

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

FLÁVIO MUNHOZ SOFIATI

JOVENS EM MOVIMENTO: O PROCESSO DE FORMAÇÃO DA
PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL

SÃO CARLOS

2004

FLÁVIO MUNHOZ SOFIATI

JOVENS EM MOVIMENTO: O PROCESSO DE FORMAÇÃO DA
PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, área de Concentração: Relações Sociais, Poder e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Paul Charles Freston

Co-orientador: Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca

SÃO CARLOS

2004

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

S681jm

Sofiati, Flávio Munhoz.

Jovens em movimento: o processo de formação da
Pastoral da Juventude do Brasil / Flávio Munhoz Sofiati. --
São Carlos : UFSCar, 2004.
188 p.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São
Carlos, 2004.

1. Sociologia da religião. 2. Catolicismo. 3. Juventude. 4.
Formação política. 5. Teologia da libertação I. Título.

CDD: 306.6 (20^a)

TERMO DE APROVAÇÃO

FLÁVIO MUNHOZ SOFIATI

JOVENS EM MOVIMENTO: O PROCESSO DE FORMAÇÃO DA
PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, área de Concentração: Relações Sociais, Poder e Cultura.

Comissão Julgadora

Presidente e orientador: Prof. Dr. Paul Charles Freston

Co-orientador: Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca

Prof. Dr. Marco Antonio Villa – UFSCar

Prof. Dr. Augusto Caccia Bava Jr – UNESP

São Carlos, de de 2004

Para meus pais, Antonio e Luzia,
pela formação carinhosa e pela
importante presença nos momentos
mais difíceis da minha vida.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho só foi possível de ser concretizado em virtude do esforço e dedicação de várias pessoas que me ajudaram no processo de análise e construção do texto. Dessa maneira, agradeço primeiramente aos professores Paul Freston e Dagoberto Fonseca pela orientação, preocupação e compromisso que tiveram comigo.

Sou muito grato aos professores Marco Villa e Augusto Caccia Bava pelas importantes observações feitas no trabalho, principalmente no que tange a questão histórica e o debate sobre juventude. O diálogo com esses professores possibilitou que eu fortalecesse e concretizasse a pesquisa.

Um agradecimento especial à professora Andréa Souza Túbero pelas contribuições dadas no trabalho de pesquisa e à jornalista Lorenza Calefi pelo trabalho de revisão ortográfica.

Também agradeço ao assessor nacional da PJMP, Robson Rodrigues, pelas observações e ajuda na definição do questionário de entrevistas. A todos os jovens e assessores da PJB que aceitaram ser entrevistados ou responderam pacientemente ao questionário, meu muito obrigado.

“Instituições-chave conservadoras (como a família, a Igreja, a escola) podem ser úteis à mudança de valores e de orientações de comportamento dos jovens, quando elas se modernizam e se sintonizam com o presente”.

FLORESTAN FERNANDES

RESUMO

O objeto deste trabalho de pesquisa é o processo de formação da PJB, isto é, seu método pedagógico e suas opções políticas. A análise se desenvolve a partir de uma contextualização histórica que busca identificar as mudanças ocorridas no método da PJB nas décadas de 1980 e 1990.

Conclui-se que, durante os anos 1980, a PJB enfatizava a dimensão política em suas atividades de formação e participava dos diversos movimentos sociais que se organizavam em torno da proposta de redemocratização do Brasil. No entanto, nos anos 1990 ocorre uma reformulação do método, o qual passa a direcionar a formação para as dimensões pessoal e teológica, com uma prática voltada para o interior da Igreja Católica.

Contribuíram com essas mudanças fatores internos, como o retorno do movimento pentecostal no cenário religioso católico que dificultou a articulação da PJB com os grupos de jovens paroquiais, e fatores externos, como o advento da cultura pós-moderna na sociedade brasileira que trouxe consigo o predomínio de práticas individualistas, isto é, destituídas de base coletiva/comunitária.

ABSTRACT

The object of this research is the formation process of the *PJB*, be it, its pedagogic method and its political options. The analysis is developed from a historical background in order to identify the changes occurred in the *PJB* method along the 1980 and 1990 decades.

We can conclude that, during the 1980s, the *PJB* emphasized the political dimension in its formation activities and participated in several social movements, which were being organized around the proposal of Brazilian redemocratization. However, along the 1990s a reformulation of the method occurs and it passes to direct its formation to the personal and theological dimensions, having its practice turned to the inside of the Catholic Church.

Internal factors, such as the back of Pentecostal movement to the catholic religious scenery, which has represented some drawbacks to the *PJB* articulation with the parish youth groups, as well as external factors, such as the arrival of the postmodern culture to the Brazilian society, which has brought the predominance for individualist practices, be it, without collective/communitarian basis, both contributed to these changes.

SIGLAS

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

PJB – Pastoral da Juventude do Brasil

PJ – Pastoral da Juventude (comunidades eclesiais)

PJE – Pastoral da Juventude Estudantil (escolas)

PJMP – Pastoral da Juventude do Meio Popular (periferia)

PJR – Pastoral da Juventude Rural (campo)

PU – Pastoral Universitária

CNPJB – Comissão Nacional da Pastoral da Juventude do Brasil

CNAPJB – Comissão Nacional de Assessores da Pastoral da Juventude do Brasil

DNJ – Dia Nacional da Juventude

RCC – Renovação Carismática Católica

CELAM – Conselho Episcopal Latino Americano

IC – Igreja Católica

CA – Civilização do Amor

TL – Teologia da Libertação

AC – Ação Católica

ACE – Ação Católica Especializada

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

CEB's – Comunidades Eclesiais de Base

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
I – PERSPECTIVA TEÓRICA, HISTÓRICA E MÉTODO	09
1– Teoria e método	10
2 – Ação Católica: berço da esquerda católica no Brasil	23
3 – Igreja Católica, sociedade civil e Ditadura Militar	32
4 – Tendências presentes na Igreja Católica	37
5 – Desenvolvimento do cristianismo da libertação	45
6 – As primeiras articulações da PJB	58
II – O DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO DO MÉTODO DE FORMAÇÃO DA PJB	65
1 – Igreja Católica e o processo de transição democrática	66
2 – O início da organização nacional da PJB	71
3 – Características da formação: objetivos e opções	78
4 – Igreja Católica, neoliberalismo e pós-modernidade	87
5 – A nova configuração da Igreja Católica na América Latina	94
6 – A consolidação do método pedagógico e das opções políticas	102
7 – O Plano Trienal	118

III – A EXPERIÊNCIA DOS JOVENS DA PJB	125
1 – A mística dos grupos de jovens	127
2 – O difícil diálogo com a RCC	136
3 – Classes Sociais e meios específicos	144
4 – Os conflitos internos na PJB	149
5 – O jovem falando de sua formação	162
CONCLUSÃO	174
BIBLIOGRAFIA	182

INTRODUÇÃO

O presente trabalho analisa, numa perspectiva sócio-histórica, o método de formação utilizado pela Pastoral da Juventude do Brasil – PJB – junto aos jovens que fazem parte dos grupos da Igreja Católica – IC . O objetivo da pesquisa é investigar o processo de formação dos jovens e apresentar sua contextualização histórica, procurando identificar as mudanças ocorridas durante as décadas de 1980 e 1990.

O processo de formação corresponde aos métodos pedagógicos e às opções políticas assumidas pela PJB em seu desenvolvimento histórico. Esse processo é composto por vários elementos que norteiam a formação do jovem católico nas pastorais. Dentre eles, destaca-se a opção pelo trabalho em pequenos grupos de base e a utilização do método ver-julgar-agir-rever, concebido como um modo de inserção e olhar sobre a realidade social e religiosa do país.

A utilização da perspectiva sócio-histórica decorre da necessidade colocada pelo objeto, pois a proposta é fazer a interpretação sociológica do período histórico determinado para melhor compreender as mudanças das referências da PJB em seu projeto de formação. Dessa maneira, é possível entender como vem sendo desenvolvido o processo de formação na PJB, já que o objeto da pesquisa é a análise das transformações ocorridas nas décadas de 1980 e 1990 no processo de formação dos jovens, considerando o processo histórico vivido pela PJB.

A PJB, que está inserida na estrutura da IC por intermédio do Setor Juventude da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB¹, defende a tese de que os jovens devem ser organizados pelos próprios jovens, apresentando-os como protagonistas de sua ação evangelizadora. É possível identificar nos textos oficiais da IC que o objetivo geral da PJB é de promover um encontro pessoal e comunitário com Cristo, para que o jovem se comprometa com a libertação do homem e da sociedade, levando uma vida de comunhão e participação (CELAM, 1987, p. 115). Nessa perspectiva, a evangelização da juventude é feita da seguinte maneira:

Como a realidade da juventude é diversificada, em todos os seus aspectos a PJB deve organizar, desde a nucleação, um processo de formação integral na fé, com passos pedagógicos apropriados, partindo da realidade e da experiência concreta de cada pessoa e grupo, despertando-a para o seguimento de Jesus Cristo e o compromisso com a causa da libertação dos oprimidos e marginalizados (CNBB, 1998, p. 145).

Pelo fato de assumir as diretrizes de ação evangelizadora da CNBB², a PJB é compreendida nessa pesquisa como um segmento da juventude católica. Nesse sentido, uma de suas principais metas é organizar os jovens para assumirem o ponto de vista da IC no Brasil. Por esse motivo, em documentos da PJB, identifica-se sua presença nos bairros de periferia por meio da Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP -, no meio rural por meio da Pastoral da Juventude Rural – PJR -, nas escolas por meio da Pastoral da Juventude Estudantil – PJE -, no meio urbano e nas paróquias por meio da Pastoral da Juventude - PJ³.

¹ A PJB também compõe o Conselho Nacional do Laicato do Brasil – CNLB.

² A CNBB realiza anualmente, na cidade de Itaici-SP, sua assembléia geral que planeja e avalia as ações da Igreja Católica no Brasil a partir de diretrizes que são renovadas em períodos de três anos.

³ Até 1993 a Pastoral Universitária – PU – também fazia parte da PJB, mas pela concepção de que não deveria ser apenas uma pastoral de jovens mas uma pastoral para todos que estão na universidade – professores, funcionários e alunos -, deixou de fazer parte da estrutura da PJB a

Todas estas pastorais específicas são parte da PJB e suas principais características são o protagonismo juvenil, a proposta de evangelização que parte da realidade do jovem, a apresentação da figura de Jesus Cristo como amigo e companheiro, a promoção da vivência comunitária da fé, a promoção do senso crítico e a proposta de fomentar uma pastoral de conjunto (CELAM, 1987, p. 116).

A IC possui em seu interior várias *tendências*⁴, sendo a PJB ligada à Teologia da Libertação – TL -, que tem sua origem na América Latina, surgida da convergência entre as mudanças internas e externas sofridas pela IC no final dos anos 1950. A TL tem como perspectiva interpretar a realidade latino-americana à luz do evangelho, utilizando termos e conceitos materialistas, além de fazer a “opção preferencial pelos pobres”, isto é, uma escolha política pautada pela noção de classe social. Assim, a PJB atua nas várias situações específicas - escola, zona rural, meios popular e urbano – com a consciência de que nesses diferentes meios estão presentes as diferenças de classes e, em consequência, as diferentes necessidades da juventude. No entanto, em seus documentos está presente uma proposta de mudança da realidade brasileira sem apresentar de forma clara um projeto de transformação, afirmando que não é papel da IC desenvolver plataforma política, mas sim, por intermédio dos cristãos na sociedade, participar de sua elaboração.

Podemos afirmar que a PJB é a reatualização de uma corrente histórica da IC que teve seu início nos anos 1950 com a Ação Católica Especializada, que

partir da 10ª Assembléia Nacional, transferindo-se do Setor Juventude para o Setor de Educação da CNBB.

⁴ Libanio (1999) utiliza o termo “cenário”, enquanto Boff (1994) usa o termo “modelo”. No entanto, Gramsci (2001) e Löwy (2000), ao analisar a IC na América Latina, definem as várias correntes existentes no interior da Igreja Católica a partir do termo “tendência”, sendo que Gramsci acrescenta as palavras “orgânica do catolicismo”. Trabalharei com esta última concepção em virtude desta possibilitar um maior entendimento do contexto ao qual está inserido o objeto.

contribuiu com o surgimento da TL e, nos dias de hoje, está presente nas pastorais sociais. Nessa perspectiva, a partir dos documentos e textos da IC, analiso os elementos que compõem o método de formação da PJB, principalmente, com base em dois documentos que marcam sua trajetória. O primeiro é o documento n° 44 da *Coleção Estudos CNBB* editado em 1984, logo após o 4° Encontro Nacional que marcou o início da articulação nacional da PJB. Este documento resgata todo o processo de gênese da PJB e norteia sua ação durante toda a década de 1980. O segundo documento é uma reedição do primeiro e também pertence à *Coleção Estudos CNBB*: o documento n° 76 que foi editado em 1998 e representa o avanço acumulado pela PJB e as mudanças de concepções em seu método de trabalho com a juventude católica.

A definição das mudanças ocorridas no processo de formação é identificada na comparação entre os documentos 44 e 76 da CNBB. Na análise desses marcos referenciais, conclui-se que, na segunda metade da década de 1990, a PJB passa a assumir várias características presentes no modelo *pentecostal* ou *carismático* de igreja. Dentre essas características está a ênfase na formação voltada para a dimensão da espiritualidade. Essas mudanças também foram influenciadas por acontecimentos na sociedade. Na década de 1980 a forte presença dos movimentos sociais e da participação popular influenciou diretamente a PJB, que enfatizava em sua formação o aspecto político da religião. Nos anos 1990, com a crise desses movimentos e da participação da sociedade civil nos acontecimentos públicos⁵ e o advento do neoliberalismo e da pós-modernidade, que enfatizou a noção de individualismo, a PJB redireciona sua

⁵ A única grande mobilização social do início dos anos 1990 foi no processo do *impeachment* do presidente Fernando Collor de Melo que teve uma importante participação da juventude, principalmente do movimento estudantil.

formação, buscando um equilíbrio entre o aspecto espiritual e político, porém, com predominância da espiritualidade, caracterizada pela ênfase na formação bíblica e litúrgica.

Pelo fato de a IC historicamente possuir uma significativa influência sobre a sociedade brasileira e, no entanto, em virtude das complexas relações existentes em seu interior, também sofrer influência dessa mesma sociedade, a análise dessa realidade contribui com a compreensão das conjunturas históricas no qual esteve inserida a sociedade brasileira. Na perspectiva de Gramsci (*apud* PORTELLI, 1984), o “estudo privilegiado das ideologias políticas e religiosas e de sua difusão é necessária na medida em que elas constituem as duas principais formas de concepção do mundo” (PORTELLI, 1984, p. 37). Esse trabalho se articula na direção da preocupação gramsciana, pois o contexto brasileiro é historicamente caracterizado pela atuante presença da IC enquanto religião predominante.

A interpretação do processo de formação da PJB, seus métodos pedagógicos e suas opções políticas, possibilitam o entendimento do que representa o modelo de IC, fundamentado pela TL, no contexto religioso e social nacional. Em virtude de sua influência nos movimentos sociais - os jovens católicos que passam pelo processo de formação na pastoral, na maioria das vezes, participam de algum movimento social como associações, sindicatos, ongs, partidos e levam a formação adquirida para esses movimentos -, torna-se importante a análise das linhas de pensamento que sustentam a IC e sua política pastoral referente à população jovem e católica.

