendia, com o CRUTAC, uma Universidade interiorizada, “fazendo com que aquela população aumentasse a sua condição humana, o seu teor humano, elevar a um nível mais alto de dignidade humana, para que tivesse, afinal, uma vida diferente”. Se confrontarmos os discursos da profa. Dorinha e do reitor Onofre Lopes com o discurso ideológico e as práticas do regime, veremos que os três falam a mesma língua, portanto, em perfeita harmonia.

Ao abordar essa questão da ideologia, Paulo Rosas (1992, p. 22), por exemplo, mostra que “todo projeto político é ideológico”. Diz ele que, embora isso pareça “óbvio”, é necessário dizer-se, porquanto parece pretender-se negar tal “evidência ou por tática ou por alienação – sobretudo por tática”. Rosas mostra perceber que alguns tentam defender a idéia de que “a educação é política e ideologicamente neutra”. No seu entendimento, “a ideologia de base determina a direção das estratégias e a programação do governo, as atitudes implícitas nos comportamentos oficiais”. Ao concluir seu raciocínio, Rosas é enfático: “todo projeto político-educacional supõe uma opção ideológica, aberta ou ocultamente assumida.”

Sem nos determos nos fundamentos que marcaram a teoria do capital humano, voltemos nosso olhar para o contexto globalizante do golpe e para sua base ideológica: “desenvolvimento com segurança”. Esses dois pilares se alicerçavam sobre a “Doutrina da Segurança Nacional”, cuja existência ultrapassava “as peculiaridades nacionais”, embora mantivesse a estrutura de cada uma das ditaduras que foram impostas à América Latina, no mesmo período.

Rosas (1992, p. 27) identifica os Estados Unidos como a fonte de apoio e estímulo a essa política continental. Para sua realização os norte-americanos contavam com determinados instrumentos, tais como a Aliança para o Progresso, os quais traziam

consigo a aparência de organismos fomentadores do desenvolvimento, através de uma ajuda fraterna. Para fundamentar seu pensamento, Rosas cita a “Declaração aos Povos da América, que antecede a discriminação” dos pontos básicos da Aliança para o Progresso, aprovada pela Carta de Punta del Este, em 17 de outubro de 1961, por ocasião da reunião extraordinária do Conselho Interamericano Econômico e Social, um dos órgãos da Organização dos Estados Americanos. Nessa Declaração, antecessora dos princípios norteadores da Aliança para o Progresso, é sugerida “uma nova política **da e para**¹⁵⁶ a América Latina.”

Desse modo, a política aqui proposta vai além dos interesses nacionais, portanto se está falando de “uma política de desenvolvimento, com investimentos e programas multinacionais e aval dos Estados Unidos, sob a forma de apoio financeiro e técnico”. Toda essa engenharia da política externa norte-americana reafirmava “o chamado espírito pan-americanista”, o que, na prática, significa uma das “formas de controle, praticamente de intervenção sobre questões internas de nações soberanas latino-americanas, por parte dos Estados Unidos. A AID (Agency for International Aid) era a ponta de lança que viabilizava a operacionalização das intenções implícitas na Carta de Punta del Este” (ROSAS, 1992, p. 28).

A “Doutrina da Segurança Nacional” se constitui, portanto, numa das peças do xadrez intervencionista norte-americano. Segundo Comblin (1978, p. 13),

[...] na impossibilidade de mantê-la secreta – tornando-a assim menos vulnerável – os militares reservam sua explicação e conhecimento aos mais altos responsáveis pelos grandes setores da vida nacional: exército, administração, economia, ensino, grandes empresas públicas ou privadas. Essa prática elitista tem a vantagem de manter as massas populares afastadas da condução do Estado, e mesmo de qualquer desejo de participação.

No seu estudo sobre os objetivos e instrumentos que fundamentam essa doutrina, Comblin (1978, p. 15), ao enfatizar o temor da hierarquia da Igreja Católica quanto “a morte da democracia na América Latina, devido à Doutrina da Segurança Nacional”, em nota de pé de página, transcreve um documento dos Bispos do Brasil, datado de 16.11.76. Nesse documento (Comblin, 1978, pp.15 e 16), as autoridades eclesiásticas brasileiras afirmam que “a ideologia da segurança nacional, colocada acima da segurança pessoal, expande-se por todo o continente latino-americano de modo

¹⁵⁶ Grifo do texto original.

semelhante ao que aconteceu sob **domínio**¹⁵⁷ soviético.” Ao condenarem as regras estabelecidas pela “Doutrina de Segurança Nacional”, os bispos vão além, denunciando que

[...] o treinamento em vista dessa ‘guerra anti-subversiva’ contra o comunismo na América Latina leva a um embrutecimento crescente de seus próprios agentes, e geram um novo tipo de fanatismo, um clima de violência e de medo. As liberdades de pensamento e de imprensa são sacrificadas, as garantias individuais são suprimidas. Essa doutrina leva os regimes de força a recorrer às mesmas características e às mesmas práticas que são empregadas nos regimes comunistas: o abuso do poder do Estado, as prisões arbitrárias, as torturas, a supressão da liberdade de pensamento.

Claramente a denúncia dos bispos brasileiros identifica uma velha questão. Na intenção de combater o chamado “perigo comunista”, os anticomunistas, travestidos de defensores dos princípios cristãos e democráticos, recorrem aos mesmos métodos dos seus adversários e destroem as bases da democracia. A princípio, parece paradoxal que o nascedouro e desenvolvimentos da “Doutrina de Segurança Nacional” tenha sido entre os norte-americanos, os quais se autodenominam vigilantes e defensores dos pilares democráticos. “Há certamente uma doutrina muito rígida que vem dos Estados Unidos e é transmitida quase sem modificações nas escolas de segurança nacional da América Latina” (COMBLIN, 1978, p. 22).

No entendimento desta “Doutrina de Segurança Nacional”, o mundo era “bipolar” e, nesse sentido, estava dividido em dois campos: “o Ocidente e o comunismo”. E, talvez mais que isso: o Ocidente versus comunismo. Nessa configuração geopolítica¹⁵⁸, o Brasil, até por razões inerentes à superioridade moral do Ocidente, posiciona-se ao lado deste hemisfério (Comblin, 1978, p. 30). E seguindo esse caminho, o regime militar, diga-se sempre, acolitado por setores civis da sociedade brasileira, traçou seus objetivos a partir dos quatro conceitos básicos dessa doutrina: “os objetivos nacionais, a segurança nacional, o poder nacional e a estratégia nacional” (COMBLIN, 1976, p. 50).

¹⁵⁷ Grifo do texto original.

¹⁵⁸ “Muitos dos arquitetos do sistema e da Doutrina de Segurança Nacional foram antes geopolíticos: assim, o General Golbery do Couto e Silva, no Brasil, ou o General Augusto Pinochet, que foi professor de geopolítica, no Chile, durante muitos anos” (Comblin, 1976, p. 24). O General Golbery, por exemplo, escreveu Geopolítica do Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967. Diga-se, também, que “formulada desde a década de 30 por Mário Travassos, Backheuser e outros, a geopolítica nacional brasileira tem três objetivos: a ocupação de um território imenso e praticamente vazio, a expansão na América do Sul em direção ao Pacífico e ao Atlântico sul e a formação de uma potência mundial” (Comblin, 1976, p. 27).

A América Latina, como um todo, fez desses princípios a base dos objetivos a serem perseguidos pelo continente, “as variações entre um país e outro são apenas questão de palavras” (COMBLIN, 1978, p. 51). No caso específico do Brasil, ainda, segundo Comblin (1978, p. 51), José Alfredo Amaral Gurgel compilou os dados da literatura militar e deles fez brotar “os Objetivos Nacionais do Brasil”, quais sejam: **integridade territorial, integridade nacional, democracia, progresso, paz social e soberania**. Dentro dessa mesma ótica, o General Golbery do Couto e Silva¹⁵⁹, apresentando a “Doutrina de Segurança Nacional” a partir dos seus estudos em geopolítica, resume esses objetivos nacionais em integração nacional, autodeterminação ou soberania, bem-estar e progresso. Tomando como referência o que o general “considera essência do Ocidente”, esses objetivos são traduzidos em ciência, cristianismo e democracia (COMBLIN, 1978, p. 52).

Ao avaliar, o que ele chama de “ciladas da segurança nacional”, Comblin (1978, p. 225/6) entende que “o conceito de Segurança Nacional é a grande cilada na qual caíram os países latino-americanos”. E partindo dessa conclusão, ele mostra, por exemplo, que “o Estado recorre às armas da polícia para se proteger contra as agressões de indivíduos ou de determinados grupos”. Por outro lado, tomando-se absoluto, “o Estado exige ser livre de qualquer tipo de pressão, em qualquer terreno, para impor sua vontade”, nuance que conduz, necessariamente, ao controle e manipulação “total de todos os fatores”.

Esse poder absoluto, consequente da ideologia geradora da doutrina, entende, até por conta da sua natureza absolutista, que para manter a ordem interna “todos os meios são bons”. Ora, aqui se encontra um terreno fértil para a frutificação da violência e, nessa perspectiva, “a segurança gera automaticamente a insegurança dos cidadãos”. Nesse sentido, brinca-se “com excessiva imprudência com uma espécie de metafísica da segurança à moda de Hobbes, de quem se conhece hoje em dia a crueldade” (COMBLIN, 1978, pp. 227 e 228). A questão da violência está estrategicamente justificada quando outro princípio estabelecido pela ideologia da doutrina, qual seja desenvolvimento e segurança, é ameaçado (COMBLIN, 1978, p. 228/229). Por isso, “qualquer trabalho de construção de um país a partir de sua população e implicando uma promoção das massas marginalizadas cria imediatamente enormes riscos”, riscos

¹⁵⁹ Foi professor da Escola Superior de Guerra, organizou o Serviço Nacional de Informação, SNI e, mais tarde, durante o governo do general Geisel, tornou-se o braço direito e principal conselheiro do presidente.

que são traduzidos por insegurança. E diante da doença insegurança, a cura encontrada pelo Estado Absoluto é a violência.

Observe-se que o CRUTAC/RN, embrião de todos os CRUTACs¹⁶⁰, é contemporâneo desse universo ideológico e para se tornar viável, até por força das circunstâncias, o seu idealizador, prof. Onofre Lopes, reitor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, buscou apoio financeiro e técnico em agências internacionais como a USAID. Assim, torna-se difícil entender como essa vinculação com o capital norte-americano não significava obediência às regras estabelecidas por esse mesmo capital, mesmo porque a educação brasileira vivia sob a égide dos acordos MEC/USAID, mentores, através de técnicos norte-americanos, da política educacional posta em prática pela ditadura civil-militar.

A respeito disso, Germano (1993, p. 105/106) destaca:

[...] em síntese, a política educacional se desenvolveu em torno dos seguintes eixos: 1) Controle político e ideológico da educação escolar em todos os níveis. [...] 2) Estabelecimento de uma relação direta e imediata, segundo a “teoria do capital humano”, entre educação e produção capitalista e que aparece de forma mais evidente na reforma do ensino do 2º grau, através da pretensa profissionalização. 3) incentivo à pesquisa vinculada à acumulação de capital. 4) Descomprometimento com o financiamento da educação pública e gratuita, negando, na prática o discurso de valorização da educação escolar e concorrendo decisivamente para a corrupção e privatização do ensino, transformando em negócio rendoso e subsidiado pelo Estado. [...] No Brasil pós-64 podemos afirmar que, no essencial, ela foi uma expressão da dominação burguesa, viabilizada pela ação política dos militares.

Ao analisar a relação entre o tecnicismo na educação e a concepção de “capital humano”, Minto (2006, p. 98) evidencia que

[...] no aspecto político, a ‘ajuda externa’ à educação nutria-se dos valores produzidos e disseminados no seio de uma nova disciplina que se desenvolveu sobretudo a partir dos anos de 1950: a economia da educação. Foi a partir das concepções nela produzidas que se construiu um forte arsenal ideológico, cujo intuito era legitimar, no campo educacional, a introdução da lógica capitalista de produção.

A partir desse contexto, o CINCRUTAC não estava isento, e nem podia, de toda essa política educacional. Segundo Gurgel (1986, p. 113), baseado no Relatório de

¹⁶⁰ Antes da extinção do CINCRUTAC, segundo Gurgel (1986, p. 111), “a partir de 1971, foram criados e implantados outros CRUTAC: - em 1971- CRUTAC - CE e CRUTAC - SE; - em 1972 – CRUTAC - PA e CRUTAC -AM; CRUTAC - PB; CRUTAC - Mossoró; CRUTAC - AL; CRUTAC - ES; CRUTAC - RJ; CRUTAC - São Carlos; CRUTAC – Londrina; CRUTAC – Pelotas; CRUTAC – Santa Maria; CRUTAC – PR; CRUTAC – SC; - em 1973 – CRUTAC – GO; - em 1974 – CRUTAC – Ponta Grossa e CRUTAC – MT; - em 1975 – CRUTAC – PI”.

Atividades de Extensão, acima mencionado, o CINCRUTAC encerrou suas atividades em 25 de fevereiro de 1977, quando o Governo Federal, através do Decreto nº 79.296 o extinguiu, “considerando ser esta um mecanismo de caráter transitório e ter cumprido a função para a qual fora criada”.

Essa decisão governamental não significou a extinção dos CRUTACs como programas de extensão universitária. Ao contrário, estes continuaram, inclusive, no Rio Grande do Norte.

5.3. O CRUTAC e a Universidade Federal do Rio Grande do Norte

5.3.1. Morfologia da sociedade Potiguar

Situado no extremo Leste do continente sul-americano, o Rio Grande do Norte tem um papel geo-estratégico significativo, “fato que ganhou projeção internacional durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Foi em Natal que os Estados Unidos instalaram a mais importante base de apoio à sua Força Aérea. A base ficou conhecida como Trampolim da Vitória” (CARVALHO; FELIPE, s/d, p. 10).

Antes que os portugueses aportassem ao Rio Grande do Norte, a região fora povoada por uma centena de tribos indígenas, as quais descendiam dos Tupis (Potiguares, Guaraíras, Paiguás e Jundiás) e dos Tapuios (Cariris, Panatis e Pebas). Outras tribos também habitavam o território, tais como os índios Janduís, Pataxós, Pajeús, Paiacus, Moxorós, Icós, Panatis e Pacajus.

Segundo Carvalho e Felipe (s/d, p. 14/15), por ocasião do processo de ocupação do território do atual Rio Grande do Norte, no século XVI, “os Tapuios, ou Cariris terão sido a raça indígena mais numerosa no interior nordestino e, talvez por isso mesmo, a que mais combateu a invasão de seu território pelo descobridor português”. Ainda, segundo esses pesquisadores, essa resistência dos indígenas fora “articulada pela Confederação dos Cariris, criada em torno de 1670”. Citando Luís Câmara Cascudo, Carvalho e Felipe acrescentam que “a maioria das tribos índias foi dizimada por tropas saídas da Bahia e de Pernambuco e até por Bandeiras paulistas, como foi o caso da tropa comandada por Domingos Jorge Velho”. Essa guerra de extermínio se constituiu na chamada “Guerra dos Bárbaros”.

Resistindo aos franceses e seus aliados indígenas potiguares, os portugueses construíram o Forte dos Santos Reis (Reis Magos), em 1598. O Forte e o núcleo

habitacional chamado de Cidade do Natal¹⁶¹ “constituem-se na grande base de apoio para as tropas e embarcações que rumam a Norte para enfrentar a ameaça francesa às costas brasileiras” (CARVALHO; FELIPE, s/d, p. 19). Um exemplo disso foi a expulsão dos franceses que haviam ocupado o Maranhão e fundado a cidade de São Luís, em 1612.

Os holandeses, também apoiados por aliados nativos, invadiram e dominaram a região, limitando o seu domínio ao litoral úmido. Apossando-se dos dois principais engenhos de açúcar: Ferreiro Torto e Cunhaú, os holandeses promoveram os massacres de Cunhaú e Uruaçu.

Nos seus estudos sobre a “evolução econômica do Rio Grande do Norte”, Pereira dos Santos (2001, p. 51) demonstra que só “a partir do século XVII, os portugueses conseguiram estender seu domínio a todo litoral brasileiro” e, do ponto de vista da “ocupação da região seca não chegava a vinte léguas para o sertão”. E acrescenta: “o que explicava a falta de contato do português com o interior das áreas mais afetadas pelo fenômeno da estiagem prolongada”.

Ao se referir, especificamente, a Natal, Pereira dos Santos afirma que o povoado “ficava a uma légua do forte” e, segundo ele, “teria menos de 30 moradores brancos que viviam, pobremente, da criação, plantações e pesca.”

Por outro lado, no entendimento de Carvalho e Felipe (s/d, p. 82), “o Rio Grande do Norte tem conhecido, ao longo de sua história mais recente, diversas divisões regionalizantes, todas elas ditadas pelas mutações sociais e econômicas”. E acrescentam:

[...] os fatores econômicos e culturais estão sujeitos a frequentes mutações, principalmente numa região de migrações populacionais cíclicas, quase todas ditadas por fatores climáticos. Um período mais prolongado de seca origina um maior êxodo para as grandes cidades, fenômeno em grande parte irreversível.

Esse perfil do mundo potiguar pode ser perfeitamente ilustrado com as palavras do professor Onofre Lopes, primeiro reitor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Em *A memória viva de Onofre Lopes*, livro organizado por Tarcísio Gurgel

¹⁶¹ A propósito, Carvalho e Felipe (s/d, p. 106) evidenciam que “no Rio Grande do Norte, o processo de fundação de cidades só começou no final do século XVI. Natal foi a primeira. Os navegadores portugueses chegaram à desembocadura do rio Potengi no Dia de Natal de 1597 e a cidade foi oficialmente fundada no Dia de Natal de 1599. Daí o nome escolhido: Cidade do Natal. Um ano antes da fundação de Natal – e com o objetivo de proteger a cidade das investidas de piratas, invasores estrangeiros e índios hostis -, os colonizadores portugueses iniciaram a construção, na desembocadura do Potengi, de uma Fortaleza, que recebeu o nome de Reis Magos para marcar data de início das obras, 6 de janeiro de 1598”.

(2007), no ano em que se comemorava o centenário do idealizador do CRUTAC, o próprio Onofre, entrevistado por Carlos Lyra, Alvamar Furtado, Diógenes da Cunha Lima, Heriberto Bezerra, Newton Navarro, Tarcísio Gurgel e Vicente Serejo, esboça um quadro do interior do Rio Grande do Norte. O testemunho de Onofre Lopes nos faz perceber as vicissitudes conseqüentes do viver naquela realidade. Nascido em Comum, na época Município de São José de Mapibu, Onofre Lopes (GOURGEL, 2007, p. 15) diz aos seus entrevistadores:

[...] era um lugar muito modesto, de poucas casas, tendo, entretanto, uma aldeia, possivelmente de indígenas. Eram homens, mulheres e crianças de pouco desenvolvimento mental. Uma gente primitiva dada à pesca e a uma caça muito rudimentares. Era do que vivia. Muito preguiçosos, às vezes davam um dia de trabalho a meu avô, meu pai, um tio que tinha lá também, mas, isso mesmo, de uma forma muito cansada. Eles não tinham disposição para trabalhar.

Ao destacar as relações familiares próprias do homem nordestino, bem como seu convívio com o meio ambiente, mais precisamente com as conseqüências trágicas das secas na vida do sertanejo, Onofre Lopes (GOURGEL, 2007, p. 16), referindo-se ao seu avô, diz que

[...] as secas de 1877-78-79 dizimaram o seu rebanho, o seu gado e fez com que ele se tornasse um homem pobre. Entretanto, dentro daquela pobreza, nunca lhe faltou coisa nenhuma na casa. Era um homem que dispunha sempre daquilo que era essencial à vida e muito seguro com o que tinha. E como era uma população muito pobre, havia uma pessoa moderadora que era a minha avó. O velho enquanto não queria dar nada, tinha a velha que dava escondido. Ajudava a todo mundo.

Quando faz alusão ao seu pai, Onofre (GOURGEL, 2007, p. 16) reporta-se, também, a todos os outros homens que construíram suas vidas naquelas paragens nordestinas. Sob esse olhar, diz ele,

[...] meu pai era um homem muito trabalhador, muito modesto. Trabalho de agricultura. Trabalho muito pesado de agricultura. Tratava, também, de gado e nós, seus filhos, em número de dez, vivíamos naquela vida de interior, sempre trabalhando no roçado, limpando mato, plantando algodão, feijão ou milho, fazendo colheita.

Ao continuar a narração sobre o dia-a-dia de trabalho de seu pai, o criador do CRUTAC comenta: “quando era muito cedo, quatro e meia da manhã, o velho se levantava e dizia pra todo mundo: ‘desperta! Desperta!’. E todo mundo ia trabalhar” (GOURGEL, 2007, p. 16).

O desencanto, seguido do êxodo, também fez parte do universo vivido pelo professor Onofre Lopes: “e eu jurava, comigo mesmo, que não ia ter aquela vida, que trataria de sair daquela limpa de mato”. Assim, “os irmãos mais velhos vieram para Natal e foram chamando os mais moços” (GOURGEL, 2007, p. 16).

A preocupação em Natal era estudar, algo muito comum na vida de muitos jovens, os quais carregavam consigo as mesmas condições sociais de Onofre Lopes. Não só estudar, mas também, trabalhar: “eu era caixeiro da venda. Vendia bicho, despachava quarta de sabão, meio quilo de café e outras coisas” na pequena venda do irmão Pedro Lopes (GOURGEL, 2007, p. 16/17).

Os caminhos percorridos por Onofre Lopes, como estudante, repetiam a lida de todos os outros jovens saídos do sertão na sua condição social e econômica: “os tempos se passaram e eu tive que me empregar no comércio” (GOURGEL, 2007, p. 17).

O êxodo significou, na sua trajetória de vida, a contínua busca de novos horizontes, sobretudo no que se refere aos estudos. “Quando terminei o curso secundário, sem que eu tivesse juízo, fui para Recife, sozinho”. Ir para a cosmopolita Recife era outra característica da população do sertão nordestino, vizinho a Pernambuco.

Refazia-se, então, o mesmo processo: estudar e trabalhar. Aqui, Onofre Lopes narra outro aspecto da realidade nordestina, já explicitado quando nos referimos às consequências da atuação dos movimentos culturais e do MEB, num momento posterior a esse vivido por Onofre Lopes.

Arranjei para ensinar a uns carvoeiros e, quando foi uma noite, eu cheguei lá para dar aula, encontrei tudo fechado, tomado pela polícia. Estavam procurando o professor para prendê-lo, também. [...] ganhava sessenta mil réis por mês. [...] O fato é que deixei de ser professor nessa altura. E então passei a um trabalho muito árduo de procura de emprego, porque não poderia sobreviver sem ter um emprego. (GOURGEL, 2007, pp. 18 e 19).

A história de vida do professor Onofre Lopes não foi diferente daquelas que marcaram a trajetória de muitos nordestinos oriundos dos sertões. Foi exatamente por isso que o tomamos como exemplo para mostrar os caminhos percorridos por uma gente, cuja saga se caracterizava pela luta constante. “O livro de todos” do MEB/Crateús, no Ceará, explicitado acima, bem mostrou esse perfil quando, partindo dos anseios e da alma do povo, mostrava, no seu processo educativo de conscientização das massas, que “a comunidade que luta vence. O homem” só pode dominar o mundo

com o “saber”, o qual se concretiza no “trabalho de todos” para a riqueza de todos. Mas é preciso “lutar para vencer”.

Segundo Carvalho e Felipe (s/d, p. 182), “foi na década de 1940, quando os norte-americanos chegaram a Natal por motivo da 2ª Grande Guerra Mundial, que a atividade comercial teve o seu primeiro momento de modernização”. De qualquer modo, essa atividade econômica, no que diz respeito ao seu incremento, diversificação e concentração “em grandes lojas só viria a acontecer por volta de 1970, quando surgem os primeiros supermercados”¹⁶².

Em 1966, apareceram os primeiros indícios de petróleo em Mossoró. Entretanto, a confirmação da viabilidade econômica da extração desse petróleo só viria em 1979, “quando num poço perfurado para abastecer a piscina do hotel Termas em Mossoró jorra petróleo” (CARVALHO; FELIPE, s/d, p. 128).