Analiso o fenômeno religioso a partir do ponto de vista caracterizado por Oliveira (1996) como “ambivalente”, ou seja, escrevo como acadêmico sem desconsiderar os dados de minha experiência como militante da PJB. Mesmo sabendo que é necessário evitar as contaminações de definições da análise teológica, como Oliveira (1996), acredito “ser preferível correr o risco de contaminações num conhecimento de boa qualidade científica, do que, de tanto precaver-se contra as interferências da religião, não ir além de trabalhos acadêmicos sem qualquer importância prática” (OLIVEIRA, 1996, p. 15). Nesse sentido, penso estar contribuindo com a superação da herança positivista ainda presente no meio acadêmico – que são desfavoráveis ao estudo da religião, mesmo num enfoque não religioso. Portanto, coloco-me dentro do campo de pensamento que “busca a constituição advinda da modernidade nos planos filosóficos e científicos e quer com ela travar um diálogo aberto às críticas mútuas” (OLIVEIRA, 1996, p. 21). Minha proposta é analisar o fenômeno religioso, reconhecendo sua importância social no sentido de ideologia específica que influencia o contexto no qual está inserida. E isso é feito buscando não contradizer a maior quantidade de informações da realidade na qual disponho analisar.

Nessa perspectiva, o texto está estruturado da seguinte maneira. No primeiro capítulo, *Perspectiva teórica, histórica e método*, discute-se os teóricos utilizados, os caminhos percorridos, os instrumentos empregados na abordagem do objeto e a contextualização histórica da PJB. Assim, analiso as mudanças ocorridas na IC nas décadas de 1950, 1960 e 1970, período em que é gestado a PJB. A PJB é herdeira de um novo tipo de Igreja, que surge em 1950 e 1960, conhecida como *Esquerda Católica*. Refiro-me, particularmente, ao Movimento

de Ação Católica Especializada na qual a JUC e a JOC são as mais conhecidas e que exerceram maior influência sobre a PJB⁶. O foco de análise será a presença da IC na sociedade em sua relação com a ação política, no intuito de identificar processos que possibilitem a compreensão do método de formação da PJB, objeto do presente trabalho de pesquisa.

No segundo capítulo, *O Desenvolvimento histórico do método de formação da PJB*, analiso a década de 1980 e 1990. Nos anos de 1980 acontece a consolidação da PJB em âmbito nacional, ocorrendo um grande desenvolvimento de seu método de formação. Este capítulo recupera os principais acontecimentos dessa década, procurando analisar seu processo de formação e compreender a importância e a influência da PJB no Brasil. Também analiso os fatores que levaram a PJB a reavaliar seu método de trabalho com a juventude. Entre 1990 e 1995, o momento foi de intensa crise na PJB em virtude das profundas transformações na sociedade e do contexto de disputa entre as pastorais específicas, por consequência das diferentes visões a respeito da organização interna. Todavia, em 1995 acontece uma importante Assembléia Nacional que define um plano nacional de evangelização dos jovens, conhecido como *Plano Trienal*. O desenvolvimento desse plano possibilita a superação de parte dessa crise e traça o novo caminho percorrido pelo método de formação da PJB nos últimos anos.

No terceiro capítulo, *A experiência dos Jovens da PJB*, descrevo as opiniões e interpretações dos jovens da PJB que participam em vários níveis de sua estrutura. A partir das experiências de vida de jovens, iniciantes e militantes,

⁶ A JAC e a JEC certamente influenciaram o surgimento da PJR e PJE, porém, foram a JUC e a JOC que serviram de exemplo para o desenvolvimento do método de formação.

busco responder às dúvidas sobre o significado que a PJB dá ao protagonismo juvenil, analisando se este protagonismo é possível no interior da IC.

Por fim, faço as considerações finais tendo em vista uma análise mais unitária do trabalho proposto nos capítulos anteriores.

Capítulo I

PERSPECTIVA TEÓRICA, HISTÓRICA E MÉTODO

Este capítulo está subdividido em seis sub-capítulos que buscam apresentar os instrumentos teóricos utilizados para análise do objeto e a gênese da PJB. Dessa forma, no *sub-capítulo 1* discuto as idéias e os conceitos que possibilitam desenvolver a pesquisa. No *sub-capítulo 2* faço um resgate histórico da AC e da ACE concentrando no significado que as juventudes especializadas tiveram para a PJB. O *sub-capítulo 3* contextualiza a IC na sociedade brasileira dos anos 1960 e 1970 e sua presença no processo de luta contra a Ditadura Militar. O *sub-capítulo 4* descreve os cenários, modelos e tendências orgânicas do catolicismo da IC no Brasil e o *sub-capítulo 5* desenvolve a análise em torno da tendência radical ou progressista construída em torno da TL. O último, *sub-capítulo 6*, discute as iniciativas de construção de uma pastoral juvenil no Brasil e as dificuldades de sua concretização.

A elaboração deste capítulo inspira-se na preocupação de Pierucci (1999) ao afirmar que “começar do começo, *ab ovo*, mesmo que de soslaio, mesmo de raspão, é imprescindível quando o começo é eloqüente, quando ele diz muito do resto do percurso, quando a primeira fase é um momento fundador no sentido pleno desta palavra que evoca ao mesmo tempo a fundação, as fundações e os fundamentos” (PIERUCCI, 1999, p. 254). Nossa intenção é justamente essa nesse momento.

1 – Teoria e método

Este trabalho de pesquisa se enquadra no tipo de análise descritiva que enfatiza o aspecto sócio-histórico da PJB. O resgate histórico do processo de formação da PJB e do contexto no qual está inserida sua proposta de trabalho entre os jovens é o suporte que possibilita analisar o objeto, ou seja, a questão das mudanças no método pedagógico e nas opções políticas da PJB nas décadas de 1980 e 1990.

Os dados para análise foram coletados a partir de fontes documentais e de pesquisa bibliográfica que estão classificados em cinco categorias, sendo as duas primeiras fontes primárias e as três últimas fontes secundárias: 1) documentos da PJB e livros de autores ligados a ela. Os principais documentos para análise são os planos trienais, os roteiros de reuniões em grupos elaborados pela coordenação nacional, os relatórios dos encontros e assembléias, os Cadernos de Estudo da PJB, os questionários distribuídos e as entrevistas. Os autores ligados à PJB, que participam de alguma instância de sua organização enquanto assessores, são Altoé (1988, 1993, 1994), Boran (1982, 1983, 1994), Dick (1992, 1999, 2003), Oliveira (2002) e Pierdoná (1990). 2) documentos da IC. Os principais são os documentos da *Coleção Estudos CNBB n° 44 e 76* que tratam especificamente da PJB, os documentos do Conselho Episcopal Latino Americano – CELAM – que tratam da pastoral em âmbito latino-americano, além das revistas oficiais da Ação Católica, boletim da JUC, caderno do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais – CERIS e do texto da Sagrada Congregação para Doutrina da Fé que trata sobre a TL. 3) autores ligados à IC e que fazem sua análise, principalmente os que discutem teologia da libertação como Boff (1986,

1994), Gutierrez (2000), Luiz Segundo (1987) e Richard (2003); autores que discutem a relação da IC na sociedade como Betto (1983, 2000), Bruneau (1974), Lima (1979), Palácio (1983), Rolim (1980), Souza, H. (1983) e Souza (1982, 1984), além da obra da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina - CEHILA (1986); e autores que discutem as relações internas na IC como Beozzo (1992, 1994) e Libânio (1999). 4) teóricos que pensam a Religião. Autores das ciências sociais que auxiliam na análise do material coletado e norteiam a linha de pesquisa e de trabalho: Burdick (1998) Doimo (1984), Freston (1993, 1994), Fonseca (2000), Gramsci (2001), Hobsbawn (1977), Löwy (1991, 2000), Luxemburgo [19--], Mainwaring (1983, 1989), Muraro (1985), Oliveira (1996), Portelli (1984) e Sigrist (1982). Também utilizo Marx (1986), Mannheim (1967, 1968), Thompson (1992) e Weber (1994, 1996) na definição do método de estudo do objeto. 5) Autores que auxiliam na análise do contexto histórico brasileiro e na interpretação do conceito de juventude: Benevides (1991), Campello de Souza (1988), Cardoso (1995), Diniz (1989), Fernandes (1990), Foracchi (1965, 1972), Groppo (2000), Nogueira (2001), Novaes (2000), Ridenti (1992), Sader (1990), Sader, Emir (1990), Santos (2001), Sousa (1999) e Skidmore (1988).

Junto com a análise dos documentos, fez-se algumas entrevistas, semi-abertas, e se utilizou questionário de apoio, enviados a alguns jovens e assessores da PJB, que contribuíram com o entendimento dos dados recolhidos nos documentos e livros acerca da PJB. Abaixo segue a cópia do questionário:

QUESTIONÁRIO SOBRE PJB

I - Identificação

- 1 – Nome:
- 2 – Data de nascimento:
- 3 – Local de nascimento e aonde mora atualmente:
- 4 – A qual diocese pertence?
- 5 – Em que ano você começou a participar da Pastoral da Juventude?
- 6 – Você é da PJ, PJMP, PJR ou PJE?
- 7 – Atualmente qual é a sua função na PJ?
- 8 – Quais foram as principais atividades da PJ que você participou?

II – Questões sobre a Igreja Católica

- 1 – Qual é sua opinião sobre a Renovação Carismática Católica?
- 2 – Seu grupo de jovens se identifica (ou identificava) mais com a PJ, RCC ou outros?
- 3 – Qual sua opinião sobre o Bispo de sua diocese? Identifique-o
- 4 – Na sua opinião, o que é a Teologia da Libertação?

III – Questões sobre a PJB

- 1 – Conte resumidamente a história da Pastoral
- 2 – Você sabe quem é o secretário (a) e o assessor (a) nacional da PJB? Identifique-os
- 3 – A PJB é composta pela PJ, PJE, PJR e PJMP. Na sua opinião, a PJ é uma pastoral genérica ou específica? Justifique
- 4 – Qual sua opinião sobre a estrutura de organização da PJB?
- 5 – Você é a favor da paridade ou da representação geográfica? Você conhece essa discussão?
- 6 – Na sua opinião, quem manda na Pastoral: os jovens ou os assessores adultos? Por quê?
- 7 – Os jovens da Pastoral são, em sua maioria, conservadores, moderados, ou progressistas? Justifique.

IV – Questões sobre a formação

- 1 – Qual é o método de formação da PJB?
- 2 – Quais são as opções políticas da PJB?
- 3 – Você conhece o Plano Trienal? Como ele está sendo aplicado em sua Diocese ou Regional?
- 4 – Na sua opinião, qual projeto ou programa do Plano Trienal é mais importante?
- 5 – Na aplicação do Plano Trienal, sua diocese ou regional prioriza mais a ação, a formação ou a espiritualidade? Justifique
- 6 – Qual projeto do Programa de Ação do Plano Trienal sua diocese coloca em prática?
- 7 – Qual projeto do Programa de Formação do Plano Trienal sua diocese coloca em prática?
- 8 – Qual projeto do Programa de Espiritualidade do Plano Trienal sua diocese coloca em prática?
- 9 – Qual sua opinião sobre o Plano Trienal? Ele responde às necessidades dos grupos de jovens?
- 10 – Na sua opinião, precisa mudar alguma coisa no Plano Trienal? O que por exemplo?
- 11 – Fale como está sendo (ou como foi) seu processo de formação no grupo de jovens que você participa (ou participou)?

V - Questões para os assessores

- 1 – Na sua opinião, como se deu o debate sobre a organização da PJ por classes e meios específicos na década de 1980?
- 2 – Quem foram os personagens que fizeram ou fazem esse debate?
- 3 – Esse debate está superado hoje? Quem venceu: a organização por classes ou a organização por especificidades?
- 4 – Quais as diferenças entre PJB e a Ação Católica (JAC, JEC, JIC, JOC, JUC)?
- 5 – Qual a importância que as Conferências de MEDELLIN, PUEBLA e SANTO DOMINGO tiveram para a PJB?
- 6 – Qual a importância do documento 76 da CNBB para a PJB?

Os entrevistados são lideranças nacionais da PJB, principalmente personalidades que fazem parte de sua trajetória e que influenciaram em seu processo de formação e jovens que participam dos grupos de base. Como base teórica e metodológica de entrevista utilizo a obra de Thompson (1992) que trata sobre história e fontes orais.

O termo *juventude* é abordado neste trabalho como uma categoria social, sendo ao mesmo tempo representação sócio-cultural e situação social. Conforme a definição de Groppo (2000), “a juventude é uma concepção, representação ou criação simbólica, fabricada pelos grupos sociais ou pelos próprios indivíduos tidos como jovens, para significar uma série de componentes e atitudes a ela atribuídos” (GROPPO, 2000, p. 8). Nesse sentido, juventude é definida a partir do critério etário, não relativista, e do critério sócio-cultural, relativista, havendo, dessa forma, uma dupla relação no conceito que significa a *transição* de uma condição etária para outra e ao mesmo tempo o *elo* de um tempo para outro. Como afirma Marx (1986) ao analisar o movimento histórico:

A história nada mais é do que a sucessão de diferentes gerações, cada uma das quais explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitida pelas gerações anteriores; ou seja, de um lado, prossegue em condições completamente diferentes a atividade precedente, enquanto, de outro lado, modifica as circunstâncias anteriores através de uma atividade totalmente diversa (MARX, 1986, p. 70).

Para Foracchi (1965), “juventude é, ao mesmo tempo, uma fase da vida, uma força social renovadora e um estilo de existência” (FORACCHI, 1965, p. 302). Assim, cada sociedade constitui o jovem à sua própria imagem. Ainda Foracchi (1972) argumenta que a definição do conjunto dos jovens enquanto categoria histórica e social ocorre no momento em que esse se afirma como movimento de juventude.

O conceito de juventude é uma criação da sociedade moderna. Por isso, entender a juventude é necessário para entender as diversas características dessa sociedade, pois essa categoria compõe o processo histórico e social de construção da modernidade. Como afirma Groppo (2000) a própria “criação das juventudes é um dos fundamentos da modernidade” (GROPPO, 2000, p. 18). Nesta afirmação Groppo (2000) também quer dizer que não podemos trabalhar com um único conceito de juventude, mas com o termo *juventudes* para compreender uma multiplicidade de condições juvenis presentes na sociedade brasileira. Há uma pluralidade de juventudes definidas a partir de grupos sociais concretos que possuem um recorte sócio-cultural de classe social, estrato, etnia, religião, gênero, mundo urbano e rural. Para Novaes (2000), várias juventudes convivem em um mesmo tempo e espaço social, havendo diferenças entre os jovens que vivem em uma mesma sociedade. Um exemplo disso é a juventude brasileira que possui diferenças de classe, gênero, estilo de vida e local de habitação.