Até os anos de 1970, o Rio Grande do Norte tinha sua base econômica estruturada na área rural. A força produtiva do Estado se alicerçava nas atividades agrícolas, na mineração e na produção de sal. Só a partir de 1970 é que a população se torna, na sua maioria, urbana, 58%. Esse processo de transferência populacional das áreas rurais para os centros urbanos se dá, sobretudo, nos grandes centros, Natal e Mossoró. O censo de 1980 demonstra essa dinâmica, quando mostra que de 1.898.172 habitantes o Rio Grande do Norte concentrava nas regiões urbanas 1.115.100, ou seja, 58% da população residiam nas cidades¹⁶³.

Entre essas cidades potiguares, destacaremos duas, como referência: Santa Cruz e Santo Antônio, por terem sido áreas selecionadas como centros da experiência de extensão universitária da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, a partir do projeto do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC.

Nesse sentido, Joana do Céu Régis e Maria Vitória Dantas de Assis, num trabalho monográfico (1980)¹⁶⁴ para conclusão de curso no Departamento de Serviço Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, nos ajudam a visualizar a

¹⁶² Esses pesquisadores foram os responsáveis pela organização do Atlas do Rio Grande do Norte, cuja 2ª edição surgiu por ocasião das comemorações dos 65 anos do jornal Diário de Natal.

¹⁶³ “Já na década de 1970, a construção do Campus Universitário, associada à instalação do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais; a instalação do Centro de Lançamento de Foguetes de Barreira do Inferno; a presença de instituições como o CATRE, para a formação de pilotos e, ainda, a transferência do Comando do III Distrito Naval do Recife para Natal em 1975, trouxeram uma dinâmica ao desenvolvimento da Capital, constituindo-se, portanto, em referências importantes no processo de formação da Região Metropolitana de Natal” (Carvalho e Felipe, s/d, p. 180).

¹⁶⁴ Essa monografia foi orientada pela professora Maria do Nascimento Bezerra, coordenadora do CRUTAC/RN e uma das principais assessoras do Reitor Onofre Lopes. Mais tarde, quando da criação do CINCRUTAC, ela foi uma das mais importantes colaboradoras.

realidade daquelas regiões no período que nos dispomos estudar, ou seja, entre a segunda metade dos anos de 1960 e a primeira dos anos de 1980.

Sob essa perspectiva, Regis e Assis (1980) relatam uma experiência de estágio vivida na Associação de Trabalhadores Rurais de Santa Cruz. Nesse trabalho acadêmico, essas estagiárias e pesquisadoras expõem as atividades desenvolvidas pelo Projeto de Educação e Promoção Social Junto ao Trabalhador Rural, ao mesmo tempo em que apontam alguns indicativos da realidade vivida na região do Trairi, Zona Agreste do Estado do Rio Grande do Norte.

Naquela oportunidade, segundo Joana e Maria Vitória (1980, p. 20), Santa Cruz, no Agreste Potiguar, mais precisamente na Borborema Potiguar, tinha uma população de 20.323 habitantes, dos quais 9.873 viviam na zona urbana e 10.450 residiam no campo¹⁶⁵. Com uma economia predominantemente agrícola, centrava sua produção no algodão. Segundo as pesquisadoras em questão,

[...] o sistema de produção é precário, os métodos adotados na preparação e cultivo da terra são rudimentares. Percebe-se claramente, o tradicionalismo com que trabalham a terra; o uso da enxada, capinadeira de tração animal e queimadas são ainda as técnicas utilizadas para o desmatamento. As queimadas tão presentes na região são prejudiciais ao solo, empobrecendo-o cada vez mais. Isto é mais um agravante, dado que a terra é exaurida pelo plantio contínuo, debilitando-se pela falta de repouso e de fertilizantes. (VITÓRIA, 1980, p. 21).

Reportando-se “ao sistema de ocupação da terra”, as pesquisadoras apontam para o fato de que predomina o regime de pequenas propriedades, no universo fundiário de Santa Cruz, onde

[...] as relações de produção se dão através de parcerias e arrendamento, existindo, no entanto, pessoas que cultivam a terra de parentes já falecidos que não possuíam seus títulos de posse, e em consequência, seus herdeiros cultivam uma terra ‘ilegal’, e se vêem sem recursos para legalizá-la. (VITÓRIA, 1980, p. 27).

Essa mesma configuração fundiária se concretiza em Santo Antônio, cidade da microrregião do Agreste Potiguar e, da mesma forma, uma das sedes escolhidas para experimento do projeto CRUTAC/RN. João Batista Cortez nos dá um panorama da região em sua dissertação de mestrado¹⁶⁶. Segundo Cortez (1987, pp. 46 e 49), Santo Antônio

¹⁶⁵ As autoras da monografia se utilizam de dados do IBGE, censo de 1970.

¹⁶⁶ Apresentada ao Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências humanas da UNICAMP em 1987, sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão, visando o título de Mestre

[...] é uma cidade com predominância da agricultura, da pecuária e do comércio, constituída por pequenos e médios proprietários, arrendatários, posseiros e comodatários. Ainda que 84,3% das propriedades (1.750) tenham menos de 10 hectares, elas correspondem a apenas 17,2% da área, enquanto que 41,2% da área pertencem a 39 proprietários e 9,8% a apenas 2. [...] Em 1980 encontravam-se lavouras permanentes em 449 estabelecimentos (202 há) e temporárias em 2.017 (7.532 há). [...] A maior parte da população rural (77,5%) desenvolve suas atividades em área inferior a 5 hectares, o que retrata bem as suas possibilidades de trabalho.¹⁶⁷

Ao constatar que havia uma “crescente proletarização do meio rural”, Cortez (1987, p. 50) evidencia que poucos desses trabalhadores são vinculados aos sindicatos regionais. Esse aspecto se deve, entre outros fatores, ao fato de que muitos desses trabalhadores rurais não são assalariados permanentes e trabalham sob um regime de aluguel. No seu trabalho, Cortez (1987, pp. 46 e 49) lembra outra questão relacionada a esse trabalhador rural: “as condições de trabalho não permitem que se considere atualmente como camponês”. Essas

[...] dúvidas sobre a condição de camponês da maioria da população rural de Santo Antônio se devem às atuais relações de produção, que, privilegiando o trabalho assalariado por dia, têm levado esse trabalhador a morar na cidade e trabalhar na zona rural, deslocando-se constantemente de propriedade. A identidade rural desse trabalhador tem sofrido grandes transformações, principalmente nas suas relações com a terra.

Chamando atenção para esse detalhe, Cortez complementa sua análise, desdobrando a problemática social desse trabalhador rural. Não residindo no campo e tendo outro tipo de relação com a terra, ele habita na periferia de Santo Antônio “em precárias condições e sem quaisquer acessos a prestação de serviços”, inclusive o educacional. Não sendo do campo, não o é, também, da cidade. Nesta, quando procura trabalho ou é solicitado, só o encontra na condição “de mandado ou de bico”.

Não sendo propriamente camponês, mas proletarizando-se cada vez mais, há sobre esse trabalhador rural a figura exponencial do coronel e a “permanência do caráter tradicional e patrimonialista das relações sociais no campo” (CORTEZ, 1987, p. 103). Cortez lembra que, no caso das relações de trabalho em Santo Antônio e sua conseqüente proletarização, não têm “o sentido capitalista próprio desse tipo de relações, ainda que sejam relações estabelecidas pelo capital”. Desse modo, afirma

em Antropologia Social. João Batista Cortez é, também, professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

¹⁶⁷ João Batista Cortez se utilizou de dados fornecidos pelo IBGE, censo de 1980.

(CORTEZ, 1987, p. 104) que se assiste “à modernização da figura do coronel em detrimento da continuidade da escravidão do trabalhador”. Por outro lado, na avaliação de Cortez,

[...] o trabalho mais escasso no agreste, sujeito às intempéries climáticas e atualmente mais voltado para a pecuária não tem permitido a esse trabalhador muitos locais de trabalho. Em Santo Antônio, os grandes proprietários de toda a região eram poucos, o que não fornecia muitas opções de trabalho. O que se assistia era um perambular, que, na verdade obedecia aos mesmos caminhos, até que o trabalhador se sujeitasse ao que encontrasse e de modo como encontrasse (abaixo do salário mínimo, quase sempre).

A pesquisa e as observações de Cortez nos remetem, necessariamente, a um olhar mais universal das questões abordadas acima. Tanto o tipo de estrutura fundiária, como as relações de trabalho impostas pelo modelo estabelecido, não podem deixar de ser consideradas. Ao contrário, são, na verdade, partes intrínsecas, irmãos siameses, componentes indissociáveis da morfologia social do Nordeste como um todo.

Em A memória viva de Onofre Lopes (GOURGEL, 2007, p. 68), há um registro que revela a situação em que vivia a população potiguar. Trata-se das peripécias e táticas do próprio Onofre Lopes para ver aprovada pelo Senado, em 1969, a federalização da Universidade do Rio Grande do Norte, da qual era reitor¹⁶⁸. Naqueles últimos dias do governo de Juscelino, na última sessão do Senado, corria o boato de que o Pe. Calazans, senador por São Paulo, pediria vistas do processo, inviabilizando, portanto, naquele dia, a aprovação do projeto. Onofre Lopes, em pânico, pensou em seqüestrar o senador, usando como desculpa, ao abordá-lo, o fato de ser católico e precisar de um sacerdote para uma confissão de alguém de sua família que estaria agonizante. No caminho, arquitetara Onofre Lopes, ele próprio diria:

padre, o senhor é padre e tem por obrigação perdoar. Eu estou cometendo um crime, na esperança do senhor me compreender. **Ora, o Nordeste, o Rio Grande do Norte, especialmente, é uma região profundamente pobre. Nós vivemos lutando, vivemos numa permanente tensão, tensão de manutenção da própria vida e estamos, lá, preocupados em ter uma Universidade com a finalidade de evitar o êxodo dos nossos próprios valores, que vão para os grandes centros [...] e nós perdemos aqueles elementos jovens que, efetivamente, poderiam representar o centro pensante**

¹⁶⁸ A luta “insana” de Onofre Lopes para ver aprovada a federalização da Universidade do Rio Grande do Norte é algo impensável, anedótico mesmo, para um país “em desenvolvimento”. Lembra muito de perto a mesma batalha enfrentada por Darcy Ribeiro, repleta de peripécias e “chantagens”, numa outra situação e por outros motivos, oito meses depois, quando da criação da Universidade de Brasília, na Câmara dos Deputados, exatamente num dia inusitado e de grande tensão na vida política brasileira, a renúncia do Presidente Jânio Quadros.

da região. [...] a forma insubstituível de conseguirmos esse objetivo é termos uma Universidade. A Universidade foi feita pelo Estado, entretanto o Estado é também um indigente, não pode manter a Universidade. A nossa única salvação é federalizá-la¹⁶⁹.

É nesse contexto que o jornal potiguar, “A República” (08.07.81), identificou as ações do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC, como o resultado de uma “dupla preocupação da Universidade de integrar-se numa comunidade carente de instrumentos para um engajamento efetivo no processo de desenvolvimento, e a formação de profissionais que correspondam às exigências da realidade do país”.

5.3.2. CRUTAC/RN: atuação e características

Uma primeira grande constatação não pode deixar de ser feita. Ela se refere à política interna do Rio Grande do Norte. Germano (1993, p. 138)¹⁷⁰, conhecedor da realidade potiguar, professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e estagiário do CRUTAC, mostra, quando trata desse programa, a sua relação com as questões que envolvem a intimidade do universo político local:

Além do controle político e ideológico dos estudantes e das ditas comunidades, conforme os ditames ‘revolucionários’, o CRUTAC – no caso do Rio Grande do Norte – foi, também, fruto das disputas interoligárquicas existentes na política potiguar. Em meados dos anos de 60, uma facção oligárquica ocupava o Governo do Estado (forças ligadas a Aluísio Alves), enquanto outra detinha a direção da UFRN (forças vinculadas a Dinarte Mariz). A criação do CRUTAC, portanto, foi uma fórmula encontrada pela facção que se encontrava à frente da Universidade, de contrabalançar a ação da facção governante, mediante uma expansão dos serviços médicos, assistenciais e educacionais da UFRN, para certas áreas do interior do Estado. Isso foi possível graças à estreita relação existente entre Dinarte Mariz e o Governo da ‘Revolução’ (cf. Paiva, 1973), que, dessa forma, contribuía para desgastar a outra facção oligárquica.¹⁷¹

¹⁶⁹ Grifo nosso.

¹⁷⁰ José Willington Germano foi estagiário do CRUTAC na condição de aluno de Sociologia Política da Fundação José Augusto. Nesse estágio, Germano desenvolveu pesquisas sociais na região de Santa Cruz. Uma dessas pesquisas foi sobre a medicina popular. Ocasão em que os estagiários fizeram um extenso levantamento do uso de raízes, folhas e credíes populares. Segundo seu depoimento, a idéia desse estudo foi da Profa. Maria Bezerra. (Entrevista concedida a este pesquisador, no 19 de novembro de 2008, em sua residência, em Natal).

¹⁷¹ Segundo o próprio Germano, essa era uma leitura dele, portanto, uma hipótese (Entrevista concedida a este pesquisador no dia 21 de novembro de 2008, em sua residência, em Natal).

A Profa. Dorinha, coordenadora dos setores do CRUTAC/RN e membro da equipe do CINCRUTAC, quando perguntada em entrevista¹⁷² sobre a participação do Governo do Estado nesse projeto da Universidade, através do seu Reitor, Dr. Onofre Lopes, de certa forma, confirma as afirmações feitas por Germano. Diz ela:

[...] além das faculdades, foram mobilizadas todas as entidades prestadoras de serviço e as Secretarias de Estado. [...] Iam entrando, na medida em que houvesse necessidade. O governo não se furtou, mas não foi muito participativo, [...] até porque o Governo do Estado entendeu que aquilo era um interesse mais acadêmico da universidade e que ao governo competia apenas uma colaboração institucional no que fosse possível fazer. Na verdade, o que se buscava era preservar o poder de gerência. Nem o Dr. Onofre buscava, nem o governo dava, porque eram poderes distintos, que competiam. Ao Dr. Onofre não interessava ceder o poder de gestão, de comando ao Estado. Ele era o Reitor da Universidade com obrigações acadêmicas. Então, o que ele queria era dar um fundo e um cunho acadêmico, buscando da comunidade, das instituições o suporte para a prestação de serviços que se fizessem necessários.

Portanto, tendo essa ou aquela motivação, sendo ou não “fruto das disputas interligárquicas existentes na política potiguar”, conforme Germano, o fato é que o CRUTAC/RN, em 1969, através do Decreto-Lei nº 916, foi adotado pela Junta Militar que, naquele momento, controlava o poder da ditadura civil-militar, como dissemos anteriormente. Segundo a professora Gizelda Gomes de Sales (1986, p. 59/60),

os documentos legais [...] demonstram, com certa precisão, o interesse do governo, não apenas em legalizar formal e institucionalmente o CRUTAC como mais um programa na área da educação, mas sobretudo, reconhecer e identificar no mesmo um instrumento que reflete e ratifica a política geral do governo: **desenvolvimento e segurança nacional**¹⁷³. [...] “começa a se tornar patente o comprometimento da instituição universitária com o governo. Na proporção em que a Universidade se desloca ao interior, com a intenção de levar os seus conhecimentos técnicos, científico-culturais procura, simultaneamente, desenvolver, a nível de intenção, uma ação político-ideológica que esteja em perfeita sintonia com os objetivos e exigências do sistema de governo.

As duas afirmações acima, se analisadas isoladamente, podem gerar conclusões reducionistas e não mostrariam a importância do CRUTAC e, muito menos, seu alcance. Não se trata de desautorizar as análises de Germano e Sales, muito pelo contrário. Distanciadas, as duas versões expressam faces do programa: uma de natureza doméstica; outra utilitária, segundo os objetivos ideológicos do regime. Tal

¹⁷² Entrevista com a Profa. Dorinha concedida a este pesquisador no dia 20 de novembro de 2008, em sua residência, em Natal.

¹⁷³ Grifo da autora.

nuance não surpreende se levarmos em consideração o contexto histórico e político analisado por Germano e Sales, bem como os interesses imediatos e disputas políticas, “coronelescas” ou não, resultantes ou não da bipolarização ideológica, política, econômica e cultural dos anos que se seguiram ao término da Segunda Guerra Mundial.

Recorrendo, mais uma vez, à Profa. Dorinha (Entrevista em 20.11.08), ela destaca que “o CRUTAC era uma coisa muito ligada a ele (Dr. Onofre), ao gabinete dele, à pessoa dele”. Nesse sentido, ao CRUTAC, entendido, segundo Gizelda Sales, como “programa na área de educação que ratifica a política geral do governo: desenvolvimento e segurança nacional” se contrapõem na ótica da Profa. Dorinha¹⁷⁴, que, referindo-se à criação do CINCRUTAC, diz que a junta militar já chegara “com essa idéia (CINCRUTAC), com isso pronto, uma espécie de comissão interministerial, vinculada ao MEC [...] Incorporar o CRUTAC fez parte dos interesses agregatórios da época”. Ao complementar a sua visão a Profa. Dorinha afirma:

[...] explicitamente, eu não lhe diria que isso existia, nem eu lhe posso afirmar que a idéia do Dr. Onofre tenha disto se originado. Não diria isto. Agora, que foi bem recepcionada a idéia dele pelo regime, eu não tenho dúvida. Porque a situava... e... “casava Tomé com Bebê”, entendeu? Foi muito bem recepcionada. Mas não acredito que ele tenha sido ordenado a criar isso.

E a Profa.. Dorinha, ao fazer a afirmação destacada acima, parte do entendimento de que o Reitor Onofre Lopes, na sua ótica,

[...] foi um homem muito independente. Ele não se submetia a... apesar de ser um grande... um grande... uma pessoa conservadora, reacionária e tudo, mas ele não se submetia aos ditames dos militares na Universidade. Eu mesmo assisti reações dele, nesse sentido. [...] Dr. Onofre era um homem conservador, mas um homem altamente... é... bem, que ninguém comandava ele. [...] Sobre a autonomia da Universidade, ele tinha a maior consciência... defesa aguerrida disto”. [...] Eu não sei como Dr. Onofre se comportaria hoje, numa Universidade com esta AGU interferindo nas universidades (Advogacia Geral da União), porque é um boicote, uma interferência direta na Universidade, os reitores não têm autonomia e os direitos que nós ganhamos nas causas, eles estão preparados para procrastinar e nos negar os direitos. Eu não sei como o Dr. Onofre se comportaria. Bom, mas isso é outra história.

De qualquer modo, segundo a Profa. Maria Bezerra¹⁷⁵, o criador do CRUTAC/RN imaginava esse programa de extensão “como um serviço militar

¹⁷⁴ A Profa. Dorinha foi orientadora de Gizelda Sales na sua dissertação de mestrado.

¹⁷⁵ A professora Maria do Nascimento Bezerra foi uma das diretoras do CRUTAC/RN e concedeu, em sua residência, uma entrevista ao autor, em Natal, no dia 19 de novembro de 2008. Segundo José Willington Germano, em entrevista, também, concedida ao autor, no dia 21 de novembro de 2008, a

obrigatório e que teria algumas vantagens quem participasse. O médico que fosse prestar serviço no interior teria suas vantagens, coisas que ele não conseguiu concretizar”. Esse aspecto, também, se incorporava aos “interesses agregatórios da época”, para utilizar uma expressão da professora Dorinha.

Sobre essa questão, Gurgel (1986, p. 78), ao se referir ao Primeiro Seminário sobre Educação e Segurança Nacional, promovido, em 1966, pela Escola do Comando e Estado Maior das Forças Armadas e a Universidade do Estado da Guanabara, “onde se delineia uma proposta que, posteriormente, deu origem ao Projeto Rondon”, evidencia que

[...] todo o grupo dominante do Estado se mobilizava no sentido de encontrar um direcionamento para o ensino superior, o que prova que este era visto de um modo especial. Reconhecia-se certamente que sem a formação de intelectuais orgânicos de elite não se poderia concretizar a proposta política expressa pela revolução.

O mesmo Gurgel (1986, p. 78) destaca, ainda, que, em outra oportunidade, renovou-se essa discussão no Fórum de Educação, promovido, em 1968, em convênio com a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Nesse encontro, os debates ocorreram em torno do tema A educação que nos convém. Gurgel lembra que, naquele momento, estava em curso uma intensa movimentação estudantil, da qual fez parte, inclusive, a Passeata dos Cem Mil, ocorrida no Rio de Janeiro.

O Fórum em questão era uma espécie de continuidade de um conclave da mesma natureza, ocorrido em 1964, quando se discutiu a Reforma da Educação. Observe-se que, por trás das preocupações das elites dirigentes, estava o IPES. Discutindo-se sobre um possível Plano para a Educação Democrática do Brasil, ressaltava “a importância da extensão universitária ao povo”, cuja operacionalização, ainda, segundo Gurgel, se faria através de “cursos populares de diversos níveis, sejam culturais, sejam de capacitação profissional, participando ativamente dos programas de educação de adultos, em horários especiais vespertinos e noturnos”.¹⁷⁶

Daí porque, segundo Sales (1986, p. 85), para compreender o CRUTAC, é necessário “situá-lo não apenas como um fenômeno isolado, mas, sobretudo, como um fenômeno histórico, inserido numa perspectiva de totalidade”.

Professora Maria Bezerra quando foi diretora do CRUTAC o Reitor da Universidade não era mais Onofre Lopes, mas um militar da Aeronáutica, Genário Alves.

¹⁷⁶ Gurgel (1986) utilizou como fonte de informação o trabalho de Maria Inês Salgado de Souza, Os empresários e a educação, publicado pela Editora Vozes, em 1981.

A propósito disso, referindo-se a um curso de alfabetização de adultos pretendido pelo reitor Onofre Lopes, a professora Gizelda Gomes de Sales (2008)¹⁷⁷ diz que a proposta desse curso vinha acompanhada de uma cartilha, cujo conteúdo era o oposto daquilo que ela, Gizelda¹⁷⁸, entendia como veículo básico para o desenvolvimento de um trabalho educacional, voltado para o povo de Santa Cruz, local onde seria posta em execução a experiência. E, sem que fosse dito ao reitor em que se fundamentava seu trabalho, Gizelda estruturou um projeto de alfabetização, dessa vez, baseado em Paulo Freire.

No entendimento de Germano (2008)¹⁷⁹, “esses espaços, por mais fechados que sejam, decorrentes da política militar, eles têm contradições”. É o caso específico daquilo que citamos acima, qual seja, o uso de Paulo Freire por Gizelda Salles num projeto de alfabetização no CRUTAC/RN.

De qualquer modo, Germano (2008) chama a atenção para a linguagem de alguns documentos oficiais do CRUTAC/RN. Tais documentos falam “de ordem e de progresso”. Diz ele, “se falam em nome da ordem e do progresso é porque se está fazendo uma referência ao que existia ontem como desordem. O discurso da desordem é um negócio terrível”.

No entendimento de Germano (2008), “o ideário do CRUTAC e até esse compromisso social estão no âmbito da ordem para o desenvolvimento”. No seu entendimento, “o discurso anterior não era esse”, ao contrário, estava recheado de mudanças, porquanto se buscava “fazer reformas sociais”. Na sua reflexão, Germano

¹⁷⁷ Entrevista concedida ao autor, em Natal, no dia 20 de novembro de 2008.

¹⁷⁸ Gizelda fora indicada pela professora Vanilda Paiva para coordenar esse trabalho de alfabetização de adultos. Na entrevista, Gizelda diz que a cartilha que o reitor queria era o oposto à sua proposta de trabalho. Disse ela: “Quando eu olhei a primeira lição... mais ou menos ela dizia: Carolino é um bom soldado do exército e o bom soldado obedece ao seu sargento. Aí, eu disse: não trabalho com esse tipo de coisa! Eu vim do método Paulo Freire. Tive experiência com Paulo Freire. Então, eu disse que não ficava”. A Profa. Gizelda nos falou, ainda, sobre a sua convivência com o Dr. Onofre Lopes: “Até essa altura, meu contato com Doutor Onofre era de política estudantil. Ele morria de medo da política estudantil porque a política estudantil, pra ele, era sinônimo de comunismo. Mas, ele era uma pessoa boníssima, um dos grandes amigos que eu fiz na vida foi Dr. Onofre. Ele sabia escutar. Ele vinha com aqueles arroubos dele, aquelas coisas de não concordar, mas se fosse bem argumentado, ele aceitava, dava o maior cartaz, e ficava conhecendo. E você ficava uma pessoa da confiança dele. Pessoa aberta, ele tinha um temperamento, de um lado, esquisito. Mas, bastava você ir com calma”. Justificando seu pensamento sobre o Reitor, a Profa. Gizelda deu como exemplo a resolução do problema da cartilha a ser adotada no trabalho que ela realizaria no CRUTAC: “Ai, eu cheguei pra ele e disse: olha, eu fui convidada pra trabalhar no setor de educação, ser responsável pela parte de educação de adultos, mas eu não concordo com a cartilha que está sendo elaborada. Ela foi elaborada pra outro centro. E essa cartilha será aplicada aqui na área de Santa Cruz. Ele disse: E vai ser essa! Eu disse: não trabalho com essa cartilha, não. Por que você não trabalha? Porque é distorcida da nossa realidade. Você acha? Acho. Aí, ele disse: concordo com você. Você é técnica? Eu concordo”.

¹⁷⁹ Entrevista concedida ao autor, em Natal, no dia 21 de novembro de 2008.

(2008) mostra que “isso era visto, pela ótica dos vencedores, como desordem”. Não se opunham ao “bem-estar social, mas com ordem, com desenvolvimento. Ordem e progresso mudam para segurança e desenvolvimento”.

Convém lembrarmos que Salles (1986, p. 115 ss.), ao se referir ao “controle político-ideológico” imposto pela ditadura civil-militar, chama, também, a atenção para a questão abordada acima por Germano. Diz ela:

[...] no seu discurso, a Universidade – CRUTAC propõe a transformação total das comunidades rurais. Entretanto, pode-se tentar encontrar algumas razões para justificar a sua verdadeira intenção. Inicialmente faz sentido [...] a preocupação da Universidade em integrar-se nas comunidades rurais, onde a mesma teria possibilidade de cooptar com os governos no sentido de ser um dos instrumentos, ou mesmo, mais uma força ativa no combate à subversão. [...] Não foi sem razão que o CRUTAC surgiu e se propagou no auge dos momentos de repressão e controle da universidade brasileira, endossando as propostas políticas, sociais, econômicas e culturais após o golpe de 1964.

Germano (1993, p. 137) enfatiza, corroborando o pensamento de Salles, que é exatamente “daí a importância dos técnicos, dos universitários, enfim, dos intelectuais”. Tratava-se, observa Germano, “de eliminar a pobreza sem transformar a estrutura econômico-social”. Em síntese, “educar o povo”. No seu trabalho, Germano (ibidem) ressalta ser “interessante notar como o pensamento conservador faz constantes apelos ao pensamento cristão e com isso aparece, freqüentemente, nas justificativas da política educacional do Regime Militar”. Germano fundamenta, ainda, sua assertiva, citando um documento do CRUTAC, onde, segundo sua observação, se “procura acentuar a diferença entre pensamento marxista e pensamento cristão”. Vejamo-lo:

Precisamos ser muito prudentes ao trabalhar com as comunidades. O que distingue o pensamento cristão do pensamento marxista é que o pensamento marxista defende a revolução, a **subversão** das estruturas sociais, enquanto que o pensamento cristão faz da **mudança** a sua meta. A mudança que vai buscar as virtualidades da comunidade, que vai orientá-las no sentido dos melhores instrumentos de trabalho, dos melhores instrumentos de ação, das melhores técnicas, dos novos valores, das aspirações, em suma para o desenvolvimento¹⁸⁰.

Nesse arcabouço ideológico, segundo Germano (2008), surgiu “a idéia do inimigo interno”, cuja origem “não é idéia americana”, mas uma concepção francesa, produto dos seus confrontos nas guerras da Indochina e da Argélia. No caso do Brasil, “a idéia do inimigo interno” foi plenamente incorporada por aqueles que assumiram o

¹⁸⁰ Grifo do autor.

poder após o golpe de Estado em 1º de abril de 1964. Diga-se que, antes, Kennedy já o fizera nos Estados Unidos, porém, “mesmo antes de Kennedy já houve conferência na Escola Superior de Guerra, em 1959”, onde vai aparecer a idéia do inimigo interno, cuja existência se materializa não fora, mas “dentro da fronteira: o terrorista, o subversivo, o comunista... qualquer um da população civil. Esse inimigo não tem farda”. Justifica-se, a partir disso, no entendimento Germano (2008), “a linguagem da ordem, da segurança”.

“Levar os estudantes para entrar em contato com a realidade do país, no sentido do desenvolvimento, da ordem e da segurança” foi, para Germano (2008), uma consequência da necessidade de combater esse “inimigo interno” e fazê-lo compreender que as transformações podem e devem ser feitas, porém, “não é mais no sentido de mudar as estruturas sociais, as estruturas agrárias, a reforma agrária... Não é mais nesse sentido”.

Ao se reportar a um possível legado deixado pelo CRUTAC/RN, Germano (2008) lembra que se houver um, no qual “se possa imaginar interessante para ser pensado”, ele se configura nessa “história de que o estudante de universidade pública tem que ter um momento de inserção obrigatória”, ou seja, conhecê-la, até porque é nela que irá atuar.

Perguntado sobre o porquê da escolha de Santa Cruz e Santo Antônio, Germano (2008) esclarece que Santo Antônio, por exemplo, fora “uma área muito explosiva, do ponto de vista dos conflitos rurais, decorrentes da ação do sindicalismo rural [...]. Esses conflitos a que estou me referindo”, diz ele, “são os conflitos, nos quais os sindicatos criados sob a inspiração da Igreja estavam atuando e havia uma classe latifundiária muito atrasada”. Germano (2008) aponta como exemplo desse radicalismo o fato de que, “foi aí, nessa região, que alguns latifundiários chegaram a prender rádio e trazer prá Natal”.

Já, “o exemplo de Santa Cruz”, para Germano (2008), “talvez seja diferente. Há outras versões que correm, embora na área de Santa Cruz, naquela época, existisse mobilização, organização crescente”. Para mostrar essa nuance própria da região, Germano (ibidem) diz que, inclusive, lá se constata a existência de “um padre acusado de comunista”. Esse sacerdote era o Mons. Negreiros, o qual fora citado por Josué de Castro no seu *Sete palmos de terra e um caixão*¹⁸¹.

¹⁸¹ Segundo Josué de Castro (1965, p. 209/210), “esta política de estimular as associações de classes e a criação de sindicatos rurais, até pouco tempo combatida pela própria Igreja sob o pretexto de que

Na sua alocução, Germano (2008) recorda que em Santa Cruz, “região mais próxima do Seridó, há também um domínio oligárquico muito forte. Ali tinha a presença do major Teodorico Bezerra, muito conhecido, político do PSD¹⁸², o qual mantinha suas propriedades em regime [...] de quase servidão”. Para Germano (2008) aqui entra, na sua ótica, “a política local, Dinarte/Aluísio”. Acrescenta, entretanto, que “isso são ilações”. De qualquer modo, observa, “sem dúvida nenhuma, a influência do “dinartismo” na Universidade foi grande”. Ao contrário do seu opositor, “Aluísio Alves com toda popularidade que alcançou, nunca teve influência na Universidade”. E conclui: “Aluísio Alves morreu há poucos anos e a Universidade lhe negou o título de doutor honoris causa”.

Na entrevista concedida ao autor, Germano (2008) enfatiza, voltado à questão do legado, que “em Santa Cruz, de concreto, o CRUTAC legou uma certa estruturação na área de saúde”.

A profa. Maria Bezerra (2008), também, se refere a esse legado ao acentuar de forma incisiva que

embora (o CRUTAC) não tenha tido uma continuidade, Dr. Onofre ou os CRUTACs, de modo geral, deixaram para os governantes uma idéia: é assim que se deve trabalhar - simplicidade de trabalhar o saber - o conhecimento não pode ser privilegio de uma determinada área, ele tem que se difundir. Essa foi a grande lição que ficou, pra mim, do CRUTAC e que hoje, talvez, seja referência nesse serviço da Saúde da Família, o qual não deixa de ser uma inspiração disso, assim como essa abertura que está havendo no interior para os profissionais, ou seja, um reflexo daquilo que já imaginava Dr. Onofre, pois o conhecimento é um direito de todos [...]. Tem que se levar o profissional para o interior e o grande sonho do Dr. Onofre era que aquilo não ficasse aqui, que houvesse uma obrigatoriedade de cada jovem recém-formado em prestar serviço durante um tempo. Ele imaginava como um serviço militar obrigatório que teria algumas vantagens para quem participasse: o médico que fosse prestar serviço

facilitaria a ação comunista no meio rural brasileiro, vem mostrar a que ponto atingiram as preocupações do clero, disposto a preferir os sindicatos com todos os seus riscos à revolta desordenada diante da opressão desumana. Nesta ação social e socializante da Igreja em luta aberta contra o latifúndio, destacam-se figuras como a de **Monsenhor Negreiros**, da zona do Seridó, no sertão do Nordeste, e como a do Padre Melo na zona do latifúndio açucareiro. São figuras marcadas de suspeição pelos grupos conservadores que chegaram a pôr em dúvida os sentimentos cristãos desses padres. No caso do Monsenhor Negreiros, quando as acusações foram crescendo, ele reagiu e advertiu da praça pública que: Se continuarem me chamar de comunista, compro um lenço vermelho e ponho no pescoço. Na sua opinião os senhores feudais já não contam com o apoio passivo da Igreja: Eles se limitam a dar esmola à Igreja e eu sou contra a mera assistência, porque caridade cristã sem justiça social é um tóxico, acrescenta o padre do Seridó”.

¹⁸² Partido Social Democrático, muito ligado aos latifundiários e às classes dominantes urbanas. Como todos os outros partidos, também, o PSD foi extinto pela reforma política produzida pela ditadura civil-militar, ocasião em que prevaleceu o bi-partidarismo: ARENA, Aliança Renovadora Nacional (apoio à ditadura civil-militar) e o MDB, Movimento Democrático Brasileiro (oposição consentida).

no interior teria suas vantagens. São coisas que ele não conseguiu concretizar.

Mas a profa. Maria Bezerra (2008), ao lado do entusiasmo pelo CRUTAC, demonstrado acima, mostra que houve, também, algumas barreiras a vencer. Nesse sentido, relembra que “havia uma certa resistência de diretores de faculdades, sobretudo da Faculdade de Medicina”. Ela sentiu esse problema ao tentar, quando na direção do CRUTAC/RN, fazer um trabalho, no qual “pretendia fazer com que a medicina científica fosse acoplada à medicina popular”. Diz ela: “com minha experiência de Missão Rural¹⁸³, eu sabia que quando se parte do conhecimento do povo, o que se acrescenta é bem absorvido. Impressionava-me ver que tinha muita receita que nunca foi aviada, porque o povo não tinha dinheiro”.

Entretanto, “essa idéia”, comprovou Maria Bezerra, “era inconcebível para os estudantes de medicina em 1976”. Relembrando sua tentativa de experiência, diz que ter, depois, encontrado “um único médico que acreditava nessa medicina comunitária [...], Jorge Boussinhas. Ele foi um esteio pra mim, nessa visão de medicina diferente”. Para ela, o mesmo não aconteceu com a turma de Farmácia, a qual aceitou de forma positiva. Um exemplo disso foi a pesquisa feita por eles “na região do Trairi, sobre a medicina popular, vendo inclusive que tipo de chá eles usavam, assim como que praticas utilizavam”.

Comenta a profa. Maria Bezerra que essa rejeição dos estagiários de medicina teve como consequência perder-se “uma oportunidade de fazer um trabalho bonito, como se fazia nas áreas de serviço social, de farmácia, de educação”. No caso dos estudantes de Direito, notou Maria Bezerra, “enxergavam no CRUTAC uma oportunidade impar de treinamento, porque eles tinham um acesso maior aos cartórios”, comparando esse trabalho com um possível estágio em Natal.

¹⁸³ Segundo a própria profa. Maria do Nascimento Bezerra (entrevista concedida ao autor na cidade de Natal, em 19 de novembro de 2008): “A Missão Rural foi dos anos 50. Foi um programa do Ministério da Educação que ele tinha alguma coisa parecida com o CRUTAC: aquela coisa de ir do interior. Eram trabalhos feitos, aqui no Rio Grande do Norte com os bispos, tanto Dom Eugênio de Araújo Sales como, na região Oeste, com Dom Elizeu. Eles desenvolveram esse trabalho que era também um programa de extensão rural, em que médicos, enfermeiros, assistentes sociais, agrônomos foram trabalhar com as comunidades, com as pequenas comunidades, com o objetivo de evitar o êxodo. Partia da filosofia de que se homem tivesse no meio rural, os meios para uma vida digna, ele não procuraria a capital. E nós estávamos em pleno êxodo nos anos 50. Então, essa Missão Rural tinha o médico, o agrônomo - o forte mesmo era ter um agrônomo - o economista doméstico, enfim, uma equipe que procurava atender as necessidades do interior. Foi um programa que durou cinco anos. Na Bahia teve uma repercussão muito grande”. [...]“Como o CRUTAC, a Missão Rural era um programa caro e não atendia à comunidade toda”.

No entendimento da profa. Maria Bezerra (2008), “esse trabalho de convencer a comunidade, de levar a comunidade a pensar, foi muito profícuo, sobretudo, nas áreas de serviço social e educação”.

A questão é saber o que significava esse “convencer a comunidade, de levar a comunidade a pensar”. No entendimento de Salles (1986, p. 115), o discurso, quando levado à prática, toma outro sentido ou sentido verdadeiro. Desse modo, analisa:

[...] a Universidade-CRUTAC propõe a transformação total das comunidades rurais. Entretanto, pode-se tentar encontrar algumas razões para justificar a sua verdadeira intenção. Inicialmente faz sentido [...] a preocupação da Universidade em integrar-se nas comunidades rurais, onde a mesma teria possibilidade de cooptar com os governos no sentido de ser um dos instrumentos, ou mesmo, mais uma força ativa no combate à subversão.

E mais, “não foi sem razão que o CRUTAC surgiu e se propagou no auge dos momentos de repressão e controle da universidade brasileira, endossando as propostas políticas, sociais, econômicas e culturais após o golpe de 1964” (Ibidem). Esse controlar está no âmbito, segundo Salles (Idem, p. 118), do próprio controle político ideológico das comunidades rurais e, principalmente da educação. No seu trabalho, ela se pergunta “como realizar o controle?”

Veríssimo de Mélo (1967, pp. 6 e 9) encaminha a resposta a essa pergunta de Salles. Resumindo em dez pontos, aquilo que ele chama de adaptação à problemática regional brasileira do Programa CRUTAC, Mélo, no nono ponto, ressalta: “o tempo da nossa ação educativa não está marcado pelo desejo do que educa, senão pela capacidade do educando”. E acrescenta:

todas as unidades da URN, pelos seus professores, assistentes, universitários e funcionários, dão a sua parcela de ajuda ao CRUTAC, que por sua vez trabalha em colaboração estreita com o povo de cada comunidade, órgãos federais, estaduais e municipais engajados no projeto, além da SUDENE e agências internacionais.

Dentro desse universo, algumas perguntas não podem deixar de ser feitas. Por exemplo, qual o significado assumido por esse “trabalho em colaboração estreita com o povo de cada comunidade?” Por outro lado que “agências internacionais são essas?” Salles (1986, p. 117/118) identifica a USAID como essa agência. Diga-se que ela é a mesma que retirou o apoio ao trabalho de alfabetização de Angicos, a partir do momento em que percebeu o significado do método Paulo Freire. É, também, a agência financiadora da Cruzada ABC, sem falarmos nos acordos estabelecidos com o MEC,

dos quais resultariam, entre outras, as reformas universitárias e, posteriormente, do ensino básico e médio, no Brasil.

Um pouco mais adiante, Mélo (1967, p. 12/13) expressa seu objetivo geral, qual seja, “mobilizar e estimular a organização da Comunidade, assessorando-lhe a integração e participação no desenvolvimento, objetivando a sua emancipação”. Especificamente, diz Mélo, o trabalho se orienta no sentido de “pesquisar e estudar com as comunidades os problemas locais, necessidades sentidas e aspirações, interpretando-as aos demais setores do CRUTAC”.

Por que interpretar os problemas da comunidade aos demais setores, se todos os setores trabalham com o povo? Salles (1986, p. 119) mostra que “a maior e possivelmente a mais importante preocupação voltava-se – e ainda se volta – para as populações identificadas ou rotuladas de **baixa cultura**.”¹⁸⁴ Não estariam os estagiários com a missão de ensinar em nome de alguém?

Tentando compreender todo esse processo, Salles (1986, p. 121) lembra que

[...] a partir de 1964, a oligarquia tradicional – por questões políticas e mesmo ideológicas – conseguiu aumentar sua influência junto ao governo federal em relação ao grupo dissidente. Possivelmente, tal fato haja repercutido e mesmo refletido nas ambições da Universidade, levando-a a aumentar o seu raio de ação, ou seja, sair do reduto estreito para estender suas atividades curriculares até o interior do Estado.

Observe-se que o “estender suas atividades curriculares até o interior do Estado” deve incluir, também, o CRUTAC. Aqui, surge uma questão trazida à tona por Salles (1986, p. 121/122):

[...] a atitude assumida pela Universidade poderia desencadear um possível desequilíbrio eleitoral nas áreas escolhidas, à medida em que programas como o de alfabetização, propiciassem aumento do eleitorado. Mas, aliado à alfabetização existia a prestação de serviços de saúde, assistência social, jurídica etc. E o povo estava atento sobre qual grupo político apoiava a Universidade.

Essa aparente contradição já fora abordada, anteriormente, por Germano. Na verdade, não se trata de nenhum engano ou vacilo do regime, mas uma permissão que, na prática, é neutralizada por outras ações políticas, como é o caso de programas como o CRUTAC. Aliás, Salles (1986) entende que é “importante verificar que nas intenções

¹⁸⁴ Grifo do autor.

da Universidade-CRUTAC, a mensagem transmitida se encontra interligada, ou seja, se compõe em um todo, onde o político e o ideológico não se separam”.

Com esse entendimento, Salles (1986, p. 75) evidencia que o trabalho realizado pelo CRUTAC/RN, a partir de Santa Cruz¹⁸⁵, preocupava-se “em estabelecer mecanismos de caráter normativo” que possibilitassem “medir a sua eficiência e qualidade”. Nesse sentido, observa essa pesquisadora, “a comunidade, o principal veículo da atuação do CRUTAC-RN, segundo o seu criador, permanece isolada de suas atenções”. Ao completar seu pensamento, Salles entende que “a qualidade do estágio, em termos de participação do estudante em relação às atividades de interesse comunitário, não é avaliada ou considerada”. E vai mais além: “não se questiona a existência e complexidade dos inúmeros problemas enfrentados pela comunidade, tampouco as atenções do Programa se voltam para efetivação de um modelo de treinamento universitário que seja compatível com o novo campo de estágio oferecido ao estudante”.

Assim, quando Mélo (1967, p. 13) fala que entre os objetivos do CRUTAC encontramos “orientar as comunidades na receptividade às mudanças, sobretudo no fortalecimento e ajustamento do grupo familiar face aos novos sistemas que o desenvolvimento impõe”. Mas que desenvolvimento é esse? Não esqueçamos que a ditadura civil-militar vinha acompanhada da ideologia do desenvolvimento com segurança, cuja obediência alicerçava-se sobre os princípios de um determinado modelo capitalista, onde se incluía o “exportar é o que importa”.

De qualquer modo, havendo ou não uma contradição entre o discurso e as determinações ideológicas do regime, Mélo (1967) ressalta como um dos objetivos do CRUTAC o “suscitar a compatibilização dos programas interdisciplinares”. Distingua, assim, uma das pretensões mais significativas do programa, não só do CRUTAC/RN, mas também, do CRUTAC/MA.

5.4. O CRUTAC e a Universidade Federal do Maranhão

5.4.1. Morfologia da Sociedade maranhense

O Maranhão tem boa parte do seu território inserido na Amazônia brasileira e, historicamente, sua capital, São Luís, nasceu pelas mãos francesas em 1612. De outra

¹⁸⁵ As ações do CRUTAC/RN alcançaram toda a região do Trairi. Estende-se, em 1972, ao Agreste e, em 1974, à região de Ceará-Mirim.

feita, os portugueses tentaram, desde a divisão das terras do Brasil em Capitânicas Hereditárias, em 1535, aportar nessas paragens litorâneas da colônia, através de Aires da Cunha, sócio de João de Barros e Fernando Álvares de Andrade. Mais tarde, em 1539, outro português, Luís de Melo da Silva, também, tentou essas terras. De qualquer modo, durante muito tempo, malograram as tentativas portuguesas de conquistar o Maranhão.

Foram os franceses que aportaram e dominaram a região no período em que Portugal e Espanha constituíam a União Ibérica. Esses franceses chegaram, primeiro, com Jacques Riffautt, acompanhado de homens como Charles Desvaux, depois com o próprio Desvaux e Daniel da La Touche, senhor de La Ravardière e, em seguida, pelo mesmo La Ravardière, François Razilly, Charles Desvaux e frades capuchinhos franciscanos. Estávamos em julho de 1612, quando esses últimos chegaram a uma enseada maranhense, fundando em 8 de setembro um forte, ao qual chamaram de São Luís, em homenagem ao rei de França, Luís XIII.

Em 1614, Jerônimo de Albuquerque, comandando homens em nome da União Ibérica, conquistou o forte São Luís. Em 1641 viria uma breve dominação holandesa, interrompida por um levante que uniu lavradores, mamelucos, índios e jesuítas.

É nesse período de consolidação do domínio português que entra em cena um dos mais importantes jesuítas a atuarem no Brasil. Trata-se de Antônio Vieira que chega ao Maranhão em 1653. Foi, também, esse domínio que gerou o protesto e a revolta de Manuel Beckmann, em 1684, contra o monopólio comercial exercido pela Companhia de Comércio do Maranhão e Grão-Pará.

Já no Império, no Período Regencial, o Maranhão seria palco de outra grande revolta popular, a da Balaiada, em 1838. Do ponto de vista histórico, a aludida Balaiada foi um marco para a estabilidade política, social e econômica da província. Com uma estrutura agrária, toda a produção baseou-se, mais tarde, na extração do coco babaçu e numa indústria extrativista baseada nesse produto. Na segunda metade do século XX, o arroz voltou a fazer parte da economia, agora contando com o trabalho de imigrantes nordestinos fugidos da seca em seus estados de origem. Diga-se que esses retirantes fixaram-se, sobretudo, nas regiões do Mearim e do Pindaré.

No Segundo Reinado, verificou-se um florescimento das atividades econômicas baseadas na produção do algodão, do açúcar e do arroz. Esse estágio deu ao Maranhão um desenvolvimento cultural sem precedentes, constatando-se a publicação de obras de escritores como Sotero dos Reis e João Francisco Lisboa. É desse instante o trabalho do

poeta Gonçalves Dias, de Odorico Mendes, Graça Aranha, Nina Rodrigues, Aluísio de Azevedo, Artur Azevedo e tantos outros que emigraram para o Rio de Janeiro. Na República essa emigração continuou com expoentes da literatura brasileira, tais como Viriato Correia e Humberto de Campos.

Política e economicamente, o Maranhão manteve-se ligado às suas tradições agrícolas. Mas a estrutura agrária que permeava a vida do Estado, também, serviu de pano de fundo para vários conflitos envolvendo camponeses e latifundiários.

Em 1965, os maranhenses elegeriam José Sarney a governador. Criou-se, então, toda uma mística e áurea de esperança no futuro do Estado, configurada no lema do governo: Maranhão Novo. Ao se instalar no Palácio dos Leões, José Sarney criou pela Lei nº 2.669 de 29 de julho de 1966, a Superintendência de Desenvolvimento do Maranhão, SUDEMA, cujo objetivo era “planejar, coordenar e controlar a política do desenvolvimento econômico e social do Maranhão” (SUDEMA/DEE, 1969, p. 5). Desse modo, a SUDEMA visava, sobretudo,

- a) estudar e propor diretrizes para o desenvolvimento do Estado; b) executar diretamente, ou mediante convênio, acordo ou contrato, os programas pertinentes à realização de seus objetivos e integrantes do plano do Governo; c) coordenar programas, nacionais ou externos, de assistência técnica ao Estado e aos Municípios; d) promover o treinamento, a capacitação, a formação e o aperfeiçoamento do pessoal necessário à execução dos programas integrantes do plano do Governo.

Pondo em prática os propósitos, acima mencionados, a SUDEMA e o seu Departamento Estadual de Estatística realizaram, no período 1968-69 (p. 11), uma pesquisa no setor primário para “fornecer subsídios para o cálculo da renda e produto internos do Estado neste setor.” Seguiu uma metodologia que partia da amostragem por conglomerado, entendendo-se por conglomerado o município. A região escolhida para essa pesquisa piloto foi a Região Centro (municípios de Pedreiras e D. Pedro), uma dentre as sete anteriormente estabelecidas através dos estudos dos técnicos da própria SUDEMA. Uma dessas cidades, Pedreiras, seria, mais tarde, sede de um dos dois programas do CRUTAC, aliás, o documento utilizado no 1º Seminário para a Formação de Supervisores do CRUTAC/MA iria se utilizar, entre outras fontes, de dados fornecidos pela SEDEMA para selecionar, estruturar, coordenar e desenvolver suas ações.