Para Mannheim (1967) há um potencial de mudança inerente na juventude em consequência da originalidade apresentada por uma nova geração. A juventude possui essa potencialidade revitalizadora pelo fato de não estar completamente envolvida no *status quo* da ordem social. Conforme Mannheim (1967), “o fato relevante é que a juventude chega aos conflitos de nossa sociedade moderna vinda de fora. E é este fato que faz da juventude o pioneiro predestinado de qualquer mudança da sociedade” (MANNHEIM, 1967, p. 52). Por esse motivo a juventude se torna apta a simpatizar com movimentos sociais dinâmicos que estão insatisfeitos com o estado de coisas existentes. No entanto, essa força

transformadora, esse elemento dinâmico é portador de mudanças tanto progressistas como conservadoras, como por exemplo, a juventude estudantil francesa dos anos 1960 e a juventude alemã nazista dos anos 1940. Como Mannheim (1967) ainda afirma, “A juventude não é progressista nem conservadora por natureza, porém, é uma potencialidade pronta para qualquer nova oportunidade” (MANNHEIM, 1967, p. 51). Nesse sentido, Foracchi (1965) afirma que “juventude e história são entidades que se confundem enquanto manifestação do novo” (FORACCHI, 1965, p. 303). Essa força dinamizadora do sistema social consiste na própria crise da sociedade.

[...] a juventude representa a categoria social a qual inflecte, de modo particular, a crise do sistema. No comportamento que a singulariza estão contidas as omissões, as contradições e os benefícios de uma configuração social de vida que, sendo histórica, é transitória e que, ao esgotar-se, dilapida o seu potencial humano, nele investido as suas perspectivas de sobrevivência (FORACCHI, 1972, p. 11).

Para o jovem, atuar é um projeto de vida. Nesse sentido, Sousa (1999) explica que a militância atribui um papel à juventude e dá sentido ao seu imediatismo apaixonado. Portanto, a militância juvenil consiste numa dedicação à elaboração de projetos sociais que “acabam sendo parte de suas vidas”. Por isso, o jovem busca na militância um “reconhecimento social de sua existência” (SOUSA, 1999, p. 195).

O significado da juventude na sociedade muda conforme o contexto histórico, pois sua formação é definida e concretizada a partir daquilo que se espera dessa categoria social. “A juventude pertence aos recursos latentes de que toda sociedade dispõe e de cuja mobilização depende sua vitalidade” (MANNHEIM, 1967, p. 49). Dessa forma, as sociedades dinâmicas utilizam as potencialidades latentes da juventude para produzir transformações. No entanto,

afirma Mannheim (1967), essa potencialidade só se transforma em função social quando há um processo de integração desses agentes revitalizadores.

O movimento juvenil, a percepção de que a juventude deve ser um dos mais importantes pioneiros na construção de um mundo novo, nada mais é que a expressão de uma sociedade dinâmica nas condições modernas, que está mobilizando todo seus recursos para o serviço de um novo ideal social (MANNHEIM, 1967, p. 66).

Diante dessas definições, podemos afirmar que, sociologicamente, ser jovem é ser um marginal, um estranho no grupo. O jovem está naturalmente à margem da sociedade em conjunto com as classes oprimidas, os intelectuais independentes, os poetas, os artistas, etc. Mannheim (1967) afirma que essa situação de agente estranho é apenas uma potencialidade que pode ser suprimida ou mobilizada conforme “influências orientadoras e diretoras vindas de fora” (MANNHEIM, 1967, p. 53), isto é, o processo de formação pelo qual passa a juventude é fator decisivo em sua postura diante da sociedade.

Com relação à religião, essa é entendida na perspectiva que Marx (1986) elabora em *A Ideologia Alemã*, ou seja, como um “universo de significado cultural-ideológico específico”. Mannheim (1968) complementa esta definição ao afirmar que o conceito de ideologia é variável conforme o contexto histórico. O autor descreve dois significados do conceito: um *particular* e o outro *total*. O primeiro definido como “disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação”, enquanto que o segundo é definido como pensamento “de uma época ou de um grupo histórico-social concreto” (MANNHEIM, 1968, p. 81-82). Essa segunda definição é a que será utilizada no presente trabalho. Como interpreta Löwy (2000), Marx aborda a religião “como uma das muitas formas de ideologia” presentes na sociedade, tendo como significado do conceito de

ideologia o conjunto de “produções espirituais de um povo” que são “condicionadas pela produção material e pelas relações sociais” (LÖWY, 2000, p. 14). O presente trabalho analisa o processo de formação da PJB, segmento juvenil da Igreja Católica, abordando-a como uma realidade social e histórica. Daí a necessidade da contextualização histórica do fenômeno para a análise sociológica dos dados.

Na mesma direção está a análise de Gramsci (2001), que faz a crítica da religião subordinada à apreciação da função histórica de cada ideologia religiosa, sendo, assim, estudada como forma particular de ideologia. A análise de Gramsci (2001) tem como base a “função histórica” – social, ideológica e política – que essa desempenha em determinados períodos e contextos específicos. A religião, enquanto uma “ideologia”, pode ser em um momento uma ideologia “negativa” ou “inútil” quando se destina a neutralizar a ação das classes subalternas, mas também há possibilidade da religião contribuir com a emancipação dessas classes. Segundo Portelli (1984):

A ideologia religiosa como concepção do mundo das classes subalternas, pode desempenhar – e no passado desempenhou – um papel progressivo fornecendo a estes grupos sociais uma base ideológica para uma ação prática positiva. A religião cristã “pura” desempenhou assim um papel histórico positivo (PORTELLI, 1984, p. 31).

Neste contexto, o método utilizado para análise dos dados é embasado na tradição marxista, utilizando-me principalmente do conceito de ideologia e da definição de religião a partir do contexto histórico determinado. Todavia, utilizo também a contribuição weberiana de análise do fenômeno religioso, principalmente dos conceitos que tratam da cultura católica em relação ao estilo de vida capitalista como, por exemplo, os conceitos de *religiosidade soteriológica*

comunitária e *afinidade eletiva*. O primeiro definido como “antigas formas econômicas de ética comunitária” e o segundo como “um relacionamento de atração, de escolha, de seleção mútua” entre “duas estruturas culturais” distintas (LÖWY, 2000, p. 58 e 116).

Do mesmo modo que Weber (1996) identifica um relacionamento de *afinidade eletiva* entre certas formas de protestantismo e o estilo de vida capitalista, podemos afirmar que há essa afinidade entre o cristianismo presente na América Latina, sistematizado pela TL, e a proposta socialista identificada principalmente nas obras de Gramsci, Block, Goldman e Mariátegui. Essa conclusão é feita a partir da existência de uma “área de afinidade” entre ambas, identificada por Löwy (2000) a partir de seis pontos: 1) “ambos rejeitam a afirmação de que o indivíduo é a base da ética e criticam as visões individualistas de mundo”; 2) “ambos acham que os pobres são vítimas de injustiça”; 3) “ambos compartilham do universalismo [...] vêem a humanidade como uma totalidade”; 4) “ambos dão grande valor à comunidade”; 5) “ambos criticam o capitalismo e as doutrinas do liberalismo econômico”; 6) “ambos têm a esperança de um reino futuro, de justiça e liberdade, paz e fraternidade entre toda a humanidade” (LÖWY, 2000, p. 116-117). Löwy (2000) avalia que

[...] há um ‘subtexto’ evidente, um contra-argumento não escrito constituído na própria estrutura de *A Ética Protestante*: a Igreja Católica é um ambiente muito menos favorável – se não completamente hostil – ao desenvolvimento do capitalismo que as seitas calvinistas e metodistas (LÖWY, 2000, p. 35, grifo do autor).

Pode-se também identificar em Luxemburgo [19--] a relação do cristianismo com o socialismo. Segundo a autora, as primeiras comunidades cristãs viviam em um sistema comunista, sendo majoritariamente compostas por pessoas das classes populares chamadas de proletários, ou seja, aqueles que nada

possuíam e viviam de esmolas. “Entre os primeiros cristãos, o comunismo foi levado tão longe que eles tomavam as suas refeições em comum. A sua vida familiar era portanto abolida: todas as famílias cristãs, numa sociedade, viviam juntas, como uma única grande família” (LUXEMBURGO, 19-- , p. 11)⁷.

A IC na América Latina é herdeira da “rejeição ética do capitalismo”⁸ pelo catolicismo. No entanto, inovou criando uma “nova cultura religiosa”, caracterizada por Löwy (2000) a partir dos seguintes aspectos: radicalização da crítica ao capitalismo; combinação da crítica moral e científica – sobretudo marxista – da exploração; substituição da noção de caridade pela de justiça social; recusa do passado patriarcal caracterizado pela íntima relação da Igreja Católica com o Estado; proposição da construção de uma nova economia socializada (LÖWY, 2000, p. 94).

Há um consenso entre os autores que estudam a IC no Brasil e na América Latina, como por exemplo Löwy (2000) e Mainwaring (1989), de que foi a convergência entre mudanças internas e externas que possibilitou a nova tomada de posição da IC em favor dos pobres. O discurso da IC passa a ser feito do ponto de vista das camadas populares, dialogando com toda a sociedade, mas necessariamente refletindo a partir da realidade sofrida do local em que vive o empobrecido.

Para Löwy (2000), o fator interno mais importante do novo período da história das relações da IC na sociedade latino-americana, iniciado a partir de 1950 com a esquerda católica, foi a eleição do Papa João XXIII em 1958. E o

⁷ Luxemburgo [19--] afirma que o comunismo dos primeiros cristãos era baseado no consumo de produtos acabados e não no trabalho. Dessa forma, não foi capaz de transformar a sociedade de sua época já que os meios de produção permaneciam propriedade individual.

⁸ No final do século XIX a IC passa a aceitar o capitalismo como algo inevitável, assumindo a crítica dos excessos de sua forma liberal.

fator externo decisivo foi a vitória da Revolução Cubana em 1959 (LÖWY, 2000, p. 9). A gênese do “cristianismo da libertação”, termo utilizado pelo autor para conceituar o setor progressista da IC na América Latina, é resultado de transformações que ocorreram simultaneamente na IC e na sociedade. A eleição de João XXIII (1958-1963) possibilitou uma presença mais progressista no centro do poder católico que com o Vaticano II legitimou e sistematizou essas novas orientações, estimulando o movimento católico progressista na América Latina. A Revolução Cubana inaugurou um novo período na história política da América Latina, caracterizada pela intensificação das lutas sociais e pela crise de legitimidade do sistema político. Por isso Löwy (2000) insiste na tese de que essas mudanças não foram fruto de convenções da cúpula da IC e tão pouco de uma definição que veio “de baixo para cima”. Para Löwy (2000), “o processo de radicalização da cultura católica latino-americana, que iria levar à formação do cristianismo da libertação”, começou “da periferia para o centro”, isto é, a partir de grupos de mudanças no interior da IC compostas, principalmente, por movimentos laicos com presença de membros do clero, como a Ação Católica, muito presente entre a juventude e nas comunidades mais pobres (LÖWY, 2000, p. 71).

Na perspectiva de Mainwaring (1989), o que leva a IC a assumir seu papel na política é o objetivo de proteger seus interesses organizacionais. No entanto, o autor também afirma que “A noção de modelos de Igreja sugere que o ponto de partida para a compreensão de sua política deva ser a concepção de sua missão. A forma com que a Igreja intervém na política depende fundamentalmente da maneira pela qual se percebe sua missão religiosa”

(MAINWARING, 1989, p. 21). Mainwaring (1989) sugere que para entendermos os objetivos da ação política da IC é necessário conhecer qual modelo de Igreja está em questão, já que no interior da IC convivem diferentes modelos e perspectivas de missão. Esses diferentes modelos serão abordados no sub-capítulo 4. Mainwaring (1989) ressalta ainda que “A divisão fundamental dentro da Igreja brasileira não provém de uma oposição entre a base e a hierarquia, mas envolve, antes, diferentes concepções da missão da Igreja, cruzando as fronteiras entre os grupos leigos, padres e freiras, e bispos” (MAINWARING, 1989, p. 10). Portanto, não há na IC uma simples oposição entre leigos e hierarquia, mas uma presença de diferentes concepções, definidos por Gramsci (2001) e Löwy (2000) como *tendências* que perpassam todos os graus da hierarquia e de seu conjunto de leigos. A IC não é apenas composta pela hierarquia, mas também pelos movimentos leigos que, apesar de serem subordinados à hierarquia, desfrutam de certa autonomia capaz de influenciar a própria IC e exercer efeito independente na política. A IC não é apenas objeto de mudança mas também exerce influência sobre as transformações políticas, sendo que nesse processo “Os movimentos de base por si só não foram responsáveis pela transformação da Igreja. Pelo contrário, sem o suporte da hierarquia, esses movimentos não poderiam ter transformado a Igreja. O processo de mudança era dialético” (MAINWARING, 1989, p.28).

O processo histórico da IC na América Latina reflete que sem o apoio da hierarquia movimentos de leigos dificilmente alcançam seus objetivos de mudança, seja no interior da IC, seja na própria sociedade, pois permanecem isolados e não conseguem modificar as tendências dominantes. Um exemplo disso

foi o *Movimento de Cristãos pelo Socialismo*⁹ que existiu no Chile na década de 1970 e foi totalmente isolado pelo fato de possuir pouco vínculo com a hierarquia e tecer muitas críticas à postura do clero chileno. Entretanto, ao se relacionar com a sociedade por intermédio da ação política, a IC exerce sua influência sobre ela mas também é influenciada, ocorrendo um processo dialético de participação ativa do leigo em todo o processo. E este é o acontecimento novo que ocorre no seio da instituição eclesiástica a partir da década de 1950: o leigo passa a exercer influência significativa sobre os rumos da IC. A PJB surge nesse contexto de maior autonomia do leigo, possibilitando que o catolicismo exerça sua influência também no meio juvenil que, por sua vez, influencia o catolicismo por intermédio dos jovens presentes nos meios específicos.

⁹ Löwy afirma que esse movimento “representou a forma mais radical da teologia da libertação” pelo fato de tentarem elaborar uma síntese entre marxismo e cristianismo. Ver LÖWY, 2000, p. 80.

2 - Ação Católica: berço da esquerda católica no Brasil

Desde o século XVIII, idéias do Movimento Iluminista colocavam em cheque a autoridade da IC, apresentando a ciência como o meio mais adequado de interpretar a realidade. O rápido desenvolvimento da física e da química contribuiu com o fortalecimento da ciência como base dos projetos para as sociedades tanto liberais como socialistas. Como afirmou Comte, a teologia foi substituída pela ciência, tornando-se explícita a supremacia do pensamento científico sobre o pensamento teológico (HOBSBAWN, 1977, p. 265-278). Nesse contexto, o pensamento católico perde espaço e é desafiado pelos intelectuais da ciência que, ao adquirirem legitimidade, assumem o papel de crítica do cristianismo. Os cientistas passam a defender a emancipação do pensamento que estava sob a égide clerical. Poderosa e tradicional instituição, a IC, mesmo recebendo crítica da ciência e perdendo seu espaço de relação privilegiada com o Estado, empenha-se em contrabalançar essa situação.

A chegada das igrejas evangélicas no Brasil no início do século XX – Congregação Cristã no Brasil (1910), Assembléia de Deus (1911) – caracterizada por Freston (1994) como a “primeira onda do pentecostalismo brasileiro”, rompe com o monopólio religioso do catolicismo no Brasil¹⁰. Todavia, a situação de instabilidade da IC se agrava com a chegada da “segunda onda” em 1950 que traz para o Brasil uma nova tradição cristã conhecida pelo nome de neopentecostalismo. Nesse período essa vertente pentecostal do protestantismo ganha espaço ao assumir características religiosas até então submersas em seu

¹⁰ A liberdade religiosa no Brasil foi conquistada a partir da Constituição de 1824, com a independência, porém, apenas no início do século XX é que os evangélicos surgem com expressão no contexto brasileiro.

racionalismo, encontrando-se com as massas urbanas em estado de transformação em virtude do contexto de ebulição social.