Esse documento a que nos referimos acima, ao relacionar dados relativos à população maranhense, constata que “dos 129 Municípios do Maranhão, 85 Municípios

são de região Amazônica, 21 de região Nordeste, 6 de planalto Central e 17 parcialmente em duas ou três zonas”¹⁸⁶ (CRUTAC: dados gerais sobre o Estado do Maranhão, 1971, p. 2).

Utilizando-se das informações do IBGE (1986), o documento afirma que essa instituição calculava “para 1970 uma população da ordem de 3.776.000 habitantes” ao mesmo tempo em que previa uma “densidade demográfica da ordem de 10,53 habitantes por Km²”. E acrescenta: “se considerado na perspectiva de Área Especial de Amazônia Brasileira é o Estado de Maior Densidade, na área de SUDENE apresenta-se em penúltima colocação, superando somente o Estado do Piauí que possui uma densidade da ordem de 5,63 hab/Km²” (CRUTAC: dados gerais sobre o Estado do Maranhão, 1971, p. 2).

A pesquisa da SUDEMA/DEE (1969, p. 17), ao abordar o item “família do lavrador”, demonstra que na Região Centro do Maranhão¹⁸⁷ (Pedreiras e D. Pedro) essa família “é constituída de um número médio de cinco pessoas”. Segundo a pesquisa em apreço, “com 53% dos membros da família em idade não economicamente ativa, o lavrador vê-se obrigado juntamente com a esposa a prover as necessidades primárias da unidade familiar”. Por outro lado, a população, em particular a de lavradores da região “incide principalmente (52%) em piauienses e cearenses”. No caso de Pedreiras, por exemplo, a população de maranhenses “típicos” é de 42%, enquanto o componente populacional originário do Ceará é de 36%, do Piauí de 15% e a proveniente de outras regiões do país é de 7%¹⁸⁸.

Segundo a observação da pesquisa em questão (SUDEMA/DEE, 1969, p. 39), podemos inferir que esses 52% de lavradores imigrantes, “na esperança de uma melhora de vida”, trouxeram “suas famílias já constituídas”. De qualquer modo, nem sempre encontravam condições saudáveis de vida e isso se repercutia na própria saúde das pessoas. No caso de Pedreiras, as condições de saneamento básico eram muito deficientes. Nas pesquisas que o CRUTAC/MA realizou na região para que os estudantes pudessem ser informados sobre a realidade que iriam encontrar, alguns problemas são apontados, tais como uma grande incidência (40%) de pessoas com

¹⁸⁶ Esse novo zoneamento do Estado do Maranhão, segundo o documento citado, foi realizado a partir de estudos da SUDEMA, em 1969.

¹⁸⁷ A região, segundo a “Pesquisa Agrícola Piloto 1967/8”, SUDEMA/DEEE, se compõe de 21 municípios: Bacabal, Dom Pedro, Esperantinópolis, Gonçalves Dias, Governador Archer, Governador Eugênio Barros, Graça Aranha, Igarapé Grande, Ipixuna, Joselândia, Lago do Junco, Lago Verde, Lima Campos, Olho d’Água das Cunhãs, Pedreiras, Poção de Pedras, Presidente Dutra, Santo Antônio dos Lopes, São Domingos do Maranhão, Tuntum e Vitorino Freire.

¹⁸⁸ Detemo-nos em Pedreiras porque é lá que se desenvolve o maior projeto do programa CRUTAC/MA.

verminose. E os motivos detectados iam da inexistência de fossas sanitárias até o costume de andar descalço, passando por traços culturais ligados à higiene, pelos banhos no rio e o uso da água do mesmo para consumo diário¹⁸⁹.

Num trabalho de conclusão de curso, apresentado à Faculdade de Serviço Social da Universidade do Maranhão, Franci Cardoso, Josefa Lopes, Marilene Vasconcelos, Maria Rita Castro, Míriam Gasparino, Yara Pinheiro (1970, p. 111), baseadas em pesquisa realizada na condição de estagiárias do CRUTAC, em Pedreiras, mostram a realidade vivida por esses imigrantes nordestinos. “Flagelados” e correndo da seca, que lhes fez fugir dos seus estados de origem, quando chegavam a Pedreiras, estabeleciam-se na Tresidela, um bairro situado na outra margem do rio Mearim, “aproveitando a fertilidade da terra,” [...] regularmente passavam “a viver de atividades agrícolas”. Aliás, dizem as autoras, esse rio era fundamental para essa gente, como o é para toda e qualquer população ribeirinha do interior do Maranhão, porquanto “é uma fonte de manutenção da comunidade que utiliza para abastecer-se de água, para transporte, comunicação, lavagem de roupa, como também para a pesca como meio de sobrevivência” (CARDOSO ET. AL., p. 112).

Outro estudo, produto de uma pesquisa de campo levada a efeito por alunas da Faculdade de Serviço Social, também estagiárias do CRUTAC, diz que a população, por não dispor de água encanada, abastecia-se no rio Mearim, através do “sistema de venda de ‘carga d’água’ a domicílio, transportada por animais” (BRITO; GRAÇA, 1970, p. 8)¹⁹⁰.

Entretanto, o rio Mearim preserva a vida, mas também traz devastação por ocasião das suas periódicas enchentes, as quais são acompanhadas de sérios danos às famílias que se vêem obrigadas a abandonar suas casas, além de serem privadas do trabalho para a sobrevivência. Esses problemas, lembram as autoras, minoraram a partir

¹⁸⁹ Esses dados acompanham o documento que avalia o primeiro ano de atividade do CRUTAC/MA (Fundação Universidade do Maranhão/Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. “CRUTAC ANO 1: Avaliação do primeiro ano de atividades do CRUTAC-MA”. São Luis, MA: 1971. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA. Documento mimeografado).

¹⁹⁰ O relato das pesquisadoras em questão é comum em muitas cidades do Maranhão, situadas às margens dos rios. É o caso de Caxias, por exemplo, que, também, possui um bairro chamado Trisidela. Caxias é banhada pelo rio Itapecuru. Incontáveis vezes, o autor deste trabalho viu a beira do rio (porto improvisado ou rampa, como chamam alguns) servir de lazer para as crianças, local de banho para os adultos e a utilização da água do rio, por pessoas que faziam da venda de “cargas d’água” um trabalho para sua sobrevivência. Ao lombo de jumentos, pequenos tambores, recipientes feitos normalmente de madeira, transportavam água para abastecer as residências. Embora fosse corrente, a água que era utilizada para banho ou, até mesmo, para que a “criança e os próprios animais fizessem “suas necessidades”, era a mesma que era recolhida pelos vendedores. Nos domicílios, com frequência, “resolvia-se” esse problema ao “coar” a água, colocando um pano na boca do pote para filtrar as impurezas”.

de 1965 com o trabalho do Departamento Nacional de Obras e Saneamento, DNOS, “com abertura de diversos canais que vieram facilitar o escoamento das águas” (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 112).

Socialmente, esses imigrantes, aventureiros em busca de melhores condições de vida e, como tal, dispostos a tudo, “até a década de trinta, quando o bairro iniciou seu crescimento”, homens e mulheres rudes e sofridos carregavam consigo, naturalmente, cultura e costumes de suas terras. Muitas vezes, transformavam a convivência social na comunidade numa relação violenta e promíscua (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 112).

Essa promiscuidade se materializava, sobretudo, na zona de prostituição, objeto de pesquisa dessas estagiárias da Faculdade de Serviço Social. O grupo, após estudo analítico da realidade vivida por Pedreiras, aponta esse item como um dos seus problemas sociais mais sérios, em particular da Tresidela, onde se concentravam as 23 casas de prostituição pesquisadas por elas. Ao se deterem nas “instalações sanitárias da zona de prostituição”, elas constatarem que 91% desses prostíbulos não possuíam fossa, 96% não dispunham de banheiros. Aliás, “o banheiro dos hóspedes é feito no rio Mearim que passa próximo da Zona” (BRITO; GRAÇA, 1970, p. 7).

Por outro lado, ao se deter na estrutura agrária da Região Centro do Maranhão, a aludida pesquisa da SUDEMA/DEE (1969, pp. 27e 33), evidencia, através de seus dados, que não há uma homogeneidade “quanto ao aspecto de propriedade rural”. A pesquisa exemplifica esse item, dizendo que enquanto em D. Pedro 35% dos lavradores não possuem terras, em Pedreiras essa percentagem sobe para 70%. Continuando a justificativa da não homogeneidade, afirma-se, ainda, que, enquanto em Pedreiras 42% são arrendatários, em D. Pedro essa condição atinge somente 26% dos lavradores.

Por outro lado, se em Pedreiras o grupo de lavradores que “costuma efetuar o pagamento com cotas de sua produção” corresponde a 5% que “pagam um alqueire por linha”¹⁹¹, no caso de D. Pedro, esse percentual sobe para 43%. Observe-se, segundo a pesquisa, que nessa região, “o tamanho médio da roça é de 6 linhas e a produtividade média de arroz por linha é de 500 kg” (SUDEMA/DEE, 1969, p. 57). Aliás, “em Pedreiras as relações de propriedade existentes intervêm como fator condicionante no sentido de que o lavrador venda sua produção ao dono da terra”, o que não ocorre em D. Pedro, onde o lavrador se encontra num outro estágio de emancipação. Assim, por

¹⁹¹ Linha é a medida agrária usada no Estado. Equivale aproximadamente a 3025 m².

exemplo, se em Pedreiras 3,6% da produção “são vendidos em troca de adiantamento para a colheita”, em D. Pedro esse percentual é de 7,2% (SUDEMA/DEE, 1969, p. 91).

Se o extrativismo vegetal, mais precisamente o babaçu, é de 10,27% do total da produção agrícola, em “95% dos casos, o lavrador dá preferência à produção em agricultura consorciada” (SUDEMA/DEE, 1969, p. 57). Nesse tipo de trabalho, a mão-de-obra feminina é fundamental: “na coleta e transporte do coco, trabalham em média duas mulheres para cada homem e na quebra do coco, quatro mulheres para cada homem” (SUDEMA/DEE, 1969, p. 105). Esse estudo da SUDEMA/DEE traz, também, um dado expressivo sobre essa questão:

para cada grupo de cem lavradores, são utilizadas em média **16** meninas menores de quinze anos e **58** mulheres de mais de quinze anos, o que representa, respectivamente, dezesseis e dez vezes mais que a média de meninas e mulheres empregadas nas atividades de lavoura durante o ano agrícola (broca, derrubada, etc.). Ao todo, a proporção do elemento feminino nesta atividade extrativa monta a **74** por grupo de **100** lavradores, enquanto a soma da mão-de-obra feminina remunerada e não remunerada ocupada nas lavouras da roça somente atinge a cifra de **13** mulheres por grupo de **100** lavradores.

Diga-se, ainda, que a pesquisa ressalta um ponto em que se verifica certa homogeneidade regional: “o tipo de cobertura vegetal do terreno onde o lavrador tem a tal roça”. Nesse particular, 97% são de capoeira. Esse índice em Pedreiras é de 95%, com 3% de mata virgem e de 2% não declarado.

Quando estuda as “características da mão-de-obra”, o trabalho da SUDEMA/DAE (1969, p. 47) chama a atenção para o fato de que “o lavrador emprega 22 dias em cada fase da lavoura (broca e derrubada, encoivramento e cerca, plantio, limpeza e colheita)”. Nesse trabalho, o lavrador utiliza membros de sua própria família para ajudá-lo. Detalhe: sem nenhuma forma de remuneração. Assim,

[...] para um grupo de **100** lavradores, os números médios de elementos empregados são os seguintes: **10** meninos com menos de **15** anos, **1** menina com menos de **15** anos, **100** homens com mais de **15** anos e **5** mulheres com mais de **15** anos. Nos **110** dias gastos, em média, no ano agrícola, o lavrador da Região Centro do Maranhão é auxiliado na maior parte do tempo (**87** dias em média) por membros de sua própria família, os quais não são remunerados; isto equivale dizer que o lavrador trabalha praticamente só com os membros de sua família **74%** do tempo de duração do ano agrícola. [...] A complementação da mão-de-obra efetua-se através da contratação dos serviços remunerados de mais **5** meninos, **1** menina, **205** homens e **6**

mulheres, além da utilização da troca de dias de serviço¹⁹² de **99** homens e **1** mulher maiores de **15** anos para cada grupo de **100** lavradores durante o ano agrícola. Note-se que neste grupo de trabalhadores a troca de dias de serviço não se inclui nenhuma criança.

Do ponto de vista econômico, o Maranhão era o “maior produtor nacional de babaçu [...]; o 4º Maior produtor nacional de arroz com casca [...], 7º lugar na produção brasileira de mandioca” [...]; possuindo “7,8% do total de asininos do país (5º lugar), 5,2% do total de suínos (8º lugar) e 5,4% de caprinos do país (7º lugar)” e, concluindo, o documento informa que o Maranhão tinha na “produção de óleos e gorduras vegetais a sua principal fonte de industrialização [...], representando 7,1% do total nacional”. Sobre esse último item, afirma-se que, segundo o Instituto Euvaldo Lodi, existiam no Maranhão, em 1970, “100 indústrias com mais de 5 operários e nenhuma com mais de 50 operários” (CRUTAC: dados gerais sobre o Estado do Maranhão, 1971, p. 2).

No que se refere à saúde, segundo o Relatório de Atualidade Estatística do Brasil, publicado pela Fundação IBGE em 1969, “o Maranhão contava naquele ano com 30 hospitais com uma oferta de 1.458 leitos, representando 0,44 leitos por 1000 habitantes” (CRUTAC: dados gerais sobre o Estado do Maranhão, 1971, p. 3). Sobre essa questão, ao analisar a “possibilidade de atendimento hospitalar” nas décadas de 1970 e 1980, outro estudo publicado pelo IBGE (1986, p. 277) indica que

[...] um caso que chama a atenção é o do Estado do Maranhão, com um incremento populacional relativamente pequeno (34%), para um atendimento significativo de leitos (141%), mas mantendo, em 1980, uma possibilidade de atendimento insuficiente de apenas 34%, ficando, neste ano, como em 1970, na mesma posição de maior precariedade, em relação às demais unidades da Federação.

Ao complementar a informação acima, o mesmo estudo do IBGE, desta vez analisando a possibilidade de atendimento médico, constata (IBGE, 1986, p. 280):

[...] em 1970, 21 das 25 Unidades da Federação apresentaram valores percentuais inferiores a 39% em relação ao parâmetro definido pela OMS, de um médico para 1000 habitantes, havendo casos como o Maranhão, com percentual de atendimento de 9%. Esses dados demonstram um extremo déficit naquele ano. Em 1980, apesar do déficit persistir na maior parte das Unidades da Federação, apenas três se posicionaram abaixo de 39% (Piauí, Maranhão e Acre), mas valendo lembrar que com percentuais superiores aos de 1970.

¹⁹² Trabalhadores que trocam dias de serviço são os outros trabalhadores que ajudam o dono da roça nos trabalhos de cultivo, ficando este obrigado a compensá-los, trabalhando nas roças daqueles lavradores, durante igual número de dias.

Estudando esse mesmo período, Iramary Queiroz (1985, p. 112), uma das participantes do programa CRUTAC/MA, mostra que no caso de Codó, outra cidade selecionada pelo CRUTAC/MA para operacionalizar um dos seus projetos, o município possuía uma “unidade mista da Fundação Serviços Especiais de Saúde Pública (FSESP), com 50 leitos; quatro unidades sanitárias na zona rural; o Posto Médico Estadual [...]; um posto de saúde municipal [...] e duas casas de saúde particulares”.

As pesquisas do próprio CRUTAC/MA, anteriores à implantação do programa, acenam para duas áreas mais carentes na cidade de Codó: saúde e educação¹⁹³. Um exemplo dessa carência na saúde é o fato de existir 6 médicos e 3 dentistas, atuando numa superfície de 4.689 km², para uma população de 93.988 habitantes¹⁹⁴. Diga-se que o município destinava para o setor 3,6% do Orçamento Municipal, ou seja, Cr\$ 58.900,00 (cinquenta e oito mil e novecentos cruzeiros).

Há de ressaltar-se a existência da Associação de Proteção e Assistência à Maternidade e Infância de Codó, fundada pelo Senador Sebastião Archer, em 1949. Essa instituição funcionava graças a uma verba do Governo Federal (Cr\$ 45.000,00) e às contribuições dos membros de sua diretoria, recursos que mantinham uma Maternidade e um Posto de Puericultura, os quais funcionavam precariamente.

Nos estudos realizados por Iramary Queiroz (1985, p. 112) diz que, dentre os problemas que afetavam a população de Codó, “no âmbito da saúde, cumpre evidenciar o elevado índice de tuberculose e a incidência de doenças infecto-contagiosas e parasitárias que atingem particularmente a população da zona rural e dos bairros periféricos”. Ao analisar a questão, Iramary Queiroz lembra, ainda, que “a maioria das doenças identificadas na comunidade tem suas causas relacionadas com o baixo padrão alimentar e com as próprias condições de saneamento básico” [...]. Ressalte-se que com relação a esse último item, Iramary Queiroz constatou que 46% dos domicílios vivam sem fossa sanitária e 30% da população convivia sem abastecimento de água.

Quanto à educação, o Município destinava Cr\$ 367.292,00 (trezentos e sessenta e sete mil e duzentos e noventa e dois cruzeiros), isto é, 23% do orçamento, montante previsto para suprir as necessidades de 1 Ginásio (criado em 1953); 1 curso científico

¹⁹³ Documento mimeografado: Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC. “PROJETO CODÓ”. São Luis, MA: 1971. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA.

¹⁹⁴ Os números enunciados (população e superfície) são dados compilados de um dos textos da Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC – Pedreiras e Codó. “Interiorização para o desenvolvimento”. São Luis, MA: 1972. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA.

(criado em 1970); 1 Escola de Comércio; 1 Escola Normal Rural (funcionando em condições precárias); 2 Escolas Normais Pedagógicas (curso da CADES); 1 Ginásio Industrial (começou e parou em 1970) e, logicamente, pessoal. Segundo o documento do CRUTAC/MA (1971, p. 8), “o corpo docente consta de professores com curso Normal na cidade, e de leigos na zona rural. Aproveita-se o pessoal local para o Ginásio e o Científico”.

Iramary Queiroz (1985, pp. 113/116) chama a atenção para o que ela chama de alguns traços da realidade educacional em Codó. Inicialmente, evidencia sete pontos que, segundo ela, comprometem a qualidade do ensino oferecido, sobretudo pelo Município: formação precária do professor¹⁹⁵; instalações escolares precárias¹⁹⁶; quase sempre as escolas rurais eram criadas a pedido do proprietário rural, o qual exercia o controle sobre as mesmas; o uso da mão-de-obra infantil pelas famílias pobres, impossibilitando as crianças de freqüentarem assiduamente as aulas¹⁹⁷; a imposição do modelo escolar urbano ao meio rural; o ensino de 2º grau assumido por uma entidade particular, embora houvesse um colégio estadual, porém, incapaz de absorver a demanda; a baixa remuneração dos professores.

Iramary Queiroz conclui sua análise dizendo que, “dada a incapacidade do mercado de trabalho em absorver os egressos do 2º grau, dá-se a permanência dos alunos nas escolas, passando de um curso para outro”.

No que diz respeito à produção econômica, a fonte maior se concentrava no setor agrícola, sobretudo no cultivo do arroz e na extração do babaçu. Segundo Iramary Queiroz (1985, p. 110), apoiada em dados fornecidos pelo INCRA/MA, todo o universo produtivo do município está subordinado a uma estrutura agrária que se dividia em “223 minifúndios com 9.031,3 há, 61 empresas rurais com 71.954 há e com 855 latifúndios por exploração que ocupavam 142.195 ha”. Segundo essa pesquisadora, o quadro rural, a partir de 1972, sofreu grandes transformações com a “instalação de empresas privadas dedicadas à pecuária”.

Industrialmente, o município era muito limitado. Em 1985, Codó possuía duas grandes indústrias: Itapecuru Agro Industrial S.A. que, aproveitando a jazida de calcário

¹⁹⁵ O chamado professor “leigo”, predominantemente, só havia cursado até a 3ª ou 4ª séries, havendo casos de professores apenas com a 1ª e 2ª séries, por outro lado, a rede escolar municipal conta com 807 professores. Dentre estes 353 são normalistas, 46 têm o 2º grau em contabilidade ou científico e 407 possuem apenas as 1ªs. séries do 1º grau.

¹⁹⁶ As escolas rurais eram multisseriadas e a maioria, por exemplo, se constituía de um barracão, isto é, de um ambiente só, ocupado por todos os alunos, de todas as séries.

¹⁹⁷ O processo de evasão escolar é assustador. Em 1983, dos 1.153 estudantes que freqüentaram a 1ª série nas escolas da zona rural, apenas 387 alcançaram a 2ª série.

local, fabricava cimento, e a Carioca Industrial Agrícola do Maranhão, especializada no aproveitamento integral do babaçu.

5.4.2. Universidade Federal do Maranhão: uma proposta alternativa para o CRUTAC

O Maranhão, em 1970, era essencialmente rural. Dos 3.776.000 habitantes, 79% viviam no campo, portanto era natural que a meta ideal estabelecida “fosse fixar no meio rural os novos quadros de técnicos e profissionais”, até porque, naquele instante, apesar de todo o arsenal ideológico da ditadura civil-militar e do conservadorismo que reinava no seio do próprio Estado, determinados setores pertencentes à Igreja Católica viviam, ainda, sob o signo do humanismo cristão, da militância da Ação Católica e dos ideais do Concílio Ecumênico Vaticano II. Foi essa ação pastoral, através de d. Delgado, que gerou a Universidade Católica do Maranhão. Em 1966, essa universidade se federalizaria.

Segundo o Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha¹⁹⁸, refletindo sobre esse período vivido pelo Maranhão:

Para falar do CRUTAC é preciso falar primeiro do desenvolvimentismo do Maranhão. O Estado, no final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970, foi marcado pelo desenvolvimentismo. Na época do governo Sarney - temos que sempre lembrar isso mesmo que tenhamos alguma discordância, a gente tem que dar mérito as coisas que aconteceram naquela época, como, também, temos que lembrar o trabalho da Igreja nessa linha do desenvolvimentismo. Lembrar, por exemplo, a importância que teve o arcebispo Dom Jose de Medeiros Delgado, juntamente com seu bispo auxiliar, Dom Antonio Fragoso. Este tinha uma visão mais progressista, mais política e Dom Delgado era um grande administrador, então, eles se somaram e tiveram um papel importantíssimo, ao nível da realidade maranhense. Por conta dessa mentalidade que eles tinham. Então, o governo Sarney, com essa perspectiva desenvolvimentista, mudou, de fato, muito a mentalidade do Maranhão, trazendo, inclusive, muita gente de fora, de outros estados, e essas pessoas trouxeram determinadas visões sobre o desenvolvimento. Por exemplo, por aqui passaram José Lino de Albuquerque que foi superintendente da SUDEMA e, depois, foi superintendente da SUDENE. Sarney tinha toda uma equipe de intelectuais que ainda hoje o acompanha. Havia, também, uma figura marcante, o Bandeira Tribuzi. Nesse contexto, a Universidade, também, tentou se engajar nesse processo desenvolvimentista.

¹⁹⁸ Entrevista concedida a este pesquisador, no dia 19 de abril de 2008, em São Luís/MA, em sua residência.

Do ponto de vista da ação extensionista, a Universidade Federal do Maranhão, UFMA, durante o reitorado do Prof. José Maria Ramos Martins, entre 1975 e 1979, partia do princípio de que

[...] nossa Universidade não é de São Luís, mas o Maranhão; suas atividades não podem ficar restritas à cidade de São Luís. Temos de expandi-las pelo Estado inteiro, levar os seus benefícios ao interior. É claro que não podemos fazer isso simultaneamente em todas as cidades, mas podemos escolher aquelas que polarizem determinadas regiões e, através delas, dinamizar as áreas respectivas'. E, realmente, assim procedemos; escolhemos, inicialmente, as cidades de Imperatriz, Caxias, Codó, Pinheiro e Balsas. (FARIA; MONTENEGRO, 2005, p.350).

Calcado na experiência da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, o CRUTAC/MA surgiu através da Resolução nº 90/69, do Conselho Diretor da Fundação Universidade do Maranhão. Embora as relações entre a Universidade e o aparelho governamental, naquele momento sob a chefia do governador José Sarney, não fossem das melhores, a iniciativa teve apoio integral dos organismos estatais, sobretudo da Superintendência de Desenvolvimento do Maranhão (SEDEMA), a qual teve uma participação técnica, fundamental na etapa de “estudos básicos para a definição e aplicação de critérios seletivos das áreas de aplicação de treinamento e para a caracterização das mesmas” (PLANO DE ATIVIDADES DO CRUTAC/MA, 1969, p. 21).

O Plano de Atividades do CRUTAC/MA (1969, p. 11) destaca que o processo de interiorização da Universidade no Estado tem a sua história ligada às preocupações iniciais que marcaram o ato criador da então Universidade Católica do Maranhão, em 1961. Naquela oportunidade, a instituição buscava orientar “suas ações para o atendimento prioritário às áreas interioranas quase que totalmente destituídas de quadros técnicos”.

É nessa perspectiva que a UFMA busca o apoio da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), da Superintendência do Desenvolvimento do Maranhão (SUDEMA) e do Centro Educativo de Comunicações Sociais do Nordeste (CECOSNE). Com a cooperação da UNICEF e da Missão da UNESCO no Brasil, o CRUTAC/MA fez da ação comunitária sua filosofia de trabalho, convertendo-se em órgão suplementar do ensino e pesquisa, responsável pela execução de um programa especial de treinamento universitário diretamente subordinado ao Reitor da UFMA.

A propósito, fazendo um breve histórico das experiências extensionistas da UFMA, antes Universidade Católica, Gurgel (Entrevista no dia 19 de abril de 2008) disse que,

[...] já no tempo da Universidade Católica, Dom Delgado, tinha começado algumas experiências extensionistas, tanto no interior como na capital. No interior, ele criou a experiência de colonização e reforma agrária, em Marianópolis, região de Pedreiras. Aqui, em São Luis, ele começou um trabalho com as escolas comunitárias. A idéia dele era que esses dois núcleos servissem de base para a extensão universitária da Universidade Católica. Mas, o Cônego Ribamar começou a pensar na experiência de extensão, a partir de um contato com dona Hebe, que era pernambucana e conhecia a experiência do CRUTAC no Rio Grande do Norte. Essa senhora aventou a possibilidade de uma experiência similar no Maranhão. Mas, o CRUTAC do Rio Grande do Norte era uma experiência grandiosa demais e o coordenador do CRUTAC da Universidade Federal do Rio Grande do Norte era o próprio Reitor, também, seu grande idealizador, o Dr. Onofre Lopes. Quando nós começamos a vivenciar a experiência do CRUTAC, já existia um plano elaborado por figuras da maior referência no Maranhão. Nessa oportunidade, eu estava vindo do Ceará. Entrei para o Departamento de Sociologia e, imediatamente me tornei coordenador geral do CRUTAC. Dona Hebe tinha ido embora e foi formada uma equipe de direção e, nessa equipe, havia o assessor pedagógico, padre Roberto Etave, uma assessora de audiovisual, professora Tereza ... Tinha um assessor para cada área do conhecimento. Era uma experiência grande, entretanto, não chegava a ser gigantesca como a do Rio Grande do Norte, mas nós tínhamos mais de dez assessores, os quais eram especialistas. Aqui em São Luis e na área de cada um dos cursos que estavam estagiando nós tínhamos um representante. Era uma experiência pedagogicamente bem estruturada, onde os estudantes faziam seu estágio. Antes, esses estudantes passavam por um treinamento e, nesse treinamento básico, recebiam noções sobre a realidade da área onde iam trabalhar, bem como noções de sociologia, metodologia da pesquisa. Enfim, tudo aquilo que embasasse o trabalho na linha da sociedade. É interessante notar que muitos estudantes da área de saúde nunca tinham tido contato com a realidade social. Aquele era o primeiro contato com o social.

E é exatamente com essa preocupação social que o CRUTAC/MA realizou, em junho de 1970, um trabalho de ação comunitária e interdisciplinar nos bairros de Goiabal, Trisidela e Engenho, da cidade de Pedreiras. Desse projeto participaram, inicialmente, 132 universitários concluintes, os quais formaram “quatro equipes de estagiários a permanecerem em campo, periodicamente, dois meses cada uma, excetuando-se as Faculdades de Serviço Social e Enfermagem que, por exigências específicas, permanecerão em campo por dois meses específicos” (CARDOSO ET. AL.,

1970, p. 21/2). É bom lembrar que a experiência de Pedreiras foi concomitante a outra, na cidade de Codó, em 1973.

Dentro dessa programação, o trabalho de treinamento¹⁹⁹ universitário realizado em Pedreiras, como todas as outras atividades do CRUTAC, obedeceu a fases²⁰⁰. Uma dessas etapas se constituiu numa “Pesquisa Operacional Interdisciplinar”, onde se procurava identificar os aspectos e as questões essenciais que moldavam a vida da comunidade.

A execução dessas atividades, junto às instituições e à própria comunidade, é o caso, por exemplo, das alunas da enfermagem. Segundo a professora Maria Germaine Clara Lanthier²⁰¹ (2008), orientadora dessas alunas, o trabalho que foi realizado se constituiu “numa experiência única”, mas, sobretudo, “profissional, com uma preparação prévia”, visando “um trabalho conjunto”. Suas orientandas começaram pelo hospital de Pedreiras, organizando o serviço de enfermagem e treinando as atendentes. “Além disso, elas fizeram um trabalho, também, junto com a equipe do SESP, Fundação Nacional de Saúde, hoje em dia. Com elas, iam visitar os pacientes nas casas, à domicílio, e, também, davam curso às curiosas, às parteiras leigas” (Idem).

Ainda, em Pedreiras, numa outra frente, de forma interdisciplinar, “uma equipe, formada por 6 universitários das Faculdades de Medicina, Enfermagem, Serviço Social, Odontologia e dos Auxiliares de Ensino de Enfermagem e Educação”, executou um “Projeto de construção de fossas” na Trisidela, bairro de população pobre, onde os estagiários constataram problemas graves, tais como a precariedade de saneamento básico (O CRUTAC NO MARANHÃO, documento datilografado, s/d)²⁰².

Nessa mesma linha, “11 universitários das Faculdades de Medicina, Odontologia, enfermagem, Farmácia, Serviço Social, Direito, Administração e os

¹⁹⁹ “É interessante notar que muitos estudantes da área de saúde nunca tinham tido contato com a realidade social. Aquele era o primeiro. Nem sempre o treinamento agradava. Inicialmente, eram de duas semanas e, às vezes, o pessoal ficava cansado de receber tantas orientações. Mais, ainda, na área, quando eles chegavam, recebiam um complemento do treinamento. Era o início de outro treinamento, dessa vez em serviço e, nesse treinamento em serviço, eles trabalhavam os projetos elaborados pelos departamentos. Porém, a comunidade vinha e questionava esses projetos” (Roberto Mauro Gurgel da Rocha, entrevista no dia 19 de abril de 2008).

²⁰⁰ “A partir disso, eles remontaram os projetos e em lugar dos projetos a, b, c, d, e, f... Eles criaram projetos interdisciplinares, como o Projeto Palmeirinha. Na época, havia lá um processo sério de enchentes que alagava tudo. Com esse Projeto Palmeirinha se teve condições de combater algumas queimadas da palha de arroz. As crianças caíam na palha de arroz que era incandescente e morriam queimadas, juntamente com animais. Houve, também, um Projeto com o Sindicato dos Pescadores, um Projeto para a Educação Popular, Projeto visando a Saúde Comunitária, o Projeto de integração com as Comunidades Rurais etc.” (Roberto Mauro Gurgel da Rocha, entrevista no dia 19 de abril de 2008).

²⁰¹ É canadense e chegou ao Brasil em 1964. Entrevista concedida a este pesquisador, em São Luís-MA, no dia 20 de abril de 2008.

²⁰² Acervo do Professor Roberto Mauro Gurgel Rocha. São Luís – MA.

Auxiliares de Ensino de Direito e Farmácia” trabalharam num “Projeto de apoio às Associações de Classe”. O trabalho em questão foi desenvolvido a partir de um estudo preliminar feito pelos estudantes da Faculdade de Serviço Social, tendo como base “a dinamização das entidades sociais para um trabalho de Ação Comunitária, foram escolhidas 5 Associações de Classe (4 de trabalhadores e 1 de estudantes)”. A essas entidades da comunidade pedreirense – Sindicato dos Estivadores, Sindicato dos Arrumadores, Associação Operária Beneficente de Pedreiras, União Pedreirense dos Estudantes Secundários e Colônia dos Pescadores - o CRUTAC, através de seus estagiários, ofereceu “um trabalho de apoio e dinamização” (O CRUTAC NO MARANHÃO, documento datilografado, s/d).

Além da Trisidela, outro bairro atingido pela ação do CRUTAC foi o de Palmeirinha. Lá, trabalhou uma equipe, também, interdisciplinar, composta de 7 universitários oriundos das Faculdades de Serviço Social, Economia, Odontologia, Enfermagem e dos Auxiliares de Ensino de Economia e Serviço Social. Todo o desempenho dos estagiários se concentrou em duas frentes: Educação Sanitária, Higiene e Puericultura. Ao lado desses itens já habituais, o grupo encontrou um problema específico daquela comunidade: “a casca de arroz”.

Acontece que vários donos de usina, não querendo enfrentar despesas com o transporte da casca de arroz para longe das zonas habitadas, a despejavam perto das habitações dos pobres nas proximidades das usinas. No tempo das chuvas a casca apodrece e, ao redor, o cheiro fica insuportável. No verão, feita a poeira, o vento a transporta infectando os olhos e as vias respiratórias da população, causando conjuntivite, dermatite e bronquite. (O CRUTAC NO MARANHÃO, documento datilografado, s/d).

Tratava-se de uma questão muito séria e melindrosa. Séria pelas conseqüências na saúde daquela população fragilizada. Melindrosa porque os donos das usinas eram os setores dominantes. Mesmo assim, “Prefeito, usineiro, equipe de estudantes, Auxiliares de Ensino do CRUTAC e moradores” puderam, em reunião, tomar decisões:

[...] a Prefeitura daria uma caçamba para remoção do depósito de casca, o Usineiro pagando o motorista da caçamba. A delegação do povo de Palmeirinha se comprometeu a falar com os outros moradores do bairro para conseguir que todo mundo ajudasse na tentativa de apagar o fogo e carregar a casca na caçamba. (O CRUTAC NO MARANHÃO, documento datilografado, s/d).

Há, entretanto, nesse trabalho desenvolvido pelo CRUTAC, em Pedreiras, dois pontos a destacar: o primeiro mostra que “a receptividade dos universitários por parte

das instituições foi de plena abertura”, porém, o documento ressalta um “entretanto”, qual seja a “preocupação quanto à semelhança que o CRUTAC poderia ter com outros programas em que estudantes sejam responsáveis diretos, como: ‘Projeto Rondon e Operação Pedreiras’, pelos quais demonstraram descrédito”; o segundo refere-se às entidades sociais, como o Centro de Recuperação Santa Maria Madalena e a União Artística Operária Pedreirense (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 53).

No caso das entidades sociais, talvez o trabalho mais emblemático do CRUTAC, em Pedreiras, tenha sido aquele que os estagiários realizaram junto ao Centro de Recuperação Santa Madalena (CRESMAM), onde a Igreja Católica, através do padre Luís Mário Lula, já desenvolvia sua pastoral, desde 1963, com a ajuda de pessoas da paróquia. Diga-se que a experiência do Pe. Lula resultava do seu trabalho numa instituição denominada “Ninho da Amizade” (Roberto Mauro Gurgel Rocha, entrevista, 2008). O CRESMAM mantinha “uma escolhinha primária e cursos manuais para prostitutas” (CARDOSO ET. AL., 1970, pp. 53 e 92).

Ao entrarem em contato com a realidade do trabalho iniciado pelo Pe. Lula, as estagiárias logo descobriram o quanto fora difícil a um sacerdote católico iniciar um trabalho daquela natureza e magnitude. “Inúmeras dificuldades surgiram, pois não havia recursos quer de ordem material, quer de ordem humana. Organizou-se um corpo de associados que contribuíam com uma pequena ajuda financeira e orientação educativa do movimento”. Segundo os estudos levados a efeito pelas estagiárias (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 93), o Pe. Lula,

embora com muitas dificuldades o CRESMAM iniciou seus trabalhos em prol das mulheres prostitutas. Por problemas políticos as pessoas que ajudavam afastaram-se e então a pedido do iniciador responsável, o CRESMAM procurou ajuda da Fundação do Bem-Estar Social do Maranhão e do Ministério da Educação, aproximadamente de 1966 a 1968. A Legião Brasileira de Assistência assinou convênio com o CRESMAM, que ainda hoje tem efeito, mas as verbas não estão sendo recebidas. O objetivo primordial do Centro é amparar a mulher livre educá-la dentro dos princípios cristãos, assegurando-lhe dentro da comunidade brasileira uma justa e equilibrada situação social e jurídica, prestar assistência à mulher sem distinção de cor, raça, credo político e religioso, conscientizando-as e promovendo-as para a recuperação.

Constatando a situação vivida por esse Centro de Recuperação Santa Maria Madalena, bem como sua trajetória histórica, num primeiro momento, seguindo os passos traçados pelo programa, o grupo da Faculdade e Serviço Social procurou ter acesso a documentos da instituição e visitou “a zona do meretrício, para observarmos

‘in loco’ a ‘Formiga’, a ‘Floresta’ e algumas ruas em que residem prostitutas” (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 95).

O contato direto com as questões que envolviam o mundo da prostituição, em Pedreiras, contribuiu para a identificação dos principais problemas que afetavam o trabalho do CRESMAM e a vida diária das prostitutas, tais como “falta de colaboração da comunidade, falta de higiene”, gerador de doenças sexualmente transmissíveis, “preocupação na educação dos filhos menores, pois muitos vivem em promiscuidade, chegando mesmo a terem relações sexuais com outras crianças do meio” (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 96).

Évila Brito Ribeiro (2008)²⁰³ foi uma das participantes das ações do CRUTAC junto às prostitutas que freqüentavam o CRESMAM. Para ela, a questão fundamental não era recuperar aquelas mulheres, as quais, no prostíbulo, “vivenciavam situações extremamente degradantes do ponto de vista dos direitos humanos, da dignidade”, mas uma tentativa de “dar àquelas mulheres um pouco de dignidade, fazer com que elas se apercebessem enquanto pessoas, com direito e possibilidade de dignidade”.

O Trabalho, segundo Évila (2008), se desenvolvia “numa linha educativa que para tanto a gente utilizava várias atividades e estratégias”. Naquele momento, as estagiárias aproveitavam para fazer as discussões em torno da realidade vivida por aquelas mulheres, bem como o acompanhamento clínico, o que era feito através do grupo da medicina. “Esse leque de ações” incluía, também, a identificação, porquanto muitas delas não tinham, sequer, documentação.

Outra estagiária participante da experiência no CRESMAM foi Rosemary Ribeiro Lindon (2008)²⁰⁴. Aluna da Enfermagem, ela ficou no CRUTAC, em Pedreiras, entre agosto e dezembro de 1970. Paralelamente, desempenhou ações integradas aos estagiários da medicina, da odontologia e da bioquímica na Clínica Santa Helena do Maranhão, no ambulatório organizado pela Igreja de São Benedito e na ACAR, Associação de Crédito e Assistência Rural do Maranhão, onde, incluída, juntamente com outros universitários, nos grupos de trabalho, acompanhava seus funcionários em campanhas como a do filtro, da fossa séptica, criação de animais de pequeno porte, horta doméstica e contra a verminose, entre outras atividades.

²⁰³ Évila Brito Ribeiro, aluna da Faculdade de Serviço Social, concedeu a este pesquisador uma entrevista no dia 21 de abril de 2008, em São Luís-MA.

²⁰⁴ Rosemary Ribeiro Lindon, aluna da Faculdade de Enfermagem, concedeu a este pesquisador uma entrevista no dia 23 de abril de 2008, em São Luís-MA.

No CRESMAM, Rosemary (2008) lembra que o trabalho se desenvolvia no sentido de prevenção da sífilis, entre outras preocupações. Um grupo, diz ela, procurava desenvolver suas atividades durante a noite, quando as prostitutas desempenhavam seu trabalho. Chama a atenção para o fato de que foi realizado um trabalho junto à comunidade, procurando motivar as pessoas, principalmente as mulheres, no sentido de integrarem-se ao processo de reeducação das prostitutas, através de cursos que lhes possibilitassem ter alternativas de trabalho na sociedade.

Observe-se que esse mergulho no mundo real²⁰⁵ faz parte da ação comunitária desenvolvida pelo CRUTAC/MA e obedecia à metodologia do programa, ao ter como finalidade treinar, no meio rural, estudantes estagiários da Universidade Federal do Maranhão, tal qual já se definia na justificativa do Plano de Atividades do Crutac/Ma (1969, p. 10).

O objetivo do plano acima, portanto, era fazer com que os universitários travassem uma relação com a realidade do seu Estado e, de posse das informações advindas desse contato, “ganhassem o conhecimento das condições locais que se relacionam diretamente com o futuro exercício profissional” (p. 16). A propósito,

[...] a estrutura física existente reflete a seriedade com que a Universidade do Maranhão encarou a proposta de trabalho de extensão para a Zona Rural Maranhense. [...] A existência dessa estrutura permitiu a montagem e execução de uma sistemática de estágio que possibilitou ao universitário uma prática interdisciplinar e interprofissional. Desse modo, o estagiário vivenciava a realidade interiorana na sua totalidade, visto que, durante um período mínimo de 2 (dois) meses e máximo de 4 (quatro) meses, ele participava ativamente, desde a aquisição dos alimentos à decisões quanto a mudanças operadas na programação. (BARBOSA & MELO, 1981, p. 11).

Desse modo, dizem as estagiárias da Faculdade de Serviço Social,

[...] após os contatos diretos e indiretos com a coordenação, com as professoras e com as prostitutas do Centro de Recuperação Santa Maria Madalena – CRESMAM – concluímos que seria necessário um trabalho de apoio a essa classe no sentido de remoção de bloqueios, tendo em vista o próprio desenvolvimento social, além de uma orientação educacional, sanitária e administrativa, sobretudo um trabalho junto à Comunidade para a conscientização da mesma, com o objetivo de maior divulgação do trabalho, para melhor

²⁰⁵ “A comunidade mudou todo o pensamento do saber acadêmico da Universidade, em função das suas necessidades. Bom, a partir desse contato, também, a comunidade foi ensinando aos alunos a realidade de Pedreiras. Nos fins de semana o pessoal era convidado a almoçar nas casas da comunidade e houve um momento em que a Universidade atrasou o recurso para alimentação e manutenção do centro e a própria comunidade se cotizou. Fez com que os estudantes se mantivessem na área” (Roberto Mauro Gurgel da Rocha, entrevista no dia 19 de abril de 2008).

reconhecimento e possível aceitação. (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 98).

Observemos, aqui, uma fidelidade e coerência das ações do CRUTAC/MA com o planejamento e fundamentação do programa. No item referente à operacionalização, no projeto de Pedreiras, especificamente entre as prostitutas participantes das atividades desenvolvidas pelo CRESMAM, as futuras assistentes sociais ficaram com a responsabilidade pelo trabalho interdisciplinar empreendido pelos diversos grupos selecionados entre os estudantes das faculdades participantes. Nesse particular, o trabalho inicial e específico era o de “preparar não só a equipe interdisciplinar, como também a classe a ser trabalhada” por elas, em apoio ao trabalho existente, preparando “o programa dentro das necessidades sentidas entre as prostitutas”. Ao concluírem, dizem as estagiárias da assistência social, “todas as palestras do curso, não só de Serviço Social, como de todas as unidades foram avaliadas no final, e debatidas” (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 105).

Os alunos da Faculdade de Educação, por exemplo, ministraram palestras sobre “relacionamento humano, importância e necessidade da educação”. No caso dos professores, evidenciou-se a divulgação de novos métodos utilizados no processo de aprendizagem (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 105).

Nessa atividade interdisciplinar, coube aos estagiários da Faculdade de Enfermagem a tarefa de mostrarem a importância da “higiene corporal e do lar; cuidados com o lixo e dejetos; alimentação em geral; puericultura; os primeiros socorros, enfatizando a hemorragia, a intoxicação, o envenenamento; o afogamento, as fraturas, os desmaios, as picadas de cobras etc...” (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 104).

Quanto aos alunos da Faculdade de Medicina coube tratar das questões relacionadas às “doenças transmissíveis ou contagiosas”, distinguindo as “venéreas”. Atenderam nos consultórios e foram às residências num trabalho com as prostitutas e seus filhos. Os estagiários da Faculdade de Farmácia dedicaram-se, também, à prevenção e tratamento das doenças venéreas, partindo de exames feitos nas próprias prostitutas. Dos futuros odontólogos veio um trabalho na área da saúde bucal (CARDOSO ET. AL., 1970, p. 104).

O prof. Roberto Mauro Gurgel (2008) destaca que esse projeto interdisciplinar junto ao CRESMAM se constituiu numa “experiência muito bonita”, sobretudo porque

as prostitutas começaram a se organizar e foram orientadas no sentido da produção: produzir coisas para vender na comunidade”. [...] “Aí,

um dia, elas pediram para ter uma reunião com a coordenação. Disseram que queriam fazer uma reclamação. Ninguém entendeu. Disseram: “é porque os estudantes da área de saúde, eles são piores na relação sexual que eles têm conosco do que as pessoas da comunidade”. [...] “Esse trabalho teve uma outra face interessante” [...]. “A gente ficava mobilizando para a comunidade ter uma reação diferente com as prostitutas e as senhoras da comunidade ficaram revoltadas porque estávamos promovendo aquele trabalho e quiseram botar o CRUTAC pra fora, por conta dessa atuação.

Embora não tivesse a visibilidade da experiência que ocorria em Pedreiras, a atuação do CRUTAC em Codó, iniciada em 1973, não deixou, entretanto, de revestir-se de grande relevância. Gurgel (2008), ao se referir a ela, mostra que “foi uma experiência resultante daquilo que aprendemos com o que se fez em Pedreiras”.

Em seu estudo monográfico, Maria José Pires Barros Cardozo (1994, p. 41), sustentada nas informações de Rocha (1989), diz que a inserção da Universidade Federal do Maranhão, em Codó, “foi ocasionada por questões políticas, tendo em vista que na época da implantação do CRUTAC, o Reitor da Universidade era o Cônego Ribamar Carvalho”, opositor de José Sarney e de Neiva Santana, ex-governador e governador naquele momento, respectivamente²⁰⁶. Aliás, o prefeito da cidade opunha-se, também, ao governador Neiva Santana. Portanto, dentro desse quadro político, muito natural no Maranhão, não há o que estranhar na afirmação Cardozo (1994): Sarney e Neiva “conseguiram promover um processo de intervenção na UFMA em 1973”.

Note-se que, apesar da instalação do CRUTAC, em Codó, ter essa conotação política e, principalmente, a oposição “de alguns membros da equipe de direção do CRUTAC, a própria comunidade tomando conhecimento da experiência que estava sendo desenvolvida em Pedreiras, resolveu reivindicar à Prefeitura que entrasse em contato com a direção da UFMA, para realizar um trabalho comunitário semelhante em Codó” (CARDOZO, 1994, p. 41),.

Em Codó, o programa começou sob o signo, também, da interdisciplinaridade. Ainda, segundo Gurgel (2008), “havia um projeto norteador que era o projeto ideológico e os projetos concebidos em função daquilo que a comunidade colocava”. Ao se deter na análise do período em que foi implantado o CRUTAC nessa cidade maranhense, o mesmo Gurgel (2008) evidencia que em Codó o programa teve “uma

²⁰⁶ Segundo Roberto Mauro Gurgel (Entrevista concedida no dia 19 de abril de 2008), “o Cônego José de Ribamar Carvalho, Reitor da Universidade, não tinha muita ligação com Sarney, pelo contrário, o Sarney tinha um certo rancor do Cônego José de Ribamar Carvalho, por conta do Reitor ser acusado de sido ligado ao Vitorinismo. Tinha sido secretário de educação na época de Vitorino Freire que era execrado como ultima figura a ter no Maranhão”.

sustentação muito grande por parte da Igreja”. E complementa: “tínhamos uma estrutura e foi ela”, a Igreja, “a responsável pelo projeto maior, o das comunidades de bairros, que, ainda hoje, existe lá, em Codó. A Universidade também fez trabalho nas áreas da cultura e da saúde”.