A IC percebeu que necessitava de uma mudança, uma renovação, pois estava perdendo sua credibilidade e sua hegemonia na sociedade. Uma das primeiras atitudes foi redefinir a atuação do leigo em sua estrutura. Dessa maneira, em 1929, o Papa Pio XI lança a Ação Católica – AC – que proporciona uma aproximação maior da hierarquia com os leigos no objetivo de controlar suas ações e direcioná-la para o fortalecimento da IC na sociedade. Lançada para o mundo todo e defendida pelo Papa como urgente e insubstituível, a AC chega ao Brasil na década de trinta do século XX com o objetivo de envolver os leigos na ação evangelizadora como apóstolos oficiais (AÇÃO CATÓLICA, 1938, p. 117-120). Pouco tempo depois de seu lançamento, a Igreja no Brasil assume e direciona sua linha de ação para esse projeto. O clero não tinha muita escolha, já que estava com sérios problemas desde o final do século XIX. Segundo Beozzo (1994) a proposta do Concílio brasileiro ainda não havia sido permitida por Roma e qualquer projeto da Santa Sé seria colocado em prática com o objetivo de fortalecer os laços do clero brasileiro com o Vaticano.

Gramsci (2001) afirma que:

A Ação Católica assinala o início de uma época nova na história da religião católica: de uma época em que ela, de concepção totalitária (no duplo sentido: de que era uma concepção total do mundo de uma sociedade em sua totalidade), torna-se parcial (também no duplo sentido) e deve dispor de um partido próprio (GRAMSCI, 2001, p. 152).

A AC é nesse sentido uma reação contra a superação da concepção religiosa de mundo. A IC – que está na defensiva pelo fato de ter perdido a autonomia dos movimentos e das iniciativas sociais, tornando-se uma força

subalterna nessa nova realidade e não mais uma força ideológica mundial única – busca recuperar seu poder na sociedade por intermédio da ajuda dos leigos.

Em 1932, com o nome de Juventude Feminina Católica, a AC é reconhecida como movimento no Brasil. O Papa Pio XI envia à AC¹¹ as seguintes recomendações: a AC é necessária, dada a escassez do Clero; antes de tudo, procura-se a formação; que haja uma unidade orgânica, com coordenações em todas as associações; que o objetivo da AC seja fazer de cada indivíduo um apóstolo de Cristo no ambiente social onde estiver; que sejam organizadas semanas de estudo e oração necessários para a formação de militantes entre os jovens estudantes e operários; que a AC seja o exercício pacífico de Cristo, exército de justiça, amor e paz (PIEERDONÁ, 1990, p. 14-15). O leigo torna-se o braço estendido da hierarquia no seio da sociedade como apostolado organizado e subordinado ao poder do clero. Esse movimento abre um espaço privilegiado para a participação das mulheres e da juventude na IC, porém, diferente do que afirma seus textos oficiais¹² os leigos nunca foram parte do corpo eclesiástico, já que não faziam parte da hierarquia. A IC altamente centralizadora e autoritária jamais permitiria a extensão de seu poder ao leigo, principalmente para a juventude que se apresenta na sociedade como segmento questionador¹³. A questão foi que o catolicismo estava com dificuldades de renovar seus quadros e optou pelo trabalho do leigo na evangelização da sociedade. Na própria recomendação de Pio XI está explícita esta tese ao afirmar que a AC é necessária “dada a escassez do clero”. Todavia, no momento em que a IC possibilita a ação desses agentes na

¹¹ Carta apostólica *Quamvis Nostra* (1950) *Documentos Pontifícios*, nº 42, Petrópolis: Vozes. Carta de Pio XI ao Cardeal Dom Sebastião Leme e aos Bispos do Brasil, de 27 de outubro de 1935.

¹² Ver AÇÃO CATÓLICA, 1938, p. 51-62 e 79-83, revista oficial da Ação Católica brasileira.

¹³ Ver Mannheim (1967) *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar.

evangelização da sociedade, ocorre no desenvolver da história uma capacitação cada vez maior dos leigos e uma tomada de consciência da realidade. A juventude se destaca em virtude de sua organização na Ação Católica Especializada – ACE –, nas décadas de 1950 e 1960, com a perspectiva de “transformação da sociedade” (BOLETIM DA JUC, 1960, p. 16).

Na perspectiva de Mainwaring (1989), no período de 1955 a 1964, estavam presentes no seio da IC três reações às transformações daquela época: forças que queriam promover uma mudança radical, forças que adotaram a postura de uma defesa intransigente da ordem vigente, e forças que optaram pelo reformismo. E Löwy (2000) salienta que é nesse período que surge uma reação totalmente nova no interior da IC, originada pela ACE, pois nesse período a AC abandona a forma de trabalho que parte da divisão entre homens e mulheres – oriunda da experiência italiana – passando a utilizar o método francês e belga que organiza o leigo a partir do meio social específico. Essa transformação da IC culminou com o surgimento da “Esquerda Católica” que era constituída por três agentes: os jovens radicais, os bispos progressistas e os progressistas nas bases. Esse processo foi possível graças à interação dialética que existia entre agentes pastorais, movimentos leigos e bispos. Foi o diálogo da base com a hierarquia que transformou a IC como um todo. Para Mainwaring isso se deu pelo fato de que “somente quando a hierarquia aceita e legitima a mudança é que ela efetivamente pode se institucionalizar, e somente quando a base é capaz de dialogar com a hierarquia é que ela pode conseguir exercer pressão para a mudança institucional” (MAINWARING, 1989, p. 96).

Mainwaring (1989) indica três fatores que contribuíram para o fortalecimento das tendências progressistas na Igreja brasileira: 1) No início da década de 1950 a IC mantinha fortes vínculos com os setores progressistas do Vaticano; 2) A fragilidade institucional da Igreja no Brasil, a falta de padres e o conseqüente incentivo ao surgimento de lideranças leigas no cenário católico; 3) Diferente da Europa, havia pouca perseguição por parte das forças liberais sobre a IC no Brasil (MAINWARING, 1989, p. 266). A PJB é herdeira do movimento criado pelas forças que queriam promover uma mudança radical naquele período¹⁴, pois, ao estudá-la, concluímos que esta herdou da ACE características fundamentais em seu processo de construção, como por exemplo: o método ver-julgar-agir; a formação na ação; a busca pela transformação das estruturas sociais; a criação de espaços de revisão de vida e de prática; a fé vivida no engajamento social; o espírito crítico; a opção pelos pequenos grupos; a construção de estratégia para a ação pastoral; a espiritualidade encarnada; o protagonismo juvenil; e a relativa autonomia de missão dos leigos. (CNBB, 1998, p. 94). Na perspectiva de Mainwaring (1989), a esquerda católica “Embora fosse pequena em termos numéricos e terminasse por ser marginalizada pela hierarquia e, então, reprimida pelo regime militar, introduziu novos conceitos de fé e mostrou o dinamismo potencial do laicado dentro da Igreja” (MAINWARING, 1989, p. 82).

Esse novo método de ação da IC teve uma grande repercussão no seio da juventude católica. As juventudes especializadas, a Juventude Agrária Católica – JAC -, Juventude Estudantil Católica – JEC -, Juventude Independente Católica - JIC -, Juventude Operária Católica – JOC -, e Juventude Universitária Católica –

¹⁴ Mainwaring (1989) afirma que a “Igreja Popular” é herdeira da “Igreja Reformista”, embora saliente que havia significativas diferenças entre ambas.

JUC -, no início da década de 1950 tinham como preocupação principal a formação de seus membros com aprofundamento da fé e da espiritualidade. Para Dick a Ação Católica Especializada – ACE – gestou o protagonismo juvenil na IC (DICK, 1999, p. 21). Esses movimentos de juventude foram fundamentais para o desenvolvimento de um método de trabalho com a juventude na IC. Dentre as descritas acima, a JOC e a JUC foram as mais influentes no desenvolvimento da PJB.

A JOC deu início à fase da ACE e ajudou a IC a entender as necessidades e os valores da classe trabalhadora, transformando-se em um dos movimentos leigos mais significativos no Brasil. A Semana Interamericana JEC-JUC que aconteceu em 1950 foi o ponto de partida da JUC em plano nacional. Nessa época, marcada pelo processo de inserção no mundo universitário e na política estudantil, o movimento mantinha boa relação com a hierarquia.

Em seus primeiros dez anos de existência no Brasil, de 1947 a 1957, a JOC era um instrumento da IC que tinha como meta conquistar e converter jovens trabalhadores. A concepção de fé individualista e tradicional deixava sua ação política em segundo plano. No período de 1958 a 1961 a JOC passa a se envolver em questões políticas, tornando-se, mesmo com uma visão fortemente religiosa, mais progressista. Isso ocorre em virtude do processo de politização da sociedade brasileira que acontece durante o final do período populista. Esse processo chega em seu ponto de ebulição entre os anos de 1962 a 1964 e influencia profundamente a JOC, que assume abertamente seu compromisso com as classes populares. Mainwaring (1989) afirma que “No período de 1962-1964, ocorreu uma virada decisiva na história da JOC. Esta iniciou o período já em transição a

um crescente envolvimento político, distanciando-se de uma concepção sacramental da fé” (MAINWARING, 1989, p. 147). Esse processo fez com que a JOC no período seguinte, de 1964 a 1970, desencadeasse um processo acelerado de transformação de sua visão política reformista, assumindo uma concepção anticapitalista de sociedade.

Por esse motivo, no final dos anos 1960, a JOC torna-se um dos principais alvos do Regime Militar em virtude de sua liderança nos movimentos sociais, sua crítica radical ao regime e seu compromisso com o socialismo. A repressão obrigou o movimento a se distanciar da luta política. A JOC continuou existindo depois de 1970, chegando a participar dos encontros nacionais da PJB nos anos 1980. Todavia, perdeu sua capacidade de mobilização e passou a sofrer uma crise de identidade com o surgimento de outras pastorais sociais, como a Pastoral Operária. A *Esquerda Católica* exerceu profunda influência sobre a JOC, apresentando uma visão de fé vinculada ao compromisso de mudança. Da mesma forma, a JOC se transformou em uma das principais precursoras da *Igreja Popular*, em virtude da sua visão de fé e suas práticas pedagógicas.

Processo parecido vivenciou a JUC, outro segmento da ACE. A partir da JUC a IC descobre a dimensão política da fé. Seu objetivo era a recristianização dos universitários e do meio universitário, com formação para a vida. SOUZA (1984) afirma que, no início, os universitários que participavam da JUC eram provenientes dos cursos de direito, medicina e engenharia. A partir da segunda metade da década de 1950 há uma presença significativa de estudantes de sociologia e economia, que introduzem uma nova problemática para o movimento. A JUC cresce em um período de predominância populista na política

(1950-1960), tem seu momento de impacto na IC e na sociedade entre 1961-1964 e desaparece no início da fase autoritária, de 1965 a 1968. Na interpretação de Sigrist (1982), esses períodos são marcados por diferentes posturas e concepções do movimento que parte de uma consciência que se movia dentro dos quadros do cosmos grego e do universo teofânico da Idade Média - marcado por atitudes que estão dentro dos marcos da Igreja tradicional no qual há uma ordem objetiva das coisas criadas por Deus e que são imutáveis -; passando por uma busca da síntese da totalidade com seu Ideal Histórico – busca superar a tensão existente entre Igreja e mundo moderno -; até chegar na construção do Ideal Histórico-antropológico – a consciência cristã se move em busca de realidades históricas concretas em vista de um engajamento cristão eficaz (SIGRIST, 1982, p. 13).

A proposta de criação de um Ideal histórico para a JUC teve influência do humanismo integral do filósofo Jacques Maritain¹⁵. Para Souza, essa construção possibilitou que, no Congresso de 10 anos da JUC, ela assumisse sua capacidade em agir pela transformação da IC, da universidade e da própria sociedade (SOUZA, 1984, p. 159). A partir do aniversário de 10 anos há uma intensificação e radicalização da prática política da JUC. Nesses anos foi gestado a idéia de criação de uma esquerda cristã. No entanto, uma avaliação do movimento levou a superação dessa idéia e a concretização da proposta de criação de um movimento de esquerda, o qual os cristãos pudessem participar. Dessa forma, foi criada a Ação Popular, definida por Löwy como um “movimento político não-confecional dedicado à luta pelo socialismo e ao uso do método marxista” (Löwy, 2000, p. 139). A Ação Popular surge num contexto em que a

¹⁵ Ver MARITAIN, J. (1936) *Humanisme Intégral*. Paris: Aubier.

JUC faz uma opção socialista, assumindo uma estratégia de ação radical e de forte conflito com a IC. Para Beozzo, o “humanismo da Ação Popular, sua ênfase na liberdade e na participação e suas críticas ao socialismo burocrático são precursores de atitudes que posteriormente se manifestam na Igreja Popular dos anos 70” do século XX (BEOZZO, 1994, p. 87).

Com o golpe militar e as mudanças de orientação ocorridas na cúpula da IC a partir de 1964, a JUC foi conduzida a um processo de esfacelamento que culminou com sua extinção nos anos de 1967 e 1968. O movimento jucista, além de apresentar para toda a IC a dimensão política da fé, desenvolveu uma pedagogia de formação caracterizada pelo método ver-julga-agir, que será aprofundado no capítulo II, e pela revisão de vida, que foram fundamentais para o desenvolvimento do método de formação da PJB. A JUC e grande parte dos movimentos de ACE deram uma grande contribuição para o surgimento de um modelo de Igreja a partir dos empobrecidos. Como afirma Beozzo (1994), as juventudes da ACE foram as que melhor aproveitaram as definições do Concílio Vaticano II e que, segundo Löwy (2000), possibilitou a potencialização e a sistematização do “cristianismo da libertação”, pois essas juventudes desenvolveram uma organização nacional que conseguia articular as experiências locais com a conjuntura social e religiosa da época.

3 - Igreja Católica, sociedade civil e Ditadura Militar

A ditadura estabelecida por uma “conspiração militar-civil”¹⁶ teve seu início em 1964 numa situação em que o Governo João Goulart havia atingido um momento de tensão política sem precedentes na história do Brasil. Skidmore (1988) afirma que foi “a relativa fraqueza das forças civis adversárias do presidente que levaram oficiais (do exército) de alto nível a concluir que somente sua intervenção podia salvar o Brasil de uma prolongada guerra civil” (SKIDMORE, 1988, p. 44). Dessa maneira, os militares assumem o controle político do país e iniciam um processo de repressão às forças populares que apoiavam Goulart e as reformas de base. Na segunda metade da década de 1960, período de endurecimento da repressão, os movimentos de ACE e grande parte dos movimentos sociais deixaram de existir ou passaram para a clandestinidade. Após um período de muitas dificuldades para as organizações de esquerda, na década de 1970, ocorre o surgimento de novos tipos de movimentos sociais que iniciam uma luta de resistência ao poder que, naquele momento, governava a sociedade brasileira.