A propósito dessa participação da Universidade Federal do Maranhão, via CRUTAC, na vida de Codó, Iramary de Jesus Martins Queiroz (1985, p. 129)²⁰⁷ assinala que “por não dispor de recursos humanos para lutar noutros setores ou órgãos municipais, o Crutac centrou sua atenção nas Secretarias de Educação, de Saúde e Ação Social”. Queiroz (1985, p. 128/129), na sua pesquisa, dá como exemplo de ação dos estagiários do CRUTAC junto à administração municipal de Codó, o Projeto de Modernização da Administração Pública (1973-74), cujo objetivo fundamental, segundo ela, era

[...] colaborar na reforma administrativa desenvolvida pelo Escritório Técnico de Assistência aos Municípios (ETAN), no sistema operacional da Prefeitura de Codó; montar esquemas de trabalho que proporcionassem uma maior racionalização administrativa, sensibilizar e orientar os funcionários da Prefeitura na realização de um trabalho planejado.

Miguel Barbosa (2008)²⁰⁸, aluno da Faculdade de Economia, foi um dos participante da experiência do CRUTAC em Codó. Segundo ele, o prefeito José Domingues, que acabara de tomar posse em janeiro de 1973, logo solicitou ao seu grupo um levantamento da situação administrava e financeira da Prefeitura. O Trabalho que foi realizado envolvia as secretarias de Educação, Saúde e Ação Social, principalmente. Durante dois meses, diz Barbosa, seu grupo fazia um levantamento de dados, submetendo-os a estudos que seriam transformados em relatório a ser entregue ao Prefeito.

No seu estudo sobre o CRUTAC em Codó, Queiroz (1985) elenca outros projetos desenvolvidos pelos estagiários, tais como o “Projeto de Reaparelhamento do Posto Médico, 1973; Projeto de Melhoria das condições de Saneamento Ambiental, através de ação nos bairros, 1973-75; Projeto Integrado, 1976-77” (cujo objetivo era “assessorar a Comissão Interbairros, criada no final de 1975, dando prosseguimento às

²⁰⁷ Segundo depoimento de Roberto Mauro Gurgel Rocha (Entrevista, 2008), Iramary se constituiu numa das figuras mais marcantes do CRUTAC. Aluna da primeira turma, ela se tornou, mais tarde, dirigente do programa, em Codó, até o final da experiência. O mesmo acontecera com a Ir. Piedade.

²⁰⁸ Miguel Barbosa era aluno da Faculdade de Economia e concedeu uma entrevista a este pesquisador no dia 18 de abril de 2008.

atividades de estruturação, capacitação e dinamização” da própria Comissão); “Projeto de Intervenção Junto à Secretaria de Educação, 1975-76”.

Para concretizar suas ações nessas secretarias do Município de Codó, o CRUTAC contou com o apoio da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste, SUDENE, da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, SUDAM, da Associação de Crédito e Assistência Rural do Maranhão, ACAR/MA e da Fundação de Serviço Especial de Saúde Pública, FSESP.

Segundo a Ir. Piedade (2008)²⁰⁹, na época coordenadora das atividades do CRUTAC em Codó, destaca que todo o trabalho se realizou dentro da mesma filosofia que norteava o programa. Segundo ela, todo o processo se fundamentava na interdisciplinaridade, acompanhada da preocupação de possibilitar ao estudante uma formação humanística e integral, compromissada, portanto, com o homem, embora não esquecesse o profissional. No seu entender, a cidade, como um todo, se movimentou e a prefeitura não só apoiou como estimulou.

A Ir. Piedade, então professora da Faculdade de Enfermagem da UFMA, comenta que a meta da interiorização da universidade maranhense e sua integração com a comunidade local, foram positivas por excelência, sobretudo porque estabelecia um vínculo entre os estudantes, em formação, e a realidade do Estado. Por outro lado, na sua área, a professora pode acompanhar um trabalho preventivo e de combate às endemias que vitimavam, sobretudo, as populações rurais. Segundo a Ir. Piedade, esse trabalho fora feito em estreita colaboração com os estudantes de medicina, de serviço social e com a Fundação SESP, entidade atuante no setor da saúde, em várias regiões do Maranhão.

A experiência de Codó, entretanto, foi acompanhada de um registro desagradável: a morte²¹⁰, por afogamento no rio Codozinho, de dois estudantes, Carlos Alberto Fonseca (Medicina) e Lealdina Maciel Ferreira (Serviço Social). Naquela oportunidade, lembra a Ir. Piedade, toda a cidade fora solidária, inclusive a prefeitura. Roberto Mauro Gurgel (2008), também, faz menção a esse episódio quando afirma:

[...] tivemos um grande apoio da Prefeitura no momento de maior dificuldade. Foi no caso da morte dos dois estudantes. Tivemos muito apoio da comunidade. E, lamento dizer, menos da Universidade. A

²⁰⁹ A Irmã Piedade (Profa. Piedade Silva), aposentada da UFMA, concedeu ao pesquisador uma entrevista em agosto de 2008, na cidade de Águas Lindas - GO, onde trabalha com pessoas carentes, a serviço de uma comunidade religiosa, da qual pertence.

²¹⁰ Esse fato foi noticiado pelos dois jornais de maior circulação na imprensa do Maranhão: O Imparcial (09.03.1973) e Pequeno (março de 1973).

sensibilidade dos membros da Universidade foi muito pequena e eu confesso que quase fiquei louco. Eu era muito jovem e não tinha experiência de ver pessoas mortas. Receber essa notícia no carnaval e ter que assumir e ter que transmiti-la aos pais, pra mim, foi uma coisa tão difícil que eu passei várias semanas sem me alimentar, porque não conseguia mesmo.

Não obstante esse acontecimento, o CRUTAC/MA continuou a desenvolver seus projetos. Até 1976, segundo Cardozo (1994, p. 45), participaram do projeto, em Codó, “199 estudantes, 15 professores, além do pessoal administrativo. Na análise de Queiroz (1985, p. 140) a redução do ritmo de suas atividades só ocorreria no decorrer de 1980 e 1981”. Estudando as causas da desativação do CRUTAC em Codó, Queiroz (1985) diz que elas “são várias e contraditórias”. De qualquer modo chama atenção para cinco motivos:

mudanças a nível da administração superior da UFMA; enfraquecimento do Crutac, a nível nacional; dificuldades econômicas que se acentuaram; falta de divulgação da experiência no meio universitário; resistência de vários professores e estudantes em atuar na extensão que se desenvolve em áreas distantes da capital. Tomando por base avaliações anuais e principalmente os resultados obtidos em 1979, a Prexae²¹¹ decidiu retirar da área o professor que lá residia e, assim, foram interrompidas as atividades de interiorização da UFMA, em Codó.

Ao afirmar que o desgaste da experiência em Pedreiras era grande, Gurgel (1986, pp. 108 e 111) mostra que em 1978, com base nas avaliações, a Pró-Reitoria de Extensão e Assuntos Estudantis resolveu interromper a experiência do CRUTAC em Pedreiras e reduzi-la em Codó²¹²

²¹¹ Pró-Reitoria de Extensão e Assuntos Estudantis.

²¹² A experiência em Codó, segundo Gurgel (entrevista no dia 03/01/2010) duraria por, mais ou menos, 10 anos. Hoje, a cidade abriga um dos campus da Universidade Federal do Maranhão, enquanto Pedreiras viu a experiência acabar e não haver nenhuma iniciativa da UFMA, no sentido de aproveitar a estrutura montada para o CRUTAC e transformá-la em campus, pólo ou algo parecido, apesar da comunidade lutar por isso.

Considerações finais

Paradoxalmente, os anos de 1960 que foram marcados, sobretudo no Nordeste, pelo avanço do pensamento libertário e pelas conquistas sociais, culturais e políticas do homem brasileiro, também, trouxeram consigo a cassação desses mesmos avanços e conquistas. Tendo como alvo o crescimento do processo de conscientização das massas, a classe dominante, aliada ao capital estrangeiro e às agências defensoras dos interesses norte-americanos, urdiram uma campanha que culminou com um golpe de Estado.

Ambos, a conscientização das massas e o retrocesso no caminhar dos ideais democráticos, não aconteceram fora do contexto mundial. Se num primeiro momento, houve um despertar do humanismo liberal e a redescoberta do pensamento de esquerda como meta a ser vivenciada, num segundo momento, vamos constatar um susto dos setores privilegiados ante os avanços e conquistas das massas, perigo para a continuidade da dominação e exploração milenar.

Nesse processo de ebulição, o Concílio Ecumênico Vaticano II, realizado pela Igreja Católica, já provocara tormentos. Seguindo a trilha do que acontecia em Roma, setores progressistas da Igreja na América Latina se articularam. Para se ter uma idéia da “revolução” no pensamento oficial da Igreja Católica e, por conseqüência, tentar-se aferir o abalo que isso provocaria nas relações sociais de produção, de classes ou, simplesmente, de cada homem, com os seus semelhantes, basta dar uma olhada sobre um dos documentos mais importantes criados pelo Concílio Ecumênico Vaticano II, a “*Gaudium et Spes*”. Sobre o trabalho, por exemplo:

quer empreendido por conta própria quer contratado por outro, decorre imediatamente da pessoa, assinalando com sua marca as coisas da natureza e submetendo-a à sua vontade. Com o seu trabalho o homem sustenta regularmente a própria vida e a dos seus, associa-se aos seus irmãos e os ajuda, pode exercer a caridade fraterna e colaborar no aperfeiçoamento da criação divina. Bem mais ainda. Pelo trabalho oferecido a Deus, nós cremos que o homem se associa à própria obra redentora de Jesus Cristo, que conferiu uma dignidade eminente ao trabalho, quando em Nazaré trabalhou com as próprias mãos. [...] Compete porém à sociedade de sua parte, de acordo com as circunstâncias vigentes, ajudar os cidadãos, para que eles possam encontrar ocasião de trabalho suficiente. Enfim, o trabalho deve ser remunerado de tal modo que se ofereça ao homem a possibilidade de manter dignamente a sua vida e a dos seus, sob o aspecto material, social, cultural e espiritual, considerando-se a tarefa e a produção de cada um, assim como as condições da empresa e o bem comum. (GS, nº 67).

A nova leitura que a Igreja Católica passou a fazer das coisas e da realidade humana provocou certo atordoamento naqueles que havia se acostumado a vê-la passiva ou ao lado dos grupos dominantes da sociedade. Esse choque pode ser observado quando a “*Gaudium et Spes*” (nº 37), sem hesitação, evidencia: “O mundo já não é um lugar de fraternidade verdadeira quando o aumentado poder ad humanidade ameaça destruir o próprio gênero humano”. E justifica: “com efeito, perturbada a hierarquia de valores e misturando-se o bem e o mal, os indivíduos e os grupos olham somente os próprios interesses e não os dos outros” (*Gaudium et Spes*, nº 37a). Para a “*Gaudium et Spes*” (nº 63a) toda essa problemática é consequência do esquecimento e destruição de um princípio básico: “o homem é o autor, centro e fim de toda a vida econômico-social”.

No Brasil, esses setores progressistas, alicerçados nos novos ventos trazidos por João XXIII e pelo Concílio Ecumênico Vaticano II, saíram a campo para a evangelização dos pobres, utilizando-se de vários instrumentos, inclusive o rádio, através, entre outros, do Movimento de Educação de Base, MEB. Com a Ação Católica, foram aos operários, aos camponeses e aos estudantes. Objetivava-se a promoção do homem, a partir das propostas do Evangelho.

Numa outra frente, instituições como a União Nacional dos Estudantes, UNE, através dos Centros Populares de Cultura, CPCs, e a Prefeitura do Recife com seu Movimento de Cultura Popular, MCP, mobilizavam-se no sentido de aproximar as massas dos bens culturais e materiais. Pensadores como Paulo Freire perseguindo o mesmo ideal de humanismo cristão, bem como experiências educacionais como a de Natal, De Pé no Chão também se Aprende a Ler, abriam um novo campo para a educação no Brasil, na medida em que possibilitavam ao povo acesso aos saberes e conquistas da humanidade.

Olhando para o campo, as Ligas Camponesas, a partir de Pernambuco, traziam esperanças para os trabalhadores rurais, mas também, significavam uma ameaça aos coronéis e senhores de engenho, os quais viam nessas Ligas um movimento cujo único objetivo, segundo eles, era a destruição dos valores cristãos e democráticos. As Ligas Camponesas, entre outras coisas, ameaçavam o clientelismo político, sustentação dos setores dominantes, sobretudo como instrumento de manipulação eleitoral. No sertão, denunciava-se a indústria das secas, as políticas paliativas e assistencialistas que controlavam as massas e as convertiam em objetos, ideologicamente incapazes de reagir.

Era exatamente para esses homens excluídos, que cristãos e marxistas, sob a luz do humanismo libertador, se voltaram. Buscava-se resgatar a dignidade usurpada. E é nessa perspectiva que todos os movimentos sociais, utilizando o pensamento de Paulo Freire, trabalhavam para ajudar o homem a “ficar de pé”, a “existenciar-se”.

Vitoriosos, porque conscientes da sua condição de sujeitos da história, lutavam por manter-se erguidos. Mas, apesar dessa fortaleza, foram vencidos pela arbitrariedade dos setores dominantes. Entretanto, permaneceram vivos os ideais. Daí a necessidade, por parte daqueles que se assenhorearam do poder, de criarem alternativas que pudessem substituir toda aquela mobilização da sociedade. E um dos setores que traziam mais preocupações ao regime que se implantara era, sem dúvida, a juventude estudantil. Urgia a implantação de uma política que fosse capaz de neutralizar os arroubos dos jovens, mantendo-os ocupados e sob controle. Mais do que isso: formar, através da universidade, por exemplo, pensadores a serviço do sistema.

Um passo foi dado com a Reforma Universitária de 1968. Outro foi a concepção de política de extensão, posta em prática através de programas como o Projeto Rondon. E é nesse contexto que o Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC, serviu como uma luva, de tal forma que o regime o adotou, enquanto lhe foi útil, criando a Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária, CINCRUTAC, “com a finalidade de propiciar condições, inclusive materiais e técnicas, para implantação nas Universidades brasileiras de programas que visam [...] ajustar a ação governamental às necessidades das populações interioranas” [...] (Decreto-Lei nº 916, de 7 de outubro de 1969).

Produto da Universidade do Rio Grande do Norte, o CRUTAC não parece ter sido criado para servir aos interesses do regime. Dr. Onofre Lopes, reitor da Universidade e criador do projeto, não era subserviente, ainda que, ideologicamente, compartilhasse com o regime. Seu propósito, entretanto, chegou na hora certa e cumpria exatamente os objetivos da ditadura civil-militar.

Estudando o CRUTAC como programa de extensão universitária, Gizelda Salles (1986) o contextualiza, a partir da ideologia do sistema político que o golpe civil-militar de abril de 1964 impõe como modelo a ser seguido. Segundo ela (1986, p. 227), “a necessidade de identificar a função da Universidade-CRUTAC”, tentando ocupar um espaço definido e identificar sua função “no contexto histórico brasileiro [...] demonstrou que esta instituição tentou não só vincular sua função de inculcação

ideológica, mas, também, de exercer um papel significativo no processo de desenvolvimento do país”.

Da mesma pesquisadora citada acima, a respeito do CRUTAC do Rio Grande do Norte, destacam-se duas observações, “de acordo com as idéias formuladas nos vários discursos”:

(Primeira,) o fato de a Universidade-CRUTAC procurar promover o **desenvolvimento cultural** das populações rurais demonstra sua postura elitista, revela a percepção que tem de si mesma como instituição detentora absoluta do saber cultural [...]. (Segunda,) mesmo tentando dissimular seu autoritarismo conseqüentemente à existência de diversidade entre a sua posição elitista, frente às populações rurais, a Universidade-CRUTAC surge com seu conhecimento superior, impondo seu padrão cultural, forjado nos padrões da cultura burguesa, considerada a única melhor. (SALLES, 1986, p. 228).

Segundo a Profa. Neide Varela²¹³ (2010), Coordenadora do CRUTAC/RN, “além da prestação de serviços às comunidades interioranas, da oferta de cursos de graduação, servia de campo de estágio para os diferentes cursos da Universidade, possibilitando aos estudantes vivenciarem uma experiência profissional numa realidade rural”.

Ainda que esse criar condições para que os estudantes pudessem vivenciar experiências, sobretudo numa “realidade rural” e nordestina, seja ou devesse ser um objetivo fundamental para a formação de profissionais competentes e comprometidos com a sua realidade, a UFRN foi deixando de lado o projeto, talvez porque, seus verdadeiros objetivos já não se enquadrassem no novo contexto político da nação.

Assim, é que, dez anos depois da sua criação, “no final da década de setenta, o CRUTAC foi submetido a alterações passando a ofertar serviços médicos às comunidades. Esta modificação implicou, também, na suspensão do caráter de obrigatoriedade do estágio curricular de alguns cursos da universidade que funcionavam na capital” (VARELA, 2010). Esse fato teve um desdobramento, em 1983, oportunidade em que uma comissão foi criada para “avaliar e propor soluções para minimizar problemas que estavam ocorrendo nos campi” (VARELA, 2010). A resposta viria em 1994, com a Resolução nº 212 – CONSEPE, determinando “que os campi passariam a se constituir em um espaço acadêmico onde poderiam ser desenvolvidas, de

²¹³ Entrevista prestada a este pesquisador, no dia 3 de novembro de 2010, através do e-mail: crutacrn@yahoo.com.br

forma temporária, atividades de ensino, pesquisa e extensão, devendo privilegiar alunos, professores e pessoal administrativo vinculados à escola pública” (VARELA, 2010)²¹⁴.

Fagundes (1986, p. 83) observa que “o CRUTAC foi concebido a partir da necessidade de complementar e adequar a formação profissional dos estudantes e de atender às comunidades rurais em situação de abandono e de pobreza”. Esse estudioso mostra, ainda, que “tal situação, na percepção dos fundadores do CRUTAC, seria resultante da conjugação de fatores tanto físicos quanto humanos”. Partindo desses dois pilares, Fagundes afirma que, “na percepção dos fundadores do CRUTAC”, esses fatores estariam na “agricultura deficitária, condicionada pela seca, pela falta de irrigação, de mecanização, de seleção analítica do solo e das sementes”.

Do ponto de vista humano, os fatores, segundo Fagundes, estariam na pobreza e no atraso dos nordestinos, os quais se somam a “falta de preparo técnico, as endemias, a ignorância, o alcoolismo, a fome e a apatia”. E seguindo o mesmo caminho percorrido por Josué de Castro e Celso Furtado, Fagundes assevera:

[...] como se pode ver, os fatores estruturais não são levados em consideração. Daí a procedência da observação, feita por Paiva²¹⁵, de que o CRUTAC procura difundir, entre os estudantes, a convicção de que a pobreza, o pauperismo dominante no Estado (RN), não é consequência da estrutura da sociedade, mas da falta de conhecimentos técnicos da população rural e da apatia do homem do campo.

Na mesma linha de raciocínio que Germano e Salles, entre outros, citados anteriormente, Fagundes (1986, p. 85) anota:

[...] “embora o CRUTAC se proponha a ajudar as comunidades a vencerem os seus problemas – e de fato ele tem desenvolvido extensos

²¹⁴ Na mesma entrevista concedida a este pesquisador (03.11.2010), A profa. Neide Varela diz que, já em 1977, “foi iniciada uma experiência por um grupo de professores do Departamento de Educação visando a formação de professores que lidavam com a Educação Infantil e com o Ensino Fundamental. Após a elaboração da Proposta Pedagógica do Curso de Licenciatura Plena em Pedagogia com Habilitação em Magistério das Séries Iniciais do Ensino Fundamental, começou a funcionar no período de 97.1 nos Campi de Santa Cruz e Nova Cruz, 97.2 no Campus de Macau e em 98.2 em Touros e Ceará-Mirim. A partir das avaliações que demonstraram a importância do curso, não somente em relação às mudanças na qualidade do ensino básico das séries iniciais da escolarização, mas também, nas múltiplas influências que a UFRN estaria promovendo nas comunidades afetadas pelo programa, foi o mesmo oficializado pelos Conselhos Superiores, sendo sua proposta aprovada em fevereiro/1999, através da Resolução nº 14/99 – CONSEPE”. A Profa. Neide Varela, nessa mesma oportunidade, confirmou que “o Programa de Qualificação Profissional para a Educação Básica (PROBÁSICA), está vinculado administrativamente e pedagogicamente ao CRUTAC e a departamentos acadêmicos da UFRN”. Mais adiante, a Coordenadora do CRUTAC destacou que “a dimensão social do programa é inquestionável, uma vez que possibilita a qualificação de um número razoável de professores que atuam no Ensino Fundamental das escolas públicas. Atualmente, o PROBÁSICA atua nos municípios de Pedro Avelino, com o Curso de Pedagogia; em Macau e Goianinha, com o Curso de Educação Física, todos em fase de conclusão”.

²¹⁵ PAIVA, V.P. Extensión Universitária em Brasil. *Nueva Sociedad*. San José, nº 15, s/d. p. 7 (Anotação do autor citado).

programas, sobretudo na área de saúde – a sua preocupação maior fica mesmo por conta do desenvolvimento com segurança, ao qual procura ajustar a universidade, os estudantes e as comunidades atendidas. Algumas passagens do livro ‘CRUTAC e CINCRUTAC’ referendam o que se acaba de afirmar. Na referência ao recente processo de mudança desencadeado no País, encontra-se: ‘tal fato impõe à Universidade Brasileira a necessidade de adaptação gradual à nova imagem desenvolvimentista do País, alargando seus horizontes e responsabilidades’. Em seguida são lembrados os parâmetros para a atuação dos estudantes: ‘A colaboração dos moços confunde-se e se identifica com os serviços que se destinam à segurança e à defesa nacional, fortalecendo as suas bases, ampliando as suas potencialidades’. Enfim, a extensão cultural seria a garantia da ordem e da paz [...].

Para corroborar sua análise, Fagundes (1986, p. 86) vai mais além, ao analisar o CRUTAC como um programa instituído em outras universidades. Referindo-se ao CRUTAC/CE, vale-se de dois outros estudiosos do assunto: Marchetti (216)²¹⁶ que, por sua vez, parte das observações do professor Antônio Carlos de Almeida Machado. Diz Fagundes:

Todavia os objetivos dessa ação conscientizadora têm encontrado dificuldades para sua consecução; é o que revela o estudo do professor Antonio Carlos de Almeida Machado sobre a ação comunitária do CRUTAC em Itapipoca (CE)²¹⁷, relatado por Marchetti: “No estudo do professor Machado se conclui que os efeitos conscientizadores da presença do CRUTAC foram nulos, e, ao contrário, desencorajaram a participação das pessoas e dos grupos impondo temas ou preocupações alheias aos seus verdadeiros problemas: dando palestras sobre como fazer uma horta, por exemplo, quando a necessidade mais urgente é a água. Quando a comunidade tem a palavra e coloca seus próprios problemas, estes são geralmente irritantes e entram em conflito com os interesses dos grupos dominantes. Diante de situações desse gênero as possibilidades de o CRUTAC realizar uma verdadeira ação comunitária são mínimas, já que, independentemente da boa vontade de agentes particulares, a ideologia que o CRUTAC veicula é a ideologia da universidade e, no fundo, corresponde aos mesmos interesses dos grupos dominantes locais.

Germano, Salles, Fagundes, Almeida Machado e Marchetti não estão sozinhos nas observações que fazem a respeito do CRUTAC. Outro estudioso, também citado anteriormente, Prof. João Batista Cortez (2010)²¹⁸, da UFRN, embora tenha “consciência do momento político em que o Programa CRUTAC foi implantado” e reconheça “haver, também, boas intenções”, entende que

²¹⁶ MARCHETTI. Universidade: Produção e Compromisso. Fortaleza: Ed. UFC, 1980.

²¹⁷ Itapipoca dista 130 km de Fortaleza. Situada na Serra de Uruburetama, caracteriza-se por ter em seu território praia, serras e sertão.

²¹⁸ Depoimento dado a este pesquisador no dia 07.12.2010, através do e-mail joao.cortez@bol.com.br.