Na perspectiva de Sader (1990), esses movimentos, que se concentravam na região da grande São Paulo, buscavam construir novas formas de exercer sua cidadania (SADER, 1990, p. 10). Esses novos sujeitos se deparam com uma situação de crise vivida pelos grandes centros organizadores da sociedade: os partidos de esquerda, os sindicatos e a Igreja. A crise que essas instituições estavam vivendo os impossibilitava de organizar os movimentos sociais. É nessa conjuntura que a IC passa a reformular suas idéias e práticas à luz

¹⁶ Ver Skidmore (1988) *Brasil: de Castelo a Tancredo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 50-55.

da TL, que se apresenta como uma nova forma de interpretar a realidade latino-americana a partir do Evangelho. Sader (1990) afirma que os antigos centros organizadores passam a ser reformulados pela ação desses novos personagens (SADER, 1990, p. 11). No entanto, contraditoriamente, esses novos sujeitos reivindicam a autonomia desses velhos centros, criando novos espaços de atuação a partir da experiência cotidiana de luta. Mesmo assim, no período da Ditadura Militar no Brasil, a IC foi praticamente a única instituição que possuía a capacidade de se contrapor ao poder do Estado.

Segundo Skidmore (1988), o espaço da IC era o único em que havia a possibilidade de se iniciar uma resistência, ou seja, “a Igreja Católica Romana representou virtualmente o único centro de oposição institucional” (SKIDMORE, 1988, p. 269). Os novos personagens entram em cena e dão início a uma nova sociabilidade fundada na solidariedade de classe, na qual as camadas populares passaram a fazer parte do cenário histórico como “sujeitos criando a própria cena através de sua própria ação” (SADER, 1990, p.15), permitindo o espaço de participação cívica e trabalhista. Dessa maneira, a emergência de novas práticas coletivas passou a valorizar o espaço da sociedade civil como uma forma de poder capaz de promover mudanças.

Nesse período os movimentos populares recrutaram muitos líderes da IC e ajudaram a criar um ambiente de questionamento e inovação nos trabalhos pastorais entre as classes populares. Esses acontecimentos levaram grande parte da instituição a assumir uma posição de denúncia do sistema capitalista e das injustiças sociais, em defesa dos “pobres” e “excluídos”. Na América Latina e no Brasil essa movimentação fez com que, nas Conferências Episcopais de Medellín

(1968) e Puebla (1979), a IC afirmasse uma “opção preferencial pelos pobres”. Dessa maneira, segmentos progressistas presentes em seu interior passam a ter uma grande evidência e uma presença significativa na sociedade.

Mainwaring (1989) elenca três principais contribuições da IC para o processo de luta contra a Ditadura Militar: a) as CEB's ajudaram a revigorar os movimentos populares; b) a IC protegeu e legitimou as forças de oposição durante a repressão; c) a IC foi fonte de concepções alternativas de desenvolvimento e foi a principal defensora dos Direitos Humanos no Brasil. Nesse contexto de repressão do Estado às práticas democráticas e do surgimento de movimentos sociais que possibilitam a construção de novos espaços de ação política, surge, de alguns setores da IC, uma nova forma de discurso e prática social conhecida como *cristianismo da libertação*. “Contra-pondo-se à ‘morte’ referida ao egoísmo e ao comodismo, aparece a ‘vida’ da ação comunitária, visando uma ‘libertação’”. Contraposto a um catolicismo centrado na salvação individual e no conformismo político, aparece um outro tipo de engajamento católico” (SADER, 1990, p. 147). Este novo tipo de engajamento católico surge da proposta da Conferência dos Bispos da América Latina - fruto da experiência da esquerda católica e de suas ações na sociedade - que reunidos em Medellín em 1968, procuram comprometer a IC na luta contra as causas sociais da miséria. Este tipo de ação, promovido por alguns agentes pastorais, dá início a uma alteração de conjunto na postura católica perante a sociedade, provocando uma interferência na própria organização institucional, direcionando-a para a luta dos empobrecidos, pois a IC é uma entre as várias instituições existentes na sociedade civil e, dessa forma, pode assumir a luta de uma determinada classe social. Na opinião de Rolim (1980), não se deve

considerar essa instituição de modo isolado ou justaposto à sociedade, pois essa está dentro do jogo político das classes (ROLIM, 1980, p. 15). Souza (1982) também afirma que:

Antes mesmo que a Igreja seja uma instituição social e de poder, ela é um lugar na sociedade civil, ‘lugar social’, atravessado pelos mesmos conflitos que dividem a sociedade mais ampla [...] Então, para estudar a Igreja, não basta descrever suas estruturas institucionais - clero, leigos, bispos, sacerdotes - mas as diferentes tendências ao (sic) nível dos interesses concretos e das opções éticas, ideológicas, etc (SOUZA, 1982, p. 147-148).

Portanto, ao fazer parte da sociedade civil, a IC se submete às mais variadas posições ideológicas de interpretação da realidade existente no contexto histórico. Dessa forma, a PJB está presente no conjunto dos setores que passaram a se comprometer “com o povo e suas lutas que iam descobrindo as responsabilidades de possíveis ‘intelectuais orgânicos’ dos setores populares [...] Ocorre pois uma real ocupação por parte de setores populares das instituições eclesiais” (SOUZA, 1982, p. 151).

Com a eclosão da pastoral popular, verifica-se que as classes populares assumiram responsabilidades nas comunidades eclesiais. Nessa perspectiva “a Igreja aparece desfigurada com relação à imagem que dela tinham tradicionalmente as pessoas” (PALÁCIO, 1983, p. 10). Ao analisar a relação da IC na sociedade, nos períodos de 1960 a 1982, Palácio (1983) conclui que

O conjunto de acontecimentos, que abrangem estas duas últimas décadas da história da Igreja no Brasil, pode ser considerado, na sua totalidade, como o centro de uma imponente virada entre dois grandes períodos da história da Igreja: o período no qual dominou o modelo Eclesial de Cristandade e o período no qual começa um Novo Modelo de Igreja a partir das comunidades eclesiais de base (PALÁCIO, 1983, p. 11).

Portanto, parte da Igreja no Brasil iniciou a partir dos anos 1970, com base na experiência da esquerda católica da década de 1960, um processo de

revisão de sua postura diante da sociedade. Tomou consciência de seu papel na formação histórica do Brasil: sua posição em defesa dos interesses da elite dominante, resquício do período em que fazia parte do Estado¹⁷. No entanto, a instituição eclesíastica desde a formação da República já não faz mais parte da organização estatal, e sim da sociedade civil. Nessa nova perspectiva se criou uma nova consciência que levou a IC a rever seu papel na história anterior. Essa postura possibilitou uma maior autonomia da IC em relação ao Estado. Todavia, não foi toda a instituição eclesíastica que seguiu esse caminho, mas apenas os setores ligados à TL como, por exemplo, as comunidades eclesiais de base e as pastorais sociais – Comissão Pastoral da Terra, Comissão Indigenista Missionária, Serviço Pastoral do Migrante etc. Nesse contexto, a partir do início da década de 1970 várias experiências de trabalhos com juventude, espalhadas pelo Brasil, iniciam um processo de construção nacional. Esse trabalho cria as condições para o surgimento da PJB.

¹⁷ A Igreja Católica se estabeleceu no Brasil por intermédio do sistema de Padroado que entregava ao Rei de Portugal e, posteriormente, ao monarca brasileiro a direção da instituição eclesíastica. Em contrapartida, o Estado financiava o processo de evangelização, sendo os padres pagos como funcionários públicos. Esse sistema se extingue na fundação da República em 1889.

4 - Tendências presentes na Igreja Católica

Libanio (1999) identifica quatro *cenários* presentes no interior da IC: uma Igreja da Instituição, uma Igreja carismática, uma Igreja da pregação e uma Igreja da práxis libertadora. Na mesma direção Boff (1994) elenca quatro *modelos*: igreja como totalidade, igreja mãe e mestra, igreja moderna e igreja a partir dos pobres. Já Gramsci (2001) e Löwy (2000) utilizam o termo *tendência* para descrever as diferenças existentes no interior da Igreja Católica: tradicionalistas, modernizadores conservadores, reformistas e os radicais. Enquanto Libanio (1999) e Boff (1994) enfatizam as diferenças eclesiais, Gramsci (2001) e Löwy (2000) identificam essas tendências a partir das relações sociais, principalmente as relações da IC com as várias formas de poder presentes na sociedade. Gramsci (2001) elenca três agrupamentos principais que disputam o poder da instituição eclesiástica, que são os integristas, os modernistas e os jesuítas, definindo-os como *Tendências Orgânicas do Catolicismo*.

Partindo das definições de Libanio, a *Igreja da instituição* corresponde ao cenário que impõe o aspecto institucional, isto é, prevalece a estrutura da Cúria, da Diocese e da Paróquia. Neste cenário há maior relevância do Direito Canônico, da lei, das normas, das regras, dos ritos e das rubricas. A doutrina tem cuidado especial. Predomina a tradição e o catecismo único, garantido pela autoridade (LIBANIO, 1999, p. 15). O clero é formado para ser mais ligado ao altar, ao sacramento, às celebrações, à organização paroquial. Há uma forte defesa da manutenção do celibato sacramental e um retorno do clericalismo. O ensinamento moral é voltado para a família e a sexualidade; a moral social fica em segundo plano. A IC é assistencialista e evita o conflito com

o Estado, procura conviver com ele defendendo seus interesses. A Igreja da instituição assume o lado racional da modernidade. Diante da pós-modernidade ela tenta se manter estruturada e coesa, mas está na contramão dessa tendência que valoriza a autonomia, a individualidade e a experiência. É uma Igreja autoritária e pouco evangélica (LIBANIO, 1999, p. 16-42).

Boff (1994) assinala que no movimento em que a Igreja hierarquiza e organiza os carismas do Espírito, adquire uma investidura de poder, isto é, que a institucionalização do carisma dentro da IC não é mais que a manifestação da sua fragilidade profética (BOFF, 1994, p. 251-266). Weber (1994) descreve a diferença entre o profeta e o sacerdote. Enquanto que o primeiro é portador de um “carisma puramente pessoal”, o segundo “reclama autoridade por estar a serviço de uma tradição sagrada” (WEBER, 1994, p. 303). Significa que, no contexto da sociedade moderna, no momento em que a IC recorre ao poder e à dominação para se manter hegemônica ocorre seu enfraquecimento com perda de sua legitimidade perante o mercado religioso. No cenário de Igreja descrito acima está presente uma prática eclesial voltada para dentro e extremamente clerical. É a Igreja que se vê como totalidade: eclesiologia da Igreja sociedade perfeita no qual Igreja e Reino se confundem. Portanto, é um modelo conservador da IC e intimamente vinculado ao Vaticano e à linha pastoral do Papa João Paulo II.

Um segundo cenário descrito por Libanio (1999) refere-se à *Igreja Carismática*. Neste cenário ocorre o triunfo do carisma, da individualidade e da emoção. A teologia fica em segundo plano, havendo forte experiência do Espírito. Este cenário da IC desvaloriza a proposta ecumênica. Libanio (1999) afirma que o lado racional da fé cede lugar às vivências emocionais. A militância é deslocada

cada vez mais para a mística. A Igreja carismática é uma Igreja da celebração, valoriza os movimentos de espiritualidade, setor pastoral mais trabalhado. Há uma relativização da disciplina canônica que se torna secundária. A moral se volta para o indivíduo. A dimensão político-econômica não tem relevância. Prevalece o desenvolvimento da dimensão da compaixão e do amor (LIBANIO, 1999, p. 49-64). Segundo Libanio (1999) o clima deste final de milênio é propício à Igreja carismática, que se adequou muito bem à pós-modernidade. Tal cenário é mais religioso que cristão. Boff (1994) afirma que neste cenário predomina a Igreja mãe e mestra que se relaciona com o mundo a partir dos poderes estabelecidos, sendo uma Igreja que, ao estar próxima das classes dominantes, concretiza-se para os pobres e não com os empobrecidos.

O terceiro cenário se refere à *Igreja da Pregação*. Libanio (1999) a descreve como uma Igreja da palavra com forte ênfase na doutrina, no conhecimento, na pregação e no ensino. Este modelo defende o aprofundamento da fé pela via do saber. O centro desse cenário é o trabalho na catequese, o estudo da teologia, o processo de evangelização e o anúncio missionário. Há a consciência que o tempo da cristandade já terminou. Assim, assume-se uma atitude de evangelização em um mundo pluralista e complexo. Faz-se o diálogo entre fé e razão, trabalhando-se a esperança. Tem-se a compreensão de que as estruturas eclesiais são os maiores obstáculos da evangelização. Prevalece uma grande presença da Bíblia no meio do povo. Organizam-se cursos de teologia para leigos em vários níveis com maior relevância do papel do teólogo. Nesse cenário há uma valorização das celebrações eucarísticas com maior presença do leigo (LIBANIO, 1999, p. 69-76).

Este cenário se preocupa com o ensino religioso nas escolas, enfatizando a dimensão humana e social da religião e o cultivo do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. A inteligência da fé só é possível com a utilização dos procedimentos lógicos, metódicos e epistemológicos que conduzem a razão em sua compreensão da realidade. A razão filosófica passa a ser o melhor lugar para “inculturar” a fé. Nessa perspectiva, a fé cristã tem o objetivo de iluminar as confusões religiosas presentes na sociedade. Libanio (1999) afirma que isso é feito a partir do resgate da unidade entre teologia, espiritualidade e ministério e a articulação entre amor e verdade. Este cenário vem ao encontro da sociedade do saber, pois uma prática eclesial de Igreja Moderna predomina no cenário da Pregação. A Igreja se apresenta como sacramento da salvação universal, está próxima da sociedade civil, denunciando os abusos do capitalismo numa perspectiva reformista. O Reino é o arco-íris sobre o Mundo e a Igreja. O Mundo é o lugar da ação de Deus e a Igreja seu instrumento (LIBANIO, 1999, p. 80-85).

O último cenário descrito por Libanio (1999) é a chamada *Igreja da Práxis Libertadora*. Neste cenário a opção pelos pobres é o eixo estruturante de toda sua ação. Há um deslocamento da moral sexual e familiar para o campo social: denomina-se Igreja da práxis, dos pobres e da libertação (LIBANIO, 1999, p. 91). A Igreja da práxis libertadora tem uma tradição muito recente na IC com apenas quatro décadas¹⁸. Sua principal característica é manter ligadas fé e vida, propondo-se fazer a animação espiritual das lutas populares. A Bíblia tem lugar de especial destaque, pois a proposta é fazê-la chegar na mão do povo para que esse conheça o projeto salvador de Deus e faça uma leitura militante da Bíblia. A

¹⁸ Este cenário surge com a experiência da Ação Católica Especializada na década de 1950.

leitura é feita em três momentos: a) Texto: principal elemento; b) Contexto: leitura feita no interior da comunidade; c) Pré-texto: situação sócio-política e econômica determinada (LIBANIO, 1999, p. 92-93).

Esta Igreja se estrutura particularmente em torno das CEB's: substituição da estrutura paroquial por pequenas comunidades eclesiais. Seria uma Igreja formada por uma rede de comunidades autogovernadas e auto-sustentadas. A estrutura eclesial cêntrica dá lugar à estrutura em rede (LIBANIO, 1999, p. 98-99). Essa Igreja respaldada nas comunidades eclesiais e comprometida com a libertação dos empobrecidos pensa a dialética de opressão e libertação, ou seja, a “experiência de Deus será vivenciada no interior da opção pelos pobres, no compromisso com sua libertação” (LIBANIO, 1999, pp. 115). Este cenário da Igreja Católica cultiva uma forte presença de Medellín e Puebla.

Libanio (1999) afirma que há uma presença maior do leigo nas celebrações que são vinculadas com as lutas e a caminhada do povo. A Igreja de compromisso com os empobrecidos valoriza a religiosidade popular e faz uma leitura afro brasileira da fé. O sincretismo é visto de forma positiva como um processo de *inculturação*¹⁹, numa refundição da vida do povo cuja fé cria relações com outras expressões religiosas: uma refundição de símbolos. Nesse sincretismo, segundo Libanio (1999), quem vai inculturar os evangelhos não são os evangelizadores mas as pessoas que, com base em sua cultura, irão assimilar o evangelho e exprimi-lo de uma nova maneira. Assim, a inculturação se dá no seio do povo e não a partir do evangelizador. Essa Igreja, em contraste com a ideologia dominante, cultiva a solidariedade e o espírito comunitário: busca-se uma cultura

¹⁹ O termo *inculturação* é utilizado pela Igreja Católica para definir um tipo de evangelização que respeita a cultura do evangelizado, fazendo com que esse introduza na religião cristã suas características específicas no sentido de interpretá-la a partir de sua realidade histórica.

da solidariedade. Quer resgatar as utopias enquanto exploração de novas possibilidades e vontades humanas. Neste cenário predomina a prática da Igreja a partir dos excluídos na qual se aproxima fé e política, fazendo a opção preferencial pelos pobres. O Reino é a utopia cristã e o Mundo é o mundo dos pobres que precisa ser transformado. A Igreja é a portadora qualificada e oficial do Reino, mas não exclusiva (LIBANIO, 1999, p. 118-125).

A proposta de Libanio (1999) e Boff (1994) em descrever as diferenças da IC por intermédio dos termos *cenários* e *modelos* – apesar de sua importância para compreender o contexto interno da instituição – é, do ponto de vista social, muito imprecisa, pois estes cenários e modelos não existem de fato na realidade. Ao analisarmos os grupos organizados no interior da IC podemos concluir que esses modelos e cenários estão presentes de forma misturada nesses grupos, isto é, cada grupo possui característica de dois ou mais cenários e modelos descritos por Libanio (1999) e Boff (1994). Por exemplo: no caso da PJB no qual, mesmo com ênfase central no modelo de Igreja da Práxis Libertadora, podemos identificar características de todos os cenários descritos acima. Nesse sentido, optamos pela idéia de *tendências orgânicas do catolicismo* para compreender o jogo de forças e disputas presentes no interior da Igreja Católica. Essas tendências são definidas por Löwy (2000) da seguinte maneira: 1) Tradicionalistas – composto por “um grupo muito pequeno de fundamentalistas, que defendem idéias ultra-reacionárias e às vezes até semifascistas”; 2) Modernizadores conservadores – composto por “uma poderosa corrente conservadora” extremamente “hostil à Teologia da Libertação e organicamente associada às classes dominantes”; 3) Reformistas – composto pelos moderados “pronta para defender os direitos humanos e apoiar

certas demandas sociais dos pobres”; 4) Radicais – composta por uma “minoria pequena mas influente” simpatizantes da TL e solidária aos movimentos sociais (LOWY, 2000, p. 66). Há também em Gramsci (2001) uma conceituação das disputas internas na IC que são caracterizadas como distintas religiões presentes em seu interior, pois

Toda religião, inclusive a católica (ou antes, notadamente a católica, precisamente pelos seus esforços de permanecer “superficialmente” unitária, a fim de não fragmentar-se em igrejas nacionais e em estratificações sociais), é na realidade uma multidão de religiões distintas, freqüentemente contraditórias: há um catolicismo dos camponeses, um catolicismo dos pequeno-burgueses e dos operários urbanos, um catolicismo das mulheres e um catolicismo dos intelectuais, também variado e desconexo (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1984, p. 25).

Gramsci (2001) identifica que, desde o final do século XIX, há três tendências presentes no interior da IC: os integristas, os modernistas e os jesuítas que, por ser uma congregação influente e coesa, é definida por Gramsci também como tendência. Essas tendências representam camadas sociais do bloco católico e suas disputas são definidas como partidos internos que lutam pelo controle institucional da IC. Os integristas, “partidários da intransigência ideológica e política”, representam o segmento conservador da sociedade. Os modernistas são uma série de “correntes bastante heterogêneas” divididas em duas forças principais: uma que se aproxima das classes populares, favorável ao socialismo, e outra que se aproxima das correntes liberais, favorável à democracia liberal (GRAMSCI, 2001, p. 153). Portelli (1984) afirma que Gramsci também considera os jesuítas como uma corrente que se localiza ao centro das duas tendências anteriores e que mantém o controle do Vaticano. “Gramsci considera que a principal força dos jesuítas reside no controle da sociedade civil católica e, antes

de tudo, das organizações de massa católica – promovidas aliás pelos jesuítas – e principalmente a Ação Católica e das missões” (PORTELLI, 1984, p. 157).

Gramsci (2001) considera a luta dessas tendências internas como “lutas entre partidos” (GRAMSCI, 2001 p. 233). Dessa forma, a unidade religiosa, principalmente da IC que procura manter sua condição internacional, é aparente, pois oculta uma série de divergências em relação à visão de mundo da IC. Porém, Portelli (1984) afirma que Gramsci caracteriza como “normal” a luta de tendências pelo fato dessas serem “a ilustração dos diferentes tipos de crise interna que toda superestrutura atravessa” (PORTELLI, 1984, p. 149). Todavia, o importante é ressaltar que Gramsci (2001) considera a possibilidade de transformação do conteúdo total da Igreja em determinados contextos. Essa possibilidade é central na análise do desenvolvimento histórico da IC na América Latina, particularmente da PJB, pois, como interpreta Portelli (1984), Gramsci considera que os conflitos internos na IC representam a “evolução estrutural e ideológica do mundo leigo, e da subordinação da Igreja a este” (PORTELLI, 1984, p. 165).

A apresentação destes cenários, modelos e tendências são necessárias para compreender o local no qual está inserida a PJB em relação ao contexto eclesial e social da IC no Brasil. Nossa tese é que a PJB, em virtude das características presentes em seu processo de formação identificados na análise do contexto histórico da Igreja brasileira, nos anos 1980 compunha a tendência radical da IC, mas, nos anos 1990, caracteriza-se mais com a tendência reformista.

5 - Desenvolvimento do cristianismo da libertação

O Concílio Vaticano II (1962-1965) permitiu o surgimento de novas formas de *ecclesialidade*²⁰ no interior da IC, além de contribuir com a consolidação de uma prática colegial e ecumênica da CNBB, incentivando o pensamento católico progressista e suas práticas pastorais. A Igreja latino-americana, no período do Concílio, teve presença comprometida na luta contra o subdesenvolvimento, pela educação de base e pelo processo de sindicalização. Beozzo (1992) afirma que a IC trabalhava pela consolidação de uma prática colegiada de seu episcopado e uma prática de trabalho em equipe. O papado de João XXIII, idealizador do Vaticano II, se caracterizou para o Brasil como o momento de grande crescimento das dioceses em todo o país. João XXIII teve uma forte preocupação com a América Latina e só no Brasil criou 32 dioceses e 6 províncias eclesiásticas, além de nomear 67 novos bispos (BEOZZO, 1994, p. 37). Para a IC brasileira, o Vaticano II construiu uma nova autoconsciência, desenvolvendo a concepção de Igreja comunidade, Igreja povo de Deus. Esta nova concepção se via como uma Igreja missionária, aberta ao mundo, ao ecumenismo e ao diálogo inter religioso. (CNBB, 1998, p. 103).

A Conferência Geral do Episcopado Latino Americano ocorrido em Medellín, na Colômbia em 1968, significou a aplicação do Vaticano II para o continente latino americano. Beozzo (1994) afirma que Medellín dá um passo além do Vaticano II, pois nessa conferência se esboçou as diretrizes do que seria chamado de TL, valorizou-se as CEB's como alternativa de estrutura e partilha da palavra, aprofundou-se a noção de justiça e paz, ligadas aos problemas da

²⁰ Tipos de visão sobre o significado da mensagem Evangélica que leva a práticas diferenciadas no interior da Igreja Católica.

dependência econômica, colocando-se o empobrecido no centro da reflexão (BEOZZO, 1994, p. 118). Löwy (2000) avalia que em Medellín, pela primeira vez na história da Igreja latino-americana, foram denunciadas as estruturas do capitalismo por terem suas bases na injustiça e na violação dos direitos fundamentais da população, afirmando a solidariedade da IC com a luta das classes populares (LÖWY, 2000, p. 76). Souza (1982) afirma que esta conferência foi o resultado de três grandes linhas de trabalho presentes na Igreja da América Latina: a experiência da ACE, principalmente suas juventudes; a prática de atividades preparatórias para elaboração de uma pastoral de conjunto com planejamento da ação; e a existência das comunidades de base (SOUZA, 1982, p. 173-174).

Medellín desloca o acento do desenvolvimento para a problemática da libertação. Mainwaring (1989) afirma que após Medellín a Igreja latino-americana exerceu influência significativa sobre o desenvolvimento do catolicismo mundial. Esta conferência define a juventude como grande força nova de pressão na sociedade, sendo um corpo social com idéias próprias e valores inerentes. Dessa forma, propõe-se que se favoreça a construção de uma pastoral de jovens nas Igrejas da América Latina, possibilitando o intercâmbio das diversas experiências. Essas definições foram fundamentais para o surgimento, na década de 1970, das primeiras articulações de experiências das pastorais da juventude presentes no Brasil. Essas experiências e outras relacionadas ao desenvolvimento do cristianismo da libertação, foram possíveis em virtude da sistematização das experiências anteriores, principalmente da esquerda católica, a partir da TL.

No Brasil, a segunda metade da década de 1970 e início dos anos 1980 corresponde ao período de nascimento de uma Igreja em bases populares²¹. Era uma Igreja herdeira das experiências da AC, principalmente do período de especialização, e fruto das reflexões da TL. BEOZZO (1994) afirma que houve nesse período um profundo compromisso da IC com as camadas populares e sua luta pela libertação. Também nesse período se iniciam as primeiras articulações de uma pastoral juvenil, promovidas pela própria CNBB. Essas articulações se estendem ao longo de dez anos (1973-1983) período em que ocorrem os quatro primeiros encontros nacionais da PJB.

Leonardo Boff (1994) interpreta essa nova maneira de ser Igreja como uma Igreja na qual Reino e Mundo são as pilastras que sustentam seu edifício. O Reino é a utopia realizada no Mundo e o Mundo é o lugar de realização histórica do Reino. Essa Igreja é sinal do Reino e instrumento de implementação no mundo. Afirma que a sanidade “eclesiológica” da Igreja Católica está em manter a relação Reino-Mundo-Igreja. A igreja popular ressalta a sabedoria do povo, vendo-o como vítima das estruturas sociais opressoras. No entanto, não vê o povo como desprovido de sabedoria e supervalorizam sua espontaneidade. Há um grande respeito pelas crenças populares, contendo em sua mensagem muitos elementos tradicionais que se juntam com uma prática politicamente progressista. Por isso, Mainwaring (1989) afirma que “Não se pode esperar que a Igreja seja o grande agente das mudanças radicais, mas é razoável esperar que ela desenvolva práticas que sejam condizentes com o seu discurso” (MAINWARING, 1989, p. 262). O cristianismo da libertação defende que o desenvolvimento deve ser

²¹ Mainwaring (1989) fala de 1974-1985 e comenta que de 74 a 82 a Igreja Católica Brasileira era a mais progressista do mundo, possuindo muita estabilidade e maturidade.

orientado para as necessidades fundamentais da população e insiste na importância de despertar os valores humanos. A sistematização dessas idéias foi elaborada a partir de uma nova teologia, caracterizada pela releitura da realidade latino-americana por intermédio da ótica bíblica na perspectiva da libertação.

Gutiérrez (2000) define a TL como “expressão do direito dos pobres de pensar sua fé” (GUTIÉRREZ, 2000, p.16). Afirma que essa teologia é a tentativa de leitura dos sinais dos tempos segundo a exortação de João XXIII e do Concílio Vaticano II. Dessa forma, a TL, expressão da maturidade da sociedade e da Igreja latino-americana, faz uma análise estrutural da realidade. Segundo Gutiérrez (2000), há uma conjunção entre oração e compromisso em que se propõe uma maneira de ser cristão no qual não é possível separar solidariedade com os pobres e oração. “A matriz histórica da TL está na vida do povo pobre e de modo especial na vida das comunidades cristãs que surgem no seio da Igreja presente na América Latina” (GUTIÉRREZ, 2000, p.32).

Todavia, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, instituição católica voltada ao doutrinamento das igrejas nacionais, afirma que a TL, ao utilizar termos e conceitos marxistas de forma acrítica, assume uma preocupação com os empobrecidos e as vítimas de opressão que se torna excludente, colocando a evangelização em segundo plano. “A alguns parece até que a luta necessária para obter justiça e liberdade humanas, entendidas no sentido econômico e político, constitua o essencial e a totalidade da salvação. Para estes, o Evangelho se reduz a um evangelho puramente terrestre” (SAGRADA CONGREGAÇÃO, 1984, p. 12). Nesse sentido, a TL é uma negação prática da fé, já que as posições da “ideologia marxista” são incompatíveis com a “visão cristã do homem”. Para a

Sagrada Congregação (1984), a práxis da TL é partidarista, marcada pela luta de classes e isso representa uma perversão da mensagem cristã que visa em seu princípio de moralidade o caráter transcendente de distinção entre o bem e o mal.

No entanto, para Gutierrez (2000) a TL propõe uma libertação total que abarca três dimensões: política, humana e religiosa. A libertação política consiste na libertação das situações econômicas e sociais de opressão; libertação humana significa libertação interior, transformação pessoal; e a libertação religiosa é a libertação do pecado. Dessa forma, Gutiérrez (2000) afirma que o significado do termo libertação possui três níveis: 1) aspirações das classes sociais e dos povos oprimidos, ou seja, libertação econômica, social e política; 2) aspiração pessoal, libertação dos homens/mulheres que assumem conscientemente seu destino; 3) aspiração religiosa, libertação de tudo que vai contra o projeto do Reino. Nesse sentido, a TL parte do compromisso de abolir a situação de injustiça vivida pelo povo na América Latina (GUTIÉRREZ, 2000, p. 40).

Na definição de Löwy (2000) a TL “é expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60” do século XX, sendo o “produto espiritual” desse movimento presente no interior da IC (LÖWY, 2000, p. 56). A idéia central dessa teologia é a “opção pelos pobres” e suas principais características são: a luta contra a idolatria, a libertação humana histórica, a crítica ao dualismo tradicional, a releitura da Bíblia a partir da idéia de libertação, a crítica moral e social ao capitalismo, a utilização do marxismo como instrumento de análise da realidade e o desenvolvimento de comunidades de base (LÖWY, 2000, p. 61). O termo “pobre” é definido pelos teólogos da libertação como um conceito de conotações morais, bíblica e religiosa, sendo mais amplo que a

definição de classe trabalhadora. Nesse sentido, os empobrecidos não são apenas as classes exploradas, mas também as raças menosprezadas e as culturas marginalizadas. Löwy (2000) interpreta que

Na verdade, o termo corresponde à situação latino-americana, onde encontramos, tanto nas cidades como no campo, uma enorme massa de pessoas pobres, inclusive trabalhadores, mas também desempregados, semi-empregados, bóias-frias, camelôs, marginais, prostitutas, etc. que são excluídos do sistema produtivo “formal” (LÖWY, 2000, p. 124).

Para Scott Mainwaring (1989), a TL e as práticas pastorais a ela associadas são a contribuição original mais significativa na história da Igreja latino-americana. A Igreja brasileira tem papel importante nesse processo pelo fato de ser a responsável pela transmissão dessa teologia em novas abordagens pastorais. Teólogos da libertação, como os irmãos Leonardo e Clodovís Boff, afirmam que a TL elabora sua reflexão a luz da fé, orientando sua formação para a práxis²². Dessa forma, quem a pratica deve estar engajado no cotidiano das classes populares, pois o fruto da teologia se submete à crítica dessa ação, já que o teólogo motiva-se por meio dela. A opção preferencial pelos pobres é o elemento que caracteriza a TL e sua proposta de evangelização. A prioridade da práxis é o ponto de partida para transformar a realidade. Algumas correntes da TL não tiveram medo de utilizar o marxismo, ou mesmo outras ciências sociais, como instrumento de análise da realidade, sem assumir sua dimensão política (o comunismo) ou filosófica (o materialismo histórico). Dessa forma, a espiritualidade da TL significa o encontro com Deus dos empobrecidos dentro de uma prática de libertação. Em Boff (1994) a TL profeticamente assume o grito dos empobrecidos e a defesa do Projeto de Deus na Igreja e na sociedade.

²² Práxis – do grego *práxis* – ação. Conjunto de atividades humanas que tendem a criar as condições indispensáveis à existência da sociedade, particularmente à atividade material.

Richard (2003) afirma que a TL não quer fundar outra Igreja, mas lutar por um outro modelo de Igreja dentro da própria IC. Estrategicamente não deseja a confrontação. Sua força, segundo Richard (2003), “reside de forma positiva em nossa capacidade de ir construindo, desde baixo e em longo prazo, um modelo de Igreja fiel ao movimento de reforma iniciado no Concílio Vaticano II e em Medellín” (RICHARD, 2003, p. 11). Assim, continua Richard (2003), a TL busca devolver a Bíblia ao povo de Deus: colocar a Bíblia na mão, no coração e na mente do povo, possibilitando a autonomia para interpretar a Bíblia com fé, espírito e liberdade.

O povo é visto como sujeito privilegiado na Palavra de Deus. A TL quer construir um novo modelo de Igreja Católica, organizado em comunidades e movimentos, participativo, igualitário entre leigo e clero, entre hierarquia e povo. Com uma nova maneira de exercício do poder, na busca de superar o centralismo da cúria romana, na busca do ecumenismo e aberto ao diálogo inter-religioso.

Percebe-se claramente em Richard (2003) que, do ponto de vista político, a TL tem como principal meta a disputa de hegemonia no interior da IC. A opção em ser parte da instituição visa sua transformação interna por intermédio de uma teologia e de um movimento que responda às necessidades das classes populares presentes na América Latina. Isso significa que a disputa no interior da IC é também uma disputa política com conotações sociais, já que essa luta é pela definição da posição dessa instituição no contexto da sociedade civil e da relação com o Estado. Um exemplo desse processo de disputa interna foi a Conferência de Puebla.

Se Medellín representou a tradução do Vaticano II para a América Latina, a Conferência Geral do Episcopado Latino Americana de Puebla (1979) corresponde ao aprofundamento desse modelo de Igreja. Por exemplo, em Puebla a juventude já não é mais uma prioridade, mas uma opção preferencial assumida juntamente com a opção pelos pobres. “Medellín que denunciara o pecado e a violência institucionalizada, fez uma clara opção pelos pobres e incentivou a criação de comunidades de base. Puebla retoma e confirma cada um destes pontos e os explicita ainda mais” (SOUZA, 1982, p. 195).

Todavia, Puebla foi um palco de disputas entre as tendências presentes no interior da Igreja latino-americana e uma tentativa dos conservadores em retomar o controle da instituição. Apesar disso, os resultados de Puebla retomaram os elementos definidos em Medellín, indo além ao fazer uma denúncia ainda mais contundente da realidade latino americana que havia se agravado nos últimos anos daquela década. Essa conferência definiu critérios de uma evangelização autêntica e viva, tornando-se sinal do modelo de Igreja que assumiu a defesa dos empobrecidos do continente na luta por uma sociedade justa, fraterna e igualitária, definida na “Civilização do Amor”.

Em Puebla, a Igreja demonstra confiança no jovem, favorecendo sua força renovadora em seu interior (ALTOÉ, 1993, p. 03-04). Puebla afirma que o desenvolvimento da PJB é urgente e deve ser feito considerando as situações concretas em que vivem os jovens, seu meio social e específico. Essa definição aponta para uma retomada da experiência da ACE, a partir de uma nova conjuntura eclesial e social e com novas respostas a essa realidade, tomando como base a experiência anterior.

Puebla também potencializou o trabalho com as Comunidades Eclesiais de Base - CEB's - que são constituídas por pequenos grupos de vizinhos que pertencem à mesma comunidade e se reúnem regularmente para “rezar, cantar, comemorar, ler a Bíblia e discuti-la à luz de sua própria experiência de vida” (LÖWY, 2000, p. 83). Na década de 1970 havia 70 mil comunidades eclesiais com 4 milhões de cristãos²³. As Comunidades Eclesiais de Base, com seu espírito comunitário, tornaram-se a saída para a crise de falta de padres na América Latina.

Constituídas por grupos de 15 a 20 famílias, as CEB's reinventaram o jeito de ser da Igreja. Boff (1994) afirma que as Comunidades de Base são a verdadeira Igreja de Jesus Cristo. Através da Bíblia, numa partilha democrática da palavra, as CEB's descobrem o sentido político do projeto de Jesus Cristo. Ainda para Boff (1994), nas comunidades de base se ensaiava um novo tipo de sociedade, já que elas propunham uma outra estrutura para a IC que apontavam para uma mudança social. Boff (1994) conclui que esse novo modelo tem uma estrutura mais horizontalizada e vê no serviço ao povo seu principal carisma. As CEB's colocam em prática uma idéia central do Vaticano II, que é a proposta de Igreja enquanto “Povo de Deus”. Esta definição pressupõe uma Igreja constituída fundamentalmente entre iguais. Possuem uma linguagem teológico-pastoral que valoriza o empobrecido com um dispositivo que propicia a afinidade pessoal que, em consequência, leva seu participante a reagir à sociedade moderna, na medida em que aproxima pessoas que o anonimato dissocia.

²³ Oliveira (1996) afirma que a estimativa do número de CEB's no Brasil é quase impossível de ser feita em virtude das várias interpretações que se tem de comunidade eclesial. Ver Oliveira, 1996, p. 16. Sobre a definição da quantidade de CEB's na década de 1970, ver VALLE & M. PITTA (1994) *Comunidades Eclesiais Católicas*. Petrópolis: Vozes.

Para Rolim (1980) a passagem pelas comunidades de base se inicia por intermédio dos contatos pessoais até chegar ao desdobramento de uma consciência coletiva. No começo a preocupação do participante é pessoal – saúde, problemas familiares –, mas no processo de vivência em comunidade a pessoa alcança sua consciência coletiva, passando a se preocupar também com as situações concretas do bairro – transporte, luz, saneamento. Rolim (1980) explica que isso ocorre por influência das práticas sociais que são estimuladas nas CEB's. Esse contexto leva o povo a entender as diferenças que há entre as classes sociais e a situação de injustiça que passa o empobrecido.

Na opinião de Burdick (1998), as CEB's são menos numerosas que as igrejas pentecostais no Brasil. Para ele “As CEBs são congregações católicas nas quais o clero e os agentes de pastorais estão engajados, de uma forma ou de outra, em esforços para despertar a consciência política e social” (BURDICK, 1998, p. 11). Porém, o autor ressalta que a penetração das CEBs entre os “fiéis comuns e sofridos” é questionável por dois motivos: a) “A Igreja que os teólogos e os agentes pastorais chamam de ‘uma igreja que está nascendo do povo’ está lutando com grande dificuldade para ser aceita pelo próprio povo”; b) “[...] enquanto os teólogos concebem as CEBs como meios de instilar no Povo uma mensagem de libertação politicamente ativa, tem ficado cada vez mais claro que muitos, senão a maioria, dos participantes das CEBs compreendem e respondem à mensagem de outras maneiras” (BURDICK, 1998, p. 13-14).

No primeiro motivo, há uma disputa de fiéis entre CEB,s e pentecostais no qual os crentes possuem considerável vantagem, segundo Burdick (1998), por quatro questões principais: a) as CEB's atingem o setor da classe

trabalhadora mais instruído, estável e de melhor situação financeira, enquanto que os pentecostais atingem as camadas menos alfabetizadas e com maiores dificuldades econômicas que são a maioria entre os empobrecidos; b) nas CEB's não há espaço para discutir problemas pessoais como os enfrentados pelas mulheres donas de casa, mas os pentecostais voltam sua ação totalmente para a resolução desses tipos de aflições; c) as CEB's não propõem um rompimento com o passado, mantendo uma relação ambígua com o mundo, e os pentecostais propõem um afastamento total dos valores mundanos facilitando a absorção do conteúdo religioso; d) as CEB's não conseguiram forjar um discurso contra o racismo, enquanto que nas igrejas pentecostais há um discurso contrário ao preconceito étnico (BURDICK, 1998, p. 21).

O segundo motivo se define pelo fato dos fiéis das CEB's absorverem a mensagem da TL de, pelo menos, quatro formas que variam conforme as tendências políticas de seus vários ouvintes e que, segundo Burdick (1998), são identificados a partir da idéia que as pessoas tem do termo *libertação*. Há um grupo que entende como libertação o ato de caridade, significando que o fiel deve fazer a caridade e buscar a salvação transcendental. O termo libertação também é entendido enquanto rejeição e desvalorização dos mediadores espirituais (santos) e autoconfiança espiritual. Ocorre também a adaptação, por parte de alguns fiéis, do discurso da libertação que maquia a idéia de caridade mudando a forma com que descreve o ato social, mas mantendo na prática a mesma atitude. Finalmente, há aqueles fiéis que fazem o discurso da TL mas não o relacionam com sua prática na IC e na sociedade.

Burdick (1998) enfatiza que todos esses membros das CEB's, com suas diferentes interpretações do significado da mensagem da TL, permanecem afastados dos movimentos sociais. O autor afirma que essas pessoas são aqueles participantes que não exercem nenhum tipo de liderança na comunidade. Portanto, apenas as lideranças que participam da IC progressista acabam absorvendo a mensagem da TL de forma a colocar em prática em sua vida. “Estas são pessoas que falam fluentemente a linguagem da libertação orientada para os direitos; estão envolvidas em algum movimento social, e constantemente explicam tal envolvimento em termos liberacionistas” (BURDICK, 1998, p. 153).

Entretanto, o autor afirma que as pessoas comuns que participam das CEB's “[...] aprenderam maior cooperação e sociabilidade na comunidade, desenvolveram uma clara identidade como membros de uma comunidade unida, e conceberam, pelo menos, uma tolerância maior pelos movimentos sociais” (BURDICK, 1998, p. 148). Por esse motivo, mesmo com as dificuldades apontadas por Burdick (1998), as CEB's tiveram um grande desenvolvimento no Brasil.

Como afirma Mainwaring (1989), “A teologia brasileira amadurecera e se consolidara na forma de novas estruturas eclesiais, práticas pastorais e envolvimento político ... [Dessa forma] ... A TL e as práticas pastorais a ela associadas são a contribuição original mais significativa na história da Igreja latino americana” (MAINWARING, 1989, p. 169-170). Esta afirmação de Mainwaring (1989) revela a importância das CEB's no cenário internacional e sua contribuição para a construção do modelo de Igreja ensaiado pela *Esquerda Católica*, desenvolvida pela Igreja Popular no Brasil e assumido pela PJB em seu

desenvolvimento histórico. Para Löwy (2000), as CEB's foram as principais articuladoras da luta pela democracia e pela emancipação social no Brasil.

O universo juvenil também foi um dos grandes desafios desse modelo de Igreja que, tomando como base as juventudes católicas dos anos 1960, em meados de 1970 rearticulou no interior da IC uma juventude comprometida com as lutas populares.

6 - As primeiras articulações da PJB

A estrutura organizacional da PJB é parte integrante de seu processo de formação. Por isso, é importante descrever seu desenvolvimento para compreender a forma com que foi gerado seu método de trabalho com a juventude. Nesse sentido, é necessário resgatar os principais acontecimentos dessa pastoral, principalmente os encontros nacionais que foram fundamentais para a elaboração dos métodos pedagógicos e das opções políticas. Também é necessário apresentar quem eram os jovens dos anos 1960 e 1970, pois os primeiros foram os precursores da ação da PJB e os últimos aqueles que puderam conhecer, em primeira mão, essa proposta de trabalho junto ao meio juvenil católico.

Nos anos 1960 a juventude se apresentava para a sociedade com maior ênfase por intermédio do movimento estudantil - com suas variadas tendências político-ideológicas -, e a juventude católica, organizada na ACE. Novaes (2000) afirma que esses jovens, principalmente organizados em entidades partidárias e sindicais, apresentavam-se na relação com a classe trabalhadora de forma igual e impessoal, apesar da grande heterogeneidade dos agrupamentos juvenis. Esses jovens do movimento estudantil eram provenientes majoritariamente da classe média urbana e questionavam profundamente os valores da cultura e da política. Para Sousa (1999), “As condições materiais da sociedade moderna dos anos 60 colocaram definitivamente a exigência de uma associação do conceito de juventude ao conceito de classe” (SOUSA, 1999, p. 36). No entanto, conforme a definição de Cardoso (1995), as culturas jovens não expressam relações de classe mas oposição e alternativa à cultura de massa como afirmação de uma experiência particular. No contexto da década de 1960, a influência estudantil era hegemônica

e leva para o seu interior grande parte dos agrupamentos juvenis existentes como, por exemplo, os jovens católicos da JUC.

Na década de 1970, em virtude da repressão da Ditadura Militar, há em seu início pouca movimentação da juventude, prevalecendo no interior da IC a presença dos Movimentos de Encontro que possuíam cunho espiritualista e eram profundamente comprometidos com a resolução dos problemas psico-afetivo dos jovens. A juventude que resistiu a esse processo, em sua maioria, atuava no movimento clandestino de luta armada e guerrilha. Os jovens dessa época se apresentavam para o povo como iguais e invisíveis, isto é, a partir de uma concepção de trabalho com as classes populares, desenvolvida pelo pedagogo Paulo Freire, a juventude se identificava como iguais aos empobrecidos, mesmo sendo majoritariamente de classe média, e não queria aparecer nos trabalhos, afirmando que a própria classe trabalhadora deveria ser protagonista de sua emancipação social

Nesse contexto, em 1973 a CNBB promove o 1º Encontro Nacional de Pastoral da Juventude que volta a se encontrar em 1976, no 2º Encontro Nacional, no Rio de Janeiro. Estes dois primeiros encontros reuniram agentes de pastoral engajados no trabalho com juventude e que viam na proposta de organização nacional uma perspectiva de desenvolvimento de suas experiências. Foram convocados por dirigentes de Movimentos de Encontros²⁴ e não tiveram repercussão em nível nacional. No entanto, tiveram sua importância por serem as primeiras iniciativas desse tipo (PIERDONÁ, 1990, p. 58). Mas, na perspectiva de Oliveira (2002), estes primeiros encontros não foram muito significativos pelo

²⁴ Os principais Movimentos de Encontros são: Treinamento de Liderança Cristã, Encontros de Juventude, Encontro de Jovens com Cristo, Escola de Líderes Cristãos, Curso de Líderes Jovens, Emaús, Cenáculo, Schalon, Escalada, Amigos de Cristo, Onda, Vigília, Nazaré e Catecumenato.

fato de não ter havido repercussão nos grupos de base e também porque, naquele período, vários regionais ainda não tinham trabalhos pastorais organizado (OLIVEIRA, 2002, p. 30).