[...] o CRUTAC já nasceu à revelia das populações do Trairi e do Agreste Potiguar. Primeiro, em Santa Cruz e depois em Santo Antônio. Nessa segunda, residi por alguns anos. Sempre achei que todo o trabalho convergia mais para a área de saúde e, mesmo assim, com uma filosofia de trabalho bastante assistencialista. A população mudou muito pouco nos seus hábitos com relação a aspectos relacionados a higiene etc. Os trabalhos na área social eram bastante verticalizados. Enfim, não havia um projeto que vislumbresse uma mudança nas condições de vida do povo dessas duas regiões. Hoje, nem se fala mais do CRUTAC. Teve os seus méritos, obviamente, mas faltou, com certeza, uma política que priorizasse o homem do interior e do campo.

Por outro lado, a experiência do CRUTAC/MA, embora tenha as suas raízes no projeto potiguar e, basicamente, tenha os mesmos objetivos e o viés assistencialista, apresentou, no entanto, algumas características diferenciadas, a partir das nuances próprias do contexto maranhense.

Gurgel (1986, p. 106), após falar das dificuldades e crises do CRUTAC/MA, mostra, por exemplo, que do ponto de vista interno, “as avaliações mostravam a necessidade de permanentes mudanças, tanto relativas à organização do treinamento como em relação à estrutura de funcionamento do organismo”. Gurgel (1986, p. 111) lembra, ainda: “parece ter sido o CRUTAC-MA uma das experiências institucionalizadas da universidade brasileira que mais procurou levar a extensão a caracterizar-se como um processo de comunicação com as massas”. Exemplificando sua afirmação, Gurgel (1986, p. 111) mostra que o CRUTAC/MA deixou sua marca “materializada em forma de mecanismos de organização, criados à nível das comunidades, como é o caso do Conselho Municipal de Desenvolvimento, reunindo as lideranças institucionais de Pedreiras, e, em Codó, as comissões de Bairro”.

Ao se reportar ao CRUTAC/RN, Gurgel (1986, p. 99) observa que o mesmo, “desde os seus primórdios, procurou caracterizar-se como um mecanismo politicamente neutro”, o que é complementado por Gizelda Salles (1986, p. 66/7) ao dizer que, embora o CRUTAC/RN tivesse um “caráter humanitarista, o programa disfarçava suas intenções assistencialistas, adotando a metodologia do desenvolvimento comunitário e procurando dar [...] uma dimensão educativa, porém, não assistencialista”. De qualquer modo, segundo Salles (1986, p. 67), sendo o CRUTAC um programa de extensão universitária e “de finalidades educacionais, nada mais lógico que pretendesse ajustar a sua filosofia e os seus objetivos às diretrizes governamentais expressas através dos Planos, seja no sentido, seja nas contradições e pretensões”.

Enquanto no Rio Grande do Norte, o grupo responsável pela criação e implantação do CRUTAC tinha um perfil ideológico de conservador a liberal, portanto de centro, no Maranhão constata-se a existência de colaboradores que foram formados nos movimentos da Igreja Católica (MEB e Ação Católica, por exemplo). Desse modo, a equipe que pensou, coordenou e agiu no CRUTAC/MA transitava, ideologicamente, entre intelectuais os liberais e a esquerda, inclusive com atuação política.

Se no Rio Grande do Norte, o Reitor da UFRN, Dr. Onofre Lopes era o mentor, criador, coordenador e “encarnação” do CRUTAC, na visão de alguns, no Maranhão o programa se estruturou a partir do apoio do Reitor da UFMA, Cônego José de Ribamar Carvalho²¹⁹, e o empenho decisivo de um grupo que contava, entre outros, com o Prof. Roberto Mauro Gurgel²²⁰, seu coordenador, Roberto Etave, um padre operário francês, radicado em São Luís, o jornalista Bandeira Tribuzi e a médica Rosa Mochel, assessora da Faculdade de Engenharia da Universidade Estadual do Maranhão. Esses dois últimos ligados ao Partido Comunista Brasileiro.

Ao se dispor a fazer uma leitura histórica da ação do CRUTAC/MA, olhando-o quarenta anos depois, o Prof. Antônio Pinheiro Gaspar (2010)²²¹, docente do Departamento de Química e, posteriormente, do Departamento de Farmácia, destaca que o grande objetivo da UFMA era buscar a “integração universidade-comunidade”. No seu entender, “não tinha sentido uma universidade sem que a população não participasse dela”. Nessa perspectiva, diz o professor: “precisava que os universitários, que algum dia poderiam voltar para as cidades do interior, tivessem o mínimo de conhecimento e a população dessas localidades tivessem a oportunidade de conhecer a universidade”. Mais do que isso, era necessário, segundo Gaspar, que as comunidades

²¹⁹ O Cônego José Ribamar de Carvalho tem no seu currículo eclesiástico uma passagem pela Ação Católica e pároco da Igreja de N. S. da Conceição, em Monte Castelo, um bairro de São Luís. Em educação, o Cônego Ribamar foi Membro da Academia Maranhense de Letras; Diretor Geral do Departamento de Educação; Diretor do Departamento de Cultura; Secretário de Educação do Estado do Maranhão; Vice-Reitor e Reitor da Universidade Católica do Maranhão; Vice-Reitor Pedagógico e Reitor da Fundação Universidade do Maranhão.

²²⁰ Prof. Roberto Mauro Rocha Gurgel é um admirador do trabalho do Dr. Onofre. Sociólogo e cearense, Gurgel participou da JUC – Juventude Universitária Católica e foi militante da AP – Ação Popular, um partido clandestino de esquerda com base na Ação Católica e no movimento estudantil. No Maranhão, Gurgel trabalhou na, então, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Federal do Maranhão. Quando o CINTRUTAC foi criado, tornou-se assessor dessa instituição, ao lado das professoras Maria Bezerra e Dorinha. Mais tarde, substituiu o Dr. Onofre, na condição de Coordenador do CINTRUTAC.

²²¹ O professor Antônio Pinheiro Gaspar, que é aposentado da UFMA, concedeu uma entrevista a este pesquisador, gravada no dia 04.01.2010, em São Luís - MA. Como docente, acompanhou o CRUTAC/MA, em Pedreiras.

interioranas²²² soubessem “o papel da universidade, [...] por que existia, [...] que ela existia para eles, também. Esse era o grande objetivo do CRUTAC”.

O Prof. Luiz Alves Ferreira (2010)²²³, um dos líderes da comunidade negra do Maranhão, também, ressalta a interdisciplinaridade como instrumento base nas ações do programa e na formação dos estudantes. Para ele “aquela geração que foi para o CRUTAC, a maioria, é militante, está na luta política e na luta da universidade [...] toda uma geração que está ajudando conduzir a universidade, com toda a diversidade ideológica, afinal a universidade é plural”.

A Ir. Paula Maria da União²²⁴, diretora da Escola de Enfermagem São Francisco de Assis, faz coro ao pensamento do Prof. Luiz Alves Ferreira. Ela entende que o CRUTAC/MA proporcionou aos alunos capacidade de liderança, abertura, segurança e comprometimento²²⁵. E, pensando nisso, ela planeja, para as futuras enfermeiras, um estágio fora do modelo tradicional. Como no CRUTAC, do qual essa religiosa foi uma das participantes, o estágio posto em prática por ela deverá se desenvolver nas comunidades periféricas de São Luís ou nas comunidades interioranas mais próximas, sobretudo no trabalho de prevenção de doenças.

Por tudo isso, é que Luizão, como é conhecido o Prof. Luiz Alves (2010), tem clareza quanto à especificidade do CRUTAC/MA. Para ele

²²² A propósito, o Prof. José Maria Ramos Martins nos diz que “o êxito de nosso trabalho, no período de nosso reitorado (1975-1979) se deve exatamente ao fato de **planejar** antes de **executar**, evitando, assim as improvisações tão comuns; a interiorização da Universidade, que planejamos, foi fruto desse planejamento. [...] Recordo-me de que um dia, reunindo o grupo de planejamento, disse-lhes: ‘Nossa Universidade não é de São Luís, mas do Maranhão; suas atividades não podem ficar restritas à cidade de São Luís. Temos que expandi-la pelo Estado inteiro, levar os seus benefícios ao interior. É claro que não podemos fazer isso simultaneamente em todas as cidades, mas podemos escolher aquelas que polarizem determinadas regiões e, através delas, dinamizar as áreas respectivas’. E, realmente, assim procedemos; escolhemos, inicialmente, as cidades de Imperatriz, Caxias, Codó, Pinheiro e Balsas. [...] Começamos por Imperatriz, onde já havia, atuando, um Campus Avançado [...] da Universidade do Paraná. [...] o mesmo trabalho de interiorização feito em Imperatriz, estendeu-se a Bacabal, Pedreiras, Caxias, através do CRUTAC, e a Codó” (MARTINS, José Maria Ramos. Entrevista realizada nos dias 24 de julho, 27 de agosto e 25 de setembro de 1999. In: FARIA, Regina Martins de & MONTENEGRO, Antonio Torres (orgs.). **Memória de professores: história da UFMA e outras histórias**. São Luís: Universidade Federal do Maranhão/Departamento de História; Brasília: CNPq, 2005).

²²³ Professor da Faculdade de Medicina, de onde, aliás, foi aluno e, nessa condição participou da experiência do CRUTAC em Pedreiras. Como docente da UFMA, trabalha no Departamento de Patologia. O professor Luizão, que nasceu na comunidade quilombola Saco das Almas, Brejo – Ma, concedeu a este pesquisador uma entrevista, gravada no dia 24.01.2010.

²²⁴ Depoimento gravado em São Luís, no dia 05.11.2010.

²²⁵ Falando sobre esse ganho, incorporado à formação do aluno, Carlos Felipe (Depoimento gravado em Crateús, CE, no dia 10 de janeiro de 2010), participante do CRUTAC/CE, em 2002, faz a mesma observação: “Foi importante conhecer essas comunidades, como funcionavam, como se organizavam [...]. Embora, o programa da universidade tenha sido orientado mais para o assistencial. Foi uma oportunidade de observar essas comunidades, constatar as desigualdades, a luta organizada da sociedade. Foi um dos pontos que me fortaleceram do ponto de vista da formação social, de colocar o médico como um ser político, como um cidadão interagindo na sociedade, nas suas amplas dimensões”.

[...] esse CRUTAC [...] foi um pouco diferente. E por que diferente? Porque aqui, [...] a nossa atividade era interdisciplinar [...] “considerando que a realidade era uma integração de tudo isso [...] a vantagem de uma experiência como essa é que havia um entrosamento, havia uma integração, os alunos se conheciam. A gente trocava idéias: o que o direito tem a ver com a medicina, o que a assistência social tem a ver com a saúde... a administração tem a ver com a administração municipal [...] como estudante de medicina, percebia que ali, partindo da realidade, via a doença, mas, antes de tudo, pensava na saúde.

Gurgel (2010)²²⁶ corrobora as análises de Gaspar, Luizão e da Ir. Paula. Mais que a “integração universidade-comunidade”, ele destaca, a interdisciplinaridade, como marca das ações do CRUTAC/MA, tanto em Pedreiras como em Codó. Entretanto, Gurgel faz uma ressalva: isso não veio como item original, mas como produto das discussões entre estudantes e a comunidade, a qual questionou a forma departamentalizada e acadêmica nas relações estabelecidas pela Universidade com o povo e, por conseguinte, nas ações dos estudantes que participavam do CRUTAC. Em Pedreiras, há um exemplo dessa interdisciplinaridade: o trabalho realizado com as prostitutas do CRESMAM.

Para o Prof. Gaspar (2010), o aluno que participou do CRUTAC foi o grande beneficiário do projeto, sobretudo porque teve, na sua formação, a possibilidade de conhecer “uma realidade diferente da dele, já que ele não ia para sua cidade de origem. Alguns deles, de origem na capital, passaram a conhecer as dificuldades, a forma com que a população do interior vivia”. Nas suas reflexões sobre o CRUTAC/MA, o Prof. Gaspar observa que “os alunos se beneficiaram mais do que as comunidades que foram objeto da ação do CRUTAC”. Na sua ótica, isso aconteceu “porque eles conheceram muito mais essas comunidades do que as comunidades conheceram a universidade, que era a outra mão do objetivo”.

E sem duvidar, o Prof. Gaspar (2010) assegura que, no aluno participante do CRUTAC/MA, ficou

[...] uma melhoria na sua formação política, enquanto cidadão. Isso ficou, mesmo, porque ele conseguiu perceber as diferenças e as injustiças. Não só as diferenças, como as causas dessas diferenças. Portanto, as injustiças sociais, que se arrastam até hoje, foram conhecidas pelos alunos. Acho que esse foi o ganho mais importante: dar ao aluno, ao participante do CRUTAC, a consciência da diferença e a consciência da sua responsabilidade, enquanto privilegiado por fazer um curso superior pago por todas as pessoas que estavam lá, porque eram pagos pelo poder público.

²²⁶ Depoimento gravado em São Luís, no dia 03.01.2010.

Da visão do Prof. Gaspar participa seu colega Prof. Luizão, o qual, depois de exaltar a forma como o CRUTAC/MA foi conduzido, lamenta que aquela “experiência importantíssima” não tenha tido continuidade. Para ele, foi a partir do CRUTAC que se “permitiu-se criar a Pró-Reitoria de Extensão e depois abandonaram o CRUTAC”. No seu entendimento, a criação de campus, em 1981, pelo interior, embora não tenham entrado em atividade, foi uma consequência das ações do CRUTAC. O Professor Luizão (2010) dá um nome a essa inoperância: “negligência, embora houvesse falta de recurso, faltava, também, criatividade. Falta de compromisso com a realidade maranhense”. Como militante e docente preocupado com os caminhos tomados pela UFMA, ele luta pela retomada das atividades do campus de Pedreiras, onde se efetivou a maior experiência do CRUTAC/MA:

[...] chamei a atenção do atual Reitor, Prof. Natalino Salgado, por ocasião do REUNE, quanto a recuperação do campus de Pedreiras. Era necessário. A maioria da população é de filhos de lavradores, é filho de gente que veio do Nordeste, é filho de gente que não pode pagar faculdade... O campus está lá, é só recuperar... Naquele momento as elites políticas ficaram se digladiando, pra lá e pra cá, e não se preocupou em ir à Universidade discutir e dizer: ‘queremos o campus Pra a população estudar’. Em que se tornou o campus construído para o CRUTAC? Fizeram um acordo com o Estado e a FUNASA. O prédio está lá... Há um abaixo assinado da comunidade da região, do município, com a liderança do Centro de Consciência Negra de Pedreiras, pelo Movimento das Quebradeiras de Coco e pela sociedade civil, como um todo com o objetivo de recuperar o campus de Pedreiras e discutir os cursos que são necessários para a região. [...] É necessário que a Universidade reflita, recupere, discuta com a sociedade local e com a Prefeitura, com os órgãos federais, com o Ministério da Educação e implante os cursos na região, no Médio Mearim.

Para o Prof. Luizão (2010), a experiência do CRUTAC/MA mostrou que interiorizar a universidade é uma questão de inclusão, tendo em vista a vida da população interiorana do Maranhão. Nesse sentido, é fundamental

[...] recuperar o campus de Pedreiras e os outros para que seja tratada a realidade local e regional. Por exemplo, eu ando em várias comunidades. O que tem de manga se perdendo... A universidade não pode fazer um trabalho no sentido de produzir suco? A universidade não pode preparar o pessoal para fazer vinagre de manga? Estocar poupa de fruto: tamarindo, cajá...? A interiorização da universidade deve ser pautada na realidade, democratizada. Ela tem um compromisso com a realidade. Ela tem que ir ao interior e dizer: estamos aqui, estamos recebendo salários... retorno... Como incluir a população afro-brasileira na academia? Esse é o ponto central do Maranhão.

E é esse aspecto da inclusão, não só da população afro-brasileira, um dos pilares mais exaltados por Gurgel (2010), no que diz respeito ao objetivo maior do CTRUTAC/MA. Gurgel chama isso de “promoção humana” do homem do interior, muitas vezes abandonado à sua própria sorte. Na ótica de Gurgel, se encontrava aqui, a grande diferença entre o CRUTAC/RN e o CRUTAC/MA: enquanto este perseguiu uma “linha promocional”, aquele, caracterizado por sua “linha assistencialista”, montada sobre uma superestrutura patrocinada pela própria universidade.

É interessante notar que a euforia motivada pela implantação do CRUTAC foi tão grande quanto o desinteresse pela sua continuidade, tanto no Rio Grande do Norte como no Maranhão. Quando não mais servia aos interesses do sistema, o CRUTAC foi desativado, deixando para trás, como no Maranhão, toda uma estrutura construída. O mesmo ocorreu com a CINCRUTAC.

Homem comprometido com a realidade do seu Estado e preocupado com a universidade no Maranhão, o Prof. Luizão (2010) diz que a questão não é de ressuscitar o CRUTAC, mas “que se trate da realidade maranhense na sala de aula, sua cultura... Tambor de Crioula, por exemplo, discutir sua importância para a saúde. Através do Tambor de Crioula ou do Tambor de Mina, você vai controlar a hipertensão. Tornar a universidade democrática!”

De qualquer modo, não custa lembrar o que a professora Maria Bezerra (2008) nos disse acima: “Dr. Onofre ou os CRUTACs, de modo geral, deixaram para os governantes uma idéia: é assim que se deve trabalhar - simplicidade de trabalhar o saber - o conhecimento não pode ser privilegio de uma determinada área, ele tem que se difundir”.

REFERÊNCIAS

a) Documentais

BRASIL. Presidência da República. *Operação Pan-Americana*. Documentário III. Rio de Janeiro: Presidência da República/Serviço de documentação, 1958.

_____. *Lei nº 4.024 – 20 de dezembro de 1961. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional*.

_____. SUDENE. *Discurso do Dr. João Gonçalves de Souza ao receber o cargo de superintendente da SUDENE* (cópia de documento datilografado). Recife: Biblioteca da SUDENE - S F338.984(812/813)(042) S729d – 5 de agosto de 1964.

_____. *Lei nº 5.540 – 28 de novembro de 1968, Lei da Reforma Universitária*.

_____. *Decreto-lei nº 916, de 7 de outubro de 1969. Cria a Comissão Incentivadora dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária – CINCRUTAC – e dá outras providências*. Brasília: Diário Oficial de 08.10.69. Documento encontrado nos Arquivos da Biblioteca do Conselho Nacional de Educação.

_____. Ministério do Planejamento e Coordenação Geral. *Programa estratégico de desenvolvimento – 1968/1970, área estratégica IX, Infra-Estrutura Social, vol. 1 – Educação e Recursos Humanos*. Brasília, 1969.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Universidade Federal do Maranhão. *Plano de atividades do CRUTAC/MA – 1979/1970*. São Luís, 1969.

_____. Ministério do Interior. Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste – SUDENE. *Plano de desenvolvimento do Nordeste – (1972- 74)*. Recife: SUDENE, 1971.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC – Centro Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. *CRUTAC atuando na comunidade pedreirense*. São Luís: CRUTAC/MA, s/d. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA (documento datilografado).

_____. Ministério da Educação e Cultura. Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC – Centro Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. *PROJETO DE CODÓ*. São Luis, MA: 1971. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA (Documento mimeografado).

_____. Ministério da Educação e Cultura. Fundação Universidade do Maranhão/Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. *CRUTAC ANO 1: Avaliação do primeiro ano de atividades do CRUTAC-MA*. São Luis, MA: 1971. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA. (Documento mimeografado).

_____. Ministério da Educação e Cultura. *I plano setorial de educação e cultura – 1972/1974*. Brasília, 1971.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC – Centro Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. *Documento utilizado no I° Encontro para a Formação de Supervisores do CRUTAC/MA. São Luís: novembro de 1971*.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC – Centro Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. *Interiorização para o desenvolvimento*. São Luis, MA: 1972. Acervo particular do Prof. Roberto Mauro Gurgel Rocha, Coordenador Geral do CRUTAC/MA (Documento mimeografado).

_____. Ministério da Educação e Cultura. Fundação Universidade do Maranhão/CRUTAC – Centro Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. BARBOSA, Maria da Graça Lopes & MELO, Maria Alice. *Relatório de atuação do CRUTAC-MA no período 1969-79. São Luís: Prexæ, 1981*.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Universidade federal do Rio Grande do Norte/Pró-Reitoria de Planejamento e Administração. *Plano Geral da UFRN* (esquema de ação). Natal: Imprensa Universitária, 1972.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Universidade Federal do Rio Grande do Norte/Pró-Reitoria para Assuntos de Extensão Universitária. *Plano de Atividades para 1973*. Natal: 1973.

_____. Ministério da Educação e Cultura. *Relatório da comissão mista CRUTAC/MEC e Campus-avançado/MINTER*. Brasília, 1974.

_____. Ministério da Educação e Cultura. *CRUTAC uma retrospectiva*. Brasília: CINCRUTAC, 1975.

_____. Ministério da Educação e Cultura. *Coletânea de documentos sobre a extensão universitária*. Brasília, 1976.

_____. Ministério de Educação e Cultura. Secretaria Geral. *II plano setorial de educação e cultura. – 1975/1979*. Brasília, 1976.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. *Plano Geral de Ação 1976-1979*. Natal: Editora RN-Econômico, 1976.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. *Plano Geral de Ação 1980-1983*. Natal: Ed. Universitária, 1980.

_____. Ministério da Educação e Cultura. *Seminário de extensão universitária: mensagens e documento final*. Brasília, 1982.

_____. Ministério da Educação e Cultura. Ministério do Planejamento e Coordenação Geral. Ministério da Fazenda. *Reforma Universitária/Relatório do Grupo de Trabalho*. Brasília, 1983.

_____. Ministério do Planejamento e Orçamento. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Diretoria de Geociências. Departamento de Geografia. *Brasil: uma visão geográfica dos anos 80*. Solange Tietzmann Silva (coordenadora). Rio de Janeiro: IBGE, 1995.

CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano. *Conclusões da Conferência de Puebla – Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, s/d.

_____. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* São Paulo: Paulinas, 1998.

CNBB. *Exigências cristãs de uma ordem política* (Documento aprovado pela XV Assembléia Geral da CNBB). 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

_____. *Constituição Pastoral “GAUDIUM ET SPES” sobre a Igreja no mundo de hoje*. In. **Compêndio do Vaticano II – Constituições, decretos, declarações**. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

COSTA, Maria das Dores. *Pré-requisitos para implantação de CRUTACs. I Encontro Regional de Programas CRUTAC – MINTER-SUDENE/MEC-REGIONAL, UNIVERSIDADES DO NORDESTE*. Recife, 3 e 4 de dezembro de 1970 (Documento mimeografado).

CRUB – Conselho de Reitores das Universidades Brasileiras. *Arquivo*. Asa Norte, Brasília-DF.

ESTADO DO MARANHÃO. SUDEMA (Superintendência do Desenvolvimento do Maranhão) & D.E.E. (Departamento Estadual de Estatística). *Pesquisa Agrícola Piloto 1967/8 (Região Centro – Municípios de Pedreiras e D. Pedro)*. São Luis, MA: SUDEMA, 1969.

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DO MARANHÃO. CRUTAC – Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. *Documento utilizado no 1º Seminário de para a Formação de Supervisores do CRUTAC/MA*. São Luis, MA, 1971 (documento mimeografado).

FURTADO, Celso. *A redenção do Nordeste*. In. OLIVEIRA, José Aparecido de et al. **JK o estadista do desenvolvimento**. Brasília: Memorial JK; Senado Federal/Subsecretaria de Edições Técnicas, 1991.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

GONÇALVES, Hebe. *Evolução da experiência dos Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ação Comunitária. I Encontro Regional de Programas CRUTAC – MINTER-SUDENE/MEC-REGIONAL, UNIVERSIDADES DO NORDESTE*. Recife, 3 e 4 de dezembro de 1970 (Documento mimeografado).

GURGEL, Roberto Mauro (responsável pela estruturação do CRUTAC/MA e seu primeiro coordenador: 1970/1972; Coordenador de Extensão Universitária da Universidade Federal do Maranhão: 1972; Coordenador Nacional de Extensão Universitária do MEC: 1973/1974). *Arquivo*. Calhau, São Luís-MA.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Perfil estatístico de crianças e mães no Brasil*. Brasília: IBGE, 1986.

MATER ET MAGISTRA. *Carta Encíclica de Sua Santidade João XXIII sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. São Paulo: Paulinas, 1978.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Jornalzinho do Animador*. Arquivo da Diocese de Crateús-CE: documento mimeografado, 1967.

_____. *O livro de todos*. Arquivo da Diocese de Crateús-CE: cartilha mimeografada (fotocópia), s/d.

_____. *Planejamento para 1970*. Arquivo da Diocese de Crateús-CE: documento datilografado (original), 1970.

_____. *Planejamento para 1971*. Arquivo da Diocese de Crateús-CE: documento datilografado (fotocópia), 1971.

_____. *O programa da comunidade - 35º Programa radiofônico*. Radio Educadora de Crateús/Arquivo da Diocese de Crateús-Ce: documento datilografado (fotocópia), 1968.