No ano de 1978 acontece o 3º Encontro Nacional em Brasília, numa conjuntura de desenvolvimento do trabalho com juventude na IC. O 3º Encontro definiu os quatro grandes princípios que irão nortear a PJB, que são: realização de uma pastoral da juventude orgânica, que parta da realidade dos jovens, que atinja a grande massa da juventude a partir de pequenos grupos de base e que tenha como linha de trabalho o método ver-julgar-agir (PIERDONÁ, 1990, p. 58).

Boran (1982) define a PJB desse período dividida em três grupos: a) tradicionalistas, composto pelos grupos de jovens individualistas e moralistas; b) de passagem para um engajamento mais real, formada por grupos que colocavam alguns problemas sociais, mas ainda tinham medo de assumir um compromisso real com seu meio específico; c) de engajamento real, que eram os grupos que já naquela época tinham um engajamento transformador no espaço em que viviam (BORAN, 1982, p. 207). Boran (1982) afirma ainda que a maior parte dos grupos espalhados pelo Brasil pertencia ao segundo grupo que ainda estava amadurecendo sua consciência crítica. Esses dados mostram que todo o processo desencadeado pelo cristianismo da libertação, passando pelo Vaticano II, Medellín e pela elaboração da TL, teve repercussão na PJB apenas por volta de 1978, quando ocorre o 3º Encontro Nacional que reflete, em suas definições, as experiências desse movimento no interior da IC. Anteriormente a isso, várias pastorais já estavam contribuindo com o processo de redemocratização do país. No entanto, nesse período a PJB teve uma presença tímida e só na década de 1980

consegue se estabelecer enquanto setor católico presente no processo de articulação dos movimentos sociais, portanto, inserido no contexto da “igreja popular”.

Na década de 1970 os jovens dos grupos de PJB costumavam percorrer um itinerário que partia de suas necessidades pessoais para alcançar a consciência crítica e o engajamento social. Os grupos, no início, valorizavam a amizade, o entrosamento e a confiança mútua. Nesse momento, costumavam discutir temas relacionados à amizade, à liberdade, à comunidade, ao sexo, ao namoro, ao relacionamento pais e filhos. As reuniões eram muito espontâneas, não havendo estrutura fixa e um método que levasse os jovens ao aprofundamento das discussões. No processo, com a ajuda de um coordenador mais experiente, o grupo era levado a se deter sobre sua realidade. No início a atitude do jovem era muito ingênua, descritiva e imediatista. No entanto, conforme eram conduzidas as reuniões do grupo, chegava-se a três posicionamentos importantes: uma análise mais crítica da realidade, a superação da separação entre fé e vida e a redefinição do conceito de religião, que passa a ser pensado dentro dos acontecimentos históricos (BORAN, 1982, p. 207-209). Ainda na definição de Boran (1982), esse processo levava o jovem a fazer contato com outros grupos através de uma pastoral estruturada e organizada, no qual alguns jovens fazem a opção pelo engajamento em seu meio específico como, por exemplo, escola, trabalho ou bairro. No final do processo o jovem toma consciência do caminho que foi percorrido por ele e, às vezes, por todo o grupo.

Torna-se importante ressaltar que o processo de formação no interior dos grupos de jovens da PJB é lento e gradual. Essa é uma característica

importante de seu método de trabalho que permanece presente em todo seu desenvolvimento histórico. Talvez essa possa ser uma das explicações internas pela dificuldade de se articular na década de 1970, já que a consolidação nacional da PJB ocorre apenas em 1983, com o 4º Encontro, que contou com a participação de representantes de todas as regiões do Brasil. Esse encontro, que representou o início de uma organização, define a necessidade de fortalecer a PJB por classes sociais, além de priorizar a formação integral e a metodologia para desenvolver a articulação, organização e coordenação de um trabalho de evangelização.

O 4º Encontro Nacional definiu três prioridades principais: fortalecer a organização por classes sociais; formação integral e metodologia; articulação, organização e coordenação (CNBB, 1998, p. 106). A partir desse encontro a PJB passa a ser coordenada nacionalmente pelos próprios jovens, sendo composta por um representante de cada bloco: norte, nordeste, leste, sul e oeste, além da representação da JOC e da Pastoral Universitária. O 4º Encontro ressaltou também que: a PJB deve ser dirigida pelos jovens em todos os níveis – nacional, regional e diocesano; os jovens da classe média devem se organizar para defender as causas dos pobres; os grupos devem caminhar para uma organização por meios específicos; a formação de grupos deve favorecer o processo pedagógico de amadurecimento da consciência de classe e de uma prática conseqüente (PIERDONÁ, 1990, p. 60).

No começo dos anos 1980, com o 4º Encontro Nacional, ao se consolidar como uma importante organização juvenil católica, a PJB passa a produzir grande parte de seus documentos sobre formação. Essa experiência no Brasil impulsiona a articulação latino-americana de pastoral juvenil e dá suporte

para a IC desempenhar um papel importante na educação dos jovens. Isso demonstra as semelhanças existentes entre as experiências de Pastoral da Juventude e a história da ACE no Brasil. Segundo Dick (1999), a PJB herdou, principalmente, dez elementos da experiência da ACE: 1) o método ver-julgar-agir; 2) a prática a partir da realidade; 3) a formação na ação; 4) a luta pela transformação das estruturas; 5) o modelo de revisão de vida e de prática; 6) a proposta de uma fé vivida no engajamento social; 7) a pedagogia que visa despertar o espírito crítico; 8) a opção pelos pequenos grupos; 9) a espiritualidade encarnada; 10) o protagonismo juvenil (DICK, 1999, p. 20). Porém, torna-se importante ressaltar que, apesar dessas afinidades entre PJB e ACE, há diferenças entre ambas, sendo que a principal diz respeito à relação com a hierarquia eclesial, pois enquanto a PJB busca o diálogo, a ACE, em sua época, fez o enfrentamento com o Clero e acabou enfraquecendo-se e isolando-se na difícil conjuntura da Ditadura Militar.

O principal avanço do período de 1973-1983 foi a construção de um certo protagonismo juvenil no trabalho pastoral da IC. Na opinião de Dick (1999), nesse período a PJ deixou de ser Pastoral 'de' Juventude para se tornar Pastoral 'da' Juventude. E o apogeu deste processo foi o 4º Encontro Nacional, que teve uma presença de 53,3% de participantes jovens (DICK, 1999, p. 48). Considerando o contexto histórico de dificuldades de ação da juventude, tanto no meio social como religioso, a presença de uma maioria juvenil no 4º Encontro significa que a pastoral possibilitou a geração de uma experiência de trabalho que legitima a juventude como sujeito ativo do seu processo de formação. Isso é importante pelo fato de se constituir como uma nova alternativa de formação

informal no campo religioso, voltado para a juventude. A partir desse momento a PJB estava preparada para desenvolver seu potencial e ampliar sua influência em grande parte a IC no Brasil e na América Latina. Era algo novo que se consolidava num contexto de abertura política, ascensão dos movimentos sociais e surgimento de importantes agentes políticos no cenário nacional.

Capítulo II

O desenvolvimento histórico do método de formação da PJB

O presente capítulo tem como objetivo apresentar as principais características do modelo de formação da PJB e discutir suas modificações entre a década de 1980 e 1990. A análise sócio-histórica do método de formação da PJB possibilita compreender o significado das mudanças no processo de formação e de suas perspectivas de ação na IC e na sociedade.

Nesse sentido, ele está constituído da seguinte maneira: *sub-capítulo 1*, analiso a presença da IC no contexto de redemocratização do Brasil; *sub-capítulo 2*, apresento como se dá o processo de nacionalização da PJB no início dos anos 1980; *sub-capítulo 3*, descrevo as principais referências do método de trabalho com juventude, assumido pela IC; *sub-capítulo 4*, contextualizo o início dos anos 1990 e os motivos da crise de projeto da PJB; *sub-capítulo 5*, apresento a forma com que a IC lida com a sociedade neoliberal no Brasil; *sub-capítulo 6*, analiso os principais pontos do projeto global de formação da PJB; *sub-capítulo 7*, descrevo a estrutura do Plano Trienal e as modificações feitas pelas duas últimas Assembléias Nacionais.

1 - Igreja Católica e o processo de transição democrática

O contexto social e político dos anos 1980 foram marcados pelas dificuldades enfrentadas na área econômica e pelo processo de transição democrática. Skidmore (1988) afirma que, no início da década, a dívida externa brasileira era de aproximadamente US\$ 95 bilhões, chegando a ser a maior dívida externa do mundo (SKIDMORE, 1988, p. 527). O Brasil vivia no processo de redemocratização e as perspectivas de construção da *Nova República* eram o tema central da política nacional. Como balanço da Ditadura Militar, podemos concluir que os militares deixaram o legado de um acelerado processo de transformações que levou o Brasil a se tornar uma sociedade urbano-industrial complexa e diferenciada que, ao mesmo tempo, acarretou o agravamento dos níveis de desigualdade e pobreza (DINIZ, 1989, p. 25). Como afirma Sader, Emir (1990):

O país ingressou na década, e no seu processo de transição da ditadura à democracia, com a espada da dívida externa pendendo sobre sua cabeça, o que passou a ameaçar a economia – e a condicionar a transição –, colaborando para fazer dos anos 80 uma *década perdida* do ponto de vista econômico (SADER, EMIR 1990, p. 37).

Nesse contexto, a transição política brasileira foi muito conturbada, tendo em suas características – controle do processo pelas forças armadas e caráter incompleto em virtude do desfecho da Constituinte e das eleições diretas de 1989 – o estabelecimento de um quadro de imensa continuidade entre o regime da Nova República e o regime autoritário anterior. Como descreve Campello de Souza (1988), “O caráter problemático da transição brasileira resulta dos problemas decorrentes de um sistema econômico-social iníquo e concentrador de riquezas bem como da crescente consciência política dos grupos sociais de que sua transformação é necessária” (CAMPELLO DE SOUZA, 1988, p. 564). No entanto, Campello de Souza (1988) defende que houve um refluxo e uma perda de

impacto dos movimentos sociais no processo de abertura política com uma fragmentação das lutas desses vários movimentos em virtude da perda da referência unificadora, que era a resistência contra a Ditadura Militar.

A liberdade de organização partidária e a convocação de uma Assembléia Constituinte transferiram para os canais propriamente políticos as reivindicações unitárias quanto aos processos democráticos, que haviam até então contado com uma imensa participação de outras organizações da ‘sociedade civil’ (CAMPELLO DE SOUZA, 1988, p. 607).

Na opinião de Benevides (1991) também houve um desencanto com relação às seqüências de derrotas políticas sofridas pelos movimentos sociais: a derrota na campanha das diretas e a eleição indireta de 1985 que com a morte de Tancredo Neves leva ao poder central José Sarney, um político de tradição conservadora (BENEVIDES, 1991, p. 123). Essa conjuntura dificultou a articulação dos setores organizados da sociedade civil em defesa de um processo de transição com base na participação e na democracia. Por isso o processo de transição não trouxe consigo a legitimação das forças políticas que representavam esse processo. Mas, apesar desse refluxo dos movimentos sociais no início do processo de transição democrática, Benevides (1991) afirma que gradualmente o movimento social se recupera e reaparece com força nas eleições de 1986 e na discussão sobre a Constituinte (BENEVIDES, 1991, p. 123).

Dessa maneira, o movimento popular teve importante participação no debate sobre a nova constituição, produzindo cartilhas, cartazes, audiovisuais e variados materiais de divulgação²⁵. Essa participação contribuiu com a regulamentação dos institutos de democracia semidireta como plebiscito, referendo e iniciativa popular legislativa, consagrando o princípio da democracia

²⁵ Um movimento importante foi o “Pró Participação Popular na Constituinte”, que contou com forte presença da Igreja Católica progressista.

semidireta no Brasil (BENEVIDES, 1991, p. 128). Nesse sentido, os movimentos sociais contribuíram para a difusão de uma cultura democrática, reforçando uma perspectiva pluralista na sociedade brasileira e introduzindo noções de responsabilidade e iniciativa no interior das classes populares. Nessa conjuntura foi possível o surgimento de instituições representativas da classe trabalhadora como, por exemplo, a Central Única dos Trabalhadores – CUT – e o Partido dos Trabalhadores – PT.

Fruto dessas mobilizações populares, o PT surge como um partido composto por diferentes segmentos que participaram da resistência ao poder ditatorial. Esses grupos podem ser divididos da seguinte maneira: 1) tendências marcadamente de esquerda oriundas do MDB; 2) sindicalistas de base como os metalúrgicos do ABC paulista, bancários, petroleiros e vários outros setores do novo sindicalismo; 3) um segmento composto por intelectuais, artistas, profissionais liberais, homens de cultura e pessoas ligadas à luta pelos direitos humanos; 4) religiosos provenientes principalmente da TL; 5) militantes originários das lutas dos anos 1960 de tendência trotskista e maoísta que tinham organização própria e passaram a integrar o PT (SADER, 1990, p. 35). Nesse sentido, Sader, Emir (1990) afirma que “O PT surgiu sem uma ideologia precisa. Sua prática refletia uma combinação entre ideologia sindicalista de base, um democratismo radical e a teologia da libertação” (SADER, EMIR, 1990, p. 36).

O PT se fortalece nesse contexto de grande ampliação das organizações populares e do surgimento das centrais sindicais, principalmente a CUT que caminhavam para uma progressiva autonomia em relação ao Estado. Essa conjuntura possibilitou vitórias da esquerda nas eleições de 1988 em cidades

importantes como São Paulo, Campinas, Santos, Piracicaba, Porto Alegre e Vitória, conquistadas pelo PT; e Rio de Janeiro, Niterói e Curitiba que foram conquistadas pelo PDT (SADER, EMIR, 1990, p. 57). Sader, Emir (1990) afirma que, em virtude dos resultados eleitorais de 1988, o processo de politização nacional avançou como nunca antes havia acontecido no país, tendo uma importante presença dos sindicatos e das organizações de base, principalmente a IC (SADER, EMIR, 1990, p. 63).

Todavia, no ano seguinte (1989), apesar das grandes mobilizações sociais, os candidatos da esquerda foram derrotados por um representante da elite dirigente do país. A vitória de Fernando Collor de Mello nas eleições presidenciais de 1989, a primeira eleição direta depois do período ditatorial, representou o desfecho de uma transição que terminava mantendo no poder os mesmos setores que apoiaram a Ditadura Militar e conduziram o processo de transição. Na opinião de Fernandes (1990), os movimentos sociais sofreram três grandes derrotas no processo de transição: 1) Campanha