SUDENE. *Discurso do Dr. João Gonçalves de Souza ao receber o cargo de Superintendente da SUDENE*. Recife, 5 de agosto de 1964. Biblioteca da SUDENE, referência S F338.984(812/813)(042) S 729 d.

UNIÃO NACIONAL DOS ESTUDANTES – UNE. *Declaração da Bahia*. Salvador: UNE, 1961.

b) Livros, dissertações e monografias

ANDRADE, Carlos Drummond de. *José, Fazendeiro do ar, Novos poemas*. Rio de Janeiro: Record, 1993 (Coleção).

_____. *Amar se aprende amando*. Rio de Janeiro: Record, 1993b (Coleção).

ARCANJO, José Luis. *Introdução do tradutor*. In. CHARDIN, Teilhard. **Meu universo e A energia humana** (dois ensaios de Pierre Teilhard de Chardin). Tradução e comentário de José Luis Arcanjo. São Paulo: Loyola, 1980.

ASSARÉ, Patativa. *Cante lá que eu canto cá – filosofia de um trovador nordestino*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

BACELAR, Tânia. *A “questão regional” e a “questão nordestina”*. In. **Celso Furtado e o Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

BARRETO, Astrogilda Paes. *Educação popular – destaques, impasses e superação*. In. **Ciclo de debates sobre educação brasileira contemporânea** (anais). João Pessoa: Editora Universitária, 1981.

BARROS, Edgard Luiz de. *O Brasil de 1945 a 1964*. São Paulo: Contexto, 1990. (Repensando a história)

BARROS DE ALMEIDA, Pe. Dalton. *Do poder da autoridade e da participação na Igreja e como Igreja*. In. **Estudos da CNBB (45) – Leigos e participação na Igreja: reflexão sobre a caminhada da Igreja no Brasil / CNBB**. São Paulo: Paulinas, 1986.

BARTHOLO Júnior, Roberto S. *Você e Eu: Martin Buber, presença palavra*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

BERTHOFF, Ann E.. *Prefácio*. In. FREIRE, Paulo & MACEDO, Donaldo. **Alfabetização: leitura da palavra leitura do mundo**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

BÍBLIA SAGRADA. 88. ed. Tradução dos originais, mediante a versão dos Monges de Maredsous (Bélgica), pelo Centro Bíblico Católico. São Paulo: Ave Maria, 1993.

BRITO, Évila Salomão & GRAÇA, Irlene Menezes. *Caracterização dos prostíbulos de Pedreiras-MA – relatório final* (Trabalho realizado junto ao CRESMAM no período de Treinamento – CRUTAC - agosto/novembro/1970). São Luis, MA, 1970.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. Tradução do alemão, introdução e notas por Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.

CALIMAN, Cleto. *CNBB: nova consciência eclesial à luz do Concílio Vaticano II*. In. CNBB/Instituto Nacional de Pastoral (org.). **Presença pública da Igreja no Brasil (1952-2002)**. São Paulo: Paulinas, 2003.

CÂMARA, Dom Helder. *A CNBB nasceu assim*. In. Instituto Nacional de Pastoral (org.). **Presença pública da Igreja no Brasil: Jubileu de Ouro da CNBB**. São Paulo: Paulinas, 2003.

CANO, Wilson. *Celso Furtado e a questão regional no Brasil*. In. **Celso Furtado e o Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

CARDOSO, Franci Gomes; LOPES, Josefa Batista; VASCOCELOS, Marilene de Alcântara; CASTRO, Maria Rita Almeida; GASPARINHO, Miriam de Fátima Carvalho & PINHEIRO, Yara de Jesus Barbosa. *Ação interdisciplinar na experiência pioneira de interiorização da Universidade do Maranhão* (Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Serviço Social da Universidade do Maranhão). Pedreiras/MA, 1970.

CARDOZO, Maria José Pires Barros. *A extensão universitária em Codó: uma trajetória interrompida e a sua retomada* (Monografia elaborada para conclusão do Curso de Especialização em Metodologia do Ensino Superior da Universidade Federal do Maranhão). São Luís, 1994.

CARVALHO, Edílson Alves de; FELIPE, José Lacerda Alves (orgs.). *Atlas do Rio Grande do Norte*. 2. ed. Natal: Editora o Diário, S/d (Edição comemorativa dos 65 anos do Diário de Natal).

CASTRO, Josué. *Documentário do Nordeste*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1965a.

_____. *Sete palmos de terra e um caixão – ensaio sobre o Nordeste, área explosiva*. São Paulo: Brasiliense, 1965b.

_____. *Geografia da fome (o dilema brasileiro: pão ou aço)*. 9. ed. São Paulo, s/d.

_____. *Ensaio de geografia humana*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1969.

CAVALCANTI, Maria Gurgel. *Treinamento e ação comunitária – considerações sobre um estágio no CRUTAC (Medicina, 6º ano)*. Natal, 1972.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. *O fenómeno humano*. Trad. Léon Bourdon e José Terra. 2. ed. São Paulo: Herder, 1966.

_____. *Meu universo e a energia humana* (dois ensaios de Pierre Teilhard de Chardin). Tradução e comentário de José Luis Arcanjo. São Paulo: Loyola, 1980a.

_____. *Mundo, homem e Deus*. 2. ed. Trad. José Luis Arcanjo. São Paulo: Cultrix, 1980b.

COMBLIN, Joseph. *A ideologia da Segurança Nacional – o poder militar na América Latina*. 3. ed. Trad. A. Veiga Fialho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. *O Espírito Santo e a libertação (O Deus que liberta seu povo)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986 (Coleção Teologia e Libertação).

CONNEL, R.W. *Pobreza e educação*. In. *Pedagogia da exclusão: crítica ao neoliberalismo em educação*. Michael W. Apple et al.; Pablo Gentile (org.). Petrópolis: Vozes, 1995. (Coleção estudos culturais em educação)

CORTEZ, João Batista. *Ontem e hoje no salto da onça: a reconstrução do trabalho quando no tempo livre* (Dissertação apresentada ao Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social). Campinas, SP, 1987.

COSTA, João Bénard da. *Prefácio da 1ª edição*. In. MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. Tradução de João Bénard da Costa. 2. ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1964.

COUTO E SILVA, Golbery do. *Geopolítica do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

CUNHA, Euclides. *Os sertões*. In. **Intérpretes do Brasil**. 2. ed. Coordenação, seleção de livros e prefácio, Silvano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

CUNHA, Luiz Antônio & GÓES, Moacyr de. *O golpe na educação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

CUNHA, Luiz Antônio. *A Universidade Crítica*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.
 _____. *A universidade Reformada*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

CUNHA, Luiz Antônio & GÓES, Moacyr. *O golpe na educação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CUYPERS, Hubert. *Vocabulário Teilhard*. Trad. Frei Eliseu Lopes, O.P.. Petrópolis, RJ: Vozes, 1967 (Cadernos Teilhard 6).

DALE, Frei Romeu (org.). *A Ação Católica Brasileira*. São Paulo: Loyola, 1985.

DOURADO, Luiz Fernandes. *A interiorização da educação superior e a privatização do público*. Goiânia: Ed. da UFG, 2001.

DREIFUSS, R. A. 1964: *a conquista do Estado — ação política, poder e golpe de classe*. 3. ed. Traduzido pelo Laboratório de Tradução da Faculdade de Letras da UFMG por: Ayeska Branca de Oliveira Farias, Ceres Ribeiro Pires de Freitas, Else Ribeiro Pires Vieira (supervisora) e Glória Maria de Mello Carvalho. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *A internacional capitalista — estratégia e tática do empresariado transnacional (1918-1986)*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Espaço e Tempo, 1987.

DULLES, John W.F.. *Castelo Branco: o caminho para a presidência*. Trad. R. Magalhães Júnior. Rio de Janeiro, José Olympio, 1979.

FAGUNDES, José. *Universidade e compromisso social: extensão, limites e perspectivas*. Campinas: Editora da Unicamp, 1986.

FARIA, Regina Martins de & MONTENEGRO, Antonio Torres (orgs.). *Memória de professores: história da UFMA e outras histórias*. São Luís: Universidade Federal do Maranhão/Departamento de História; Brasília: CNPq, 2005.

FAZENDA, Ivani Catarina Arantes. *Educação no Brasil anos 60 — o pacto do silêncio*. São Paulo: Loyola, 1988.

FERREIRA, Maria da Conceição. *Campus Avançado — uma alternativa para o desenvolvimento sócio-educacional de comunidades interioranas em municípios do norte e nordeste ocidental do Brasil* (Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em Educação. Universidade Federal do Paraná). Curitiba, 1982.

FISCHER, Nilton Bueno. *Movimentos sociais e educação: uma reflexibilidade instituinte*. In. HYPOLITO, Álvaro Moreira; GANDIN, Luiz Armando (orgs.). **Educação em tempos de incertezas**. Belo Horizonte, Autêntica, 2000.

FLEURY, Maria García de. *La doctrina social de la Iglesia para el tercer milênio*. 2. ed. Los Teques – Estado Miranda, Venezuela, Tecer Milênio C.A., 2006.

FONSECA, Genário Alves. *O CRUTAC e o estágio das cadeiras científicas*. Natal: Imprensa Universitária, 1967.

FRAGOSO, D. Antônio Batista. *A prática da força transformadora que é o amor não violento*. In. FRAGOSO, D. Antônio Batista; SANTOS, Pe. Eliésio dos; GONÇALVES, Luiz Gonzaga; CALADO, Alder Júlio Ferreira & FRAGOSO, João da Cruz. **Igreja de Crateús (1964-1998) – uma experiência popular e libertadora**. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANTZ, Walter & SILVA, Enio Waldir da. *As funções sociais da universidade – o papel da extensão e a questão das comunitárias*. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2002.

FREIRE, Paulo & GUIMARÃES, Sérgio. *Aprendendo com a própria história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo & BETO, Frei. *Essa escola chamada vida – depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho*. São Paulo: Ática, 2007.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. Tradução de Moacir Gadotti e Lillian Lopes Martin. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979 (Coleção Educação e Comunicação vol. 1).

_____. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Pedagogia da Esperança, um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro, 1992.

_____. *Pedagogia da autonomia*. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (Coleção Leitura)

_____. *Pedagogia da indignação, cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo, UNESP, 2000.

_____. *Educação como prática da liberdade*. 25. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

FRÈRES DU MONDE. *Juventude do socialismo*. In. CARDONNEL, Jean; DOMERGUE, Raymond; BONNEVILLE, Jean; CHAIGNE, Hervé; POIRIER, Michel. **Socialismo e cristianismo**. Tradução de Janete Peucheu. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

FURTADO, Celso. *Dialética do desenvolvimento*. 2. ed. Rio de Janeiro/São Paulo/Lisboa: Editora Fundo de Cultura, 1964.

_____. *Teoria e política do desenvolvimento econômico*. São Paulo: Companhia editora Nacional, 1967.

_____. *Análise do “modelo” brasileiro*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *A fantasia desfeita*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FUSER, Cláudia. *A economia dos bispos – o pensamento econômico da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB (1952/82)*. São Paulo: Bienal, 1987.

GADOTTI, Moacir. *Prefácio*. In. FREIRE, Paulo. **Educação e mudança**. Tradução de Moacir Gadotti e Lillian Lopes Martin. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979 (Coleção Educação e Comunicação vol. 1).

_____. *Aprender, ensinar: um olhar sobre Paulo Freire*. In. **ABCeducatio – a revista da educação**. São Paulo, ano 3, n. 14.

_____. *Concepção dialética da educação: um estudo introdutório*. 12. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

GASPARI, Elio. *A ditadura derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GERMANO, José Willington. *Lendo e aprendendo: “A campanha de Pé no Chão”*. São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1989.

_____. *Estado Militar e educação no Brasil (1964-1985)*. São Paulo: Cortez, 1993.

GÓES, Moacyr. *De pé no chão também se aprende a ler, 1961-64: uma escola democrática*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1991.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *O cristão e o mundo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1965.

GONÇALVES, Luiz Gonzaga. *Conflitos com a cultura e tradições locais*. In. FRAGOSO, D. Antônio Batista; SANTOS, Pe. Eliésio dos; GONÇALVES, Luiz Gonzaga; CALADO, Alder Júlio Ferreira & FRAGOSO, João da Cruz. **Igreja de Crateús (1964-1998) – uma experiência popular e libertadora**. São Paulo: Loyola, 2005.

GRAMSCI, Antônio. *Concepção dialética da história*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GURGEL, Roberto Mauro. *Extensão universitária: comunicação ou documentação?* São Paulo: Cortez, 1986.

GURGEL, Tarcísio. *A memória viva de Onofre Lopes*. Coordenação de Carlos Lyra. 2. ed. Natal, RN: EDUFRN, 2007.

JULIO, Alder. *Conflitos com as foras da ditadura*. In. FRAGOSO, D. Antônio Batista; SANTOS, Pe. Eliésio dos; GONÇALVES, Luiz Gonzaga; CALADO, Alder Júlio Ferreira & FRAGOSO, João da Cruz. **Igreja de Crateús (1964-1998) – uma experiência popular e libertadora**. São Paulo: Loyola, 2005.

KUBITSCHKE, Juscelino. *50 anos em 5 – meu caminho para Brasília*. Vol. III. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1978.

LIBANIO, João Batista. *Igreja contemporânea – encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1967.

_____. *Cristianismo e mundo moderno*. In. **Revista Paz e Terra**. Ano II, nº 6, abril, 1968.

LOPES, Onofre. *CRUTAC e CINCRUTAC*. 2. ed. Natal, RN: Editora Universitária, 1974.

MANOEL, Ivan Aparecido. *Prefácio*. In. VALE, Antônio Marques de. **O ISEB, os intelectuais e a diferença: um diálogo teimoso na educação**. São Paulo: UNESP, 2002.

MARANHÃO, Jarbas. *Desafio à fome*. São Paulo: Fulgor, 1962.

MARANHÃO, Luiz. *Marxistas e católicos: da mão estendida ao único caminho*. In. **Revista Paz e Terra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Ano II, nº 6, p. 57 a 71, abril de 1968.

MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; CHANONA, Carolee. *De Medellín a Puebla – a práxis dos padres da América Latina*. Tradução e adaptação de José Fernandes. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Crítica da educação e do ensino*. Tradução do francês Ana Maria Rabaça. Lisboa, Portugal: Moraes editores, 1978.

_____. *Manifesto do Partido Comunista*. 2. ed. Tradução da edição russa preparada pelo Instituto de Marxismo-Leninismo anexo ao Comitê Central do Partido Comunista da União Soviética. São Paulo: Editora Escrita, 1968.

_____. *A ideologia alemã*. Introdução de Jacob Gorender. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003.

MATURANA, Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Tradução: José Fernando Campos Fortes. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

MELO, Maria Alice. *CRUTAC: uma experiência de extensão na Universidade do Maranhão* (Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em Educação). Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/Instituto de Estudos Avançados em Educação/ Departamento de Administração de Sistemas Educacionais, 1984.

MÉLO, Veríssimo de. *CRUTAC, “uma edificação na mente e nos corações humanos”*. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Imprensa Universitária, junho de 1967.

MENEZES, Luís Carlos. *Universidade sitiada*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

MINTO, Lalo Watanabe. *As reformas do ensino superior no Brasil: o público e o privado em questão*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

MOTA, Fernando de Oliveira. *CRUTAC, nova dimensão da universidade*. Natal: Imprensa universitária, 1967.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Tradução de João Bénard da Costa. 2. ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1964.

MYRDAL, Gunnar. *Teoria econômica e regiões subdesenvolvidas*. Tradução de Ewaldo Corrêa Lima. Revisado por Neusa Feital Wöhrle e Célio Lyra. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1960.

NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismos e anti-humanismos - introdução à antropologia filosófica*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

NOGUEIRA, Maria das Dores Pimentel. *Políticas de extensão universitária brasileira: 1975-1999* (Dissertação de Mestrado em Educação. Orientadora Maria do Carmo de Lacerda Peixoto). Belo Horizonte: UFMG/FaE, 1999.

ORWELL, George. *A revolução dos bichos*. São Paulo: Edibolso, 1975.

PADIN, Dom Cândido (OSB); GUTIÉRREZ, Gustavo; CATÃO, Francisco. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* São Paulo: Paulinas, 1998.

PAIVA, Marlúcia Menezes de. *IGREJA E RENOVAÇÃO: Educação e Sindicalismo no Rio Grande do Norte - 1945-1964* (Tese apresentada como exigência parcial para a obtenção do grau de Doutor em Educação, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. José Willington Germano). São Paulo, 1962.

PAIVA, Vanilda. *Educação popular e a educação de adultos*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1987.

PEDROSA, Mário. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

PEREIRA NÓBREGA, F. *Rio Seco*. Salvador: Mensageiros da Fé, 1967.

PEREIRA DOS SANTOS, Paulo. *Evolução econômica do Rio Grande do Norte (século XVI ao XXI: 500 anos da história econômica do Rio Grande do Norte)*. 2. ed. Natal (RN), Departamento de Imprensa do Estado, 2002.

PINHEIRO, Pe. José Ernanne. *Evolução do apostolado leigo no Brasil a partir do Concílio Vaticano II*. In. **Estudos da CNBB (45) – Leigos e participação na Igreja: reflexão sobre a caminhada da Igreja no Brasil / CNBB**. São Paulo: Paulinas, 1986.

PINHEIRO FILHO, José Mendes. *INTERIORIZAÇÃO, opção realista de uma Universidade solidária* (Trabalho de aproveitamento do Curso de Planejamento Acadêmico, promovido pela SUBIN/CODEMOR/SESU/MEC/SUPLAN/UFMA, no período de 28.05.79 a 25.07.79, com a carga horária de 360 horas). São Luís: Universidade Federal do Maranhão/Pró-Reitoria de Planejamento, 1979.

PONCE, Aníbal. *Educação e luta de classes*. 13. ed. São Paulo: Cortez, 1994.

QUEIROZ, Raquel. *O quinze*. 34. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

QUEIROZ, Iramary de Jesus Martins. *Um estudo sobre a atuação dos profissionais de educação no contexto extensionista da Universidade Federal do Maranhão* (Dissertação apresentada ao Centro de Estudos Sociais Aplicados da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Área de concentração: Administração

de Sistemas Educacionais. Orientador: Prof. Antônio Pedro de Souza Campos). Niterói, RJ: 1985.

RAMOS, Graciliano. *Infância*. 29. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994.

REGIS, Joana do Céu; ASSIS, Maria Vitória Dantas de. *A prática de Serviço social numa Associação de Trabalhadores Rurais* (Monografia de conclusão de curso no Departamento de Serviço Social do Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal do Rio Grande do Norte). Natal, 1980.

REGO, José Lins do. *Fogo Morto*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. *História da Educação Brasileira: a organização escolar*. 12. ed. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1992.

RODRIGUES, Miguel Urbano. *Opções da revolução na América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

ROSAS, P. *Para compreender a educação superior brasileiro*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*. Tradução de Mário Franco de Souza. Lisboa: Editora Presença, 1973.

SALLES, Gizelda Gomes de. *CRUTAC: compromisso social ou projeto político-pedagógico* (Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação a Universidade Federal do Rio Grande do Norte). Natal, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 8. ed. São Paulo, Cortez, 2001.

SCOCUGLIA, Afonso Celso. *A história das idéias de Paulo Freire e a atual crise de paradigmas*. 2. ed. Prefácio de Moacir Gadotti. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 1999.

_____. *Histórias inéditas da educação popular: do sistema Paulo Freire aos IPMs da ditadura*. João Pessoa, Editora Universitária / UFPB; São Paulo, Cortez; Instituto Paulo Freire, 2001.

SERVAT, Joseph. *Em missão ao Nordeste do Brasil (1964-2000) - Nos tempos de dom Helder (uma avaliação sócio-pastoral)*. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 2006.

SOUZA, Luiz Francisco de. *Socialismo: uma utopia cristã*. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2003.

SUENENS, Dom L.S. *A missão da Igreja no século XX*. Trad. Frei Lucas Moreira Neves. 2. ed. São Paulo: Flamboyant, 1959.

TAVARES, Maria das Graças Medeiros. *A política de extensão universitária segundo o Fórum Nacional de Pró-Reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras*. In. **Cadernos de Extensão Universitária**. Ano 2, nº 6. Fórum de Pró-Reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras. São Paulo: Universidade Federal de São Carlos, s/d.

TEIXEIRA, Anísio. *A universidade de ontem e de hoje*. Organização e introdução de Clarice Nunes. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998.

TIBURI, Marcia. *Adorno e a impossibilidade da ética*. In. LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco; COSTA, Belarmino César Guimarães da; PUCCI, Bruno (orgs.). **Teoria crítica, ética e educação**. Piracicaba / Campinas, Editora UNIMEP / Editora Autores Associados, 2001.

TOLEDO, C. N. de. *ISEB: fábrica de ideologias*. 2. ed., 2. impressão. São Paulo: Ática, 1982.

TORRES, Pe. Camilo. *Encruzilhada da Igreja na América Latina*. In. **Revista Paz e Terra**. Ano II, nº 6, abril, 1968.

VALE, Antônio Marques do. *O ISEB, os intelectuais e a diferença: um diálogo teimoso na educação*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

VAZ, Henrique Claudio de Lima Vaz, S. J.. *Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1967.

VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

_____. *1968: o que fizemos de nós*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2008.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. *Introdução*. In. BUBER, Martin. **Eu e tu**. Tradução do alemão, introdução e notas por Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WOLFF, Robert Paul. *O ideal da universidade*. Tradução de Sonia Veasey Rodrigues, Maria Cecília Pires Barbosa Lima. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

c) Jornalísticas

A REPÚBLICA, 8 de novembro de 1980.

CORREIO DO POVO. *Universidade em Destaque*. Natal, 09.06.1967.

DIÁRIO DE NATAL. *1º ano de CRUTAC atendeu a 70 mil pessoas em 12 municípios*. Natal, 08.08.1967.

SOUZA, Nei Lopes de. *Técnicos da Unesco visitam Centro de Ação Comunitária*. DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Recife, 14.06.1967.

TRIBUNA DO NORTE. *CRUTAC vai a todo Estado: 68*. Natal, 08.08.67.

d) Eletrônicas

BIELSCHOWSKY, Ricardo - www.cepal.org (Acesso: dia 5 de janeiro de 2009).

INSTITUTO PAULO FREIRE:

www.paulofreire.org/.../Vida_Biografias_Pequena_Biografia_v1.pdf (Acesso no dia 13 de abril de 2011).

OCOMPO, José Antonio - www.cepal.org (Acesso: dia 5 de janeiro de 2009).

TV Universitária. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. *Programa: Memória Viva*. Apresentador: Tarcísio Gurgel. Entrevistada: professora MARIA DO NASCIMENTO BEZERRA. Natal, 12 de junho de 2005.

e) Entrevistas

ENTREVISTA gravada. Economista e Funcionário aposentado da Universidade Federal do Maranhão, UFMA, Miguel Barbosa. Rosário/MA, 18 de abril de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professor Roberto Mauro Gurgel Rocha. São Luís, 19 de abril de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora Maria Germaine Clara Lanthier. São Luís, 20 de abril de 2008.

ENTREVISTA gravada. Assistente Social Évila Brito Ribeiro. São Luís, 21 de abril de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora e Enfermeira Rosemary Ribeiro Lindon. São Luís, 23 de abril de 2008.

ENTREVISTA gravada. Irmã Piedade. Águas Lindas, GO, 20 de outubro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora Maria do Nascimento Bezerra. Natal 19 de novembro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora Joana do Céu Régis. Natal 19 de novembro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora Marlúcia Menezes de Paiva. Natal, 19 de novembro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora Maria das Dores Costa, Dorinha. Natal 20 de novembro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professora Gizelda Gomes de Salles. Natal, 20 de novembro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professor Willington Germano. Natal, 21 de novembro de 2008.

ENTREVISTA gravada. Professor Roberto Mauro Gurgel. São Luís, 03 de janeiro de 2010.

ENTREVISTA gravada. Professor Antônio Pinheiro Gaspar. São Luís 04 de janeiro de 2010.

ENTREVISTA gravada. Ir. Paula Maria da União. São Luís, 05 de janeiro de 2010.

ENTREVISTA gravada. Dr. Carlos Felipe Bezerra Cavalcante. Crateús/CE, 10 de janeiro de 2010.

ENTREVISTA gravada. Professor Luís Alves Ferreira. São Luís, 24 de janeiro de 2010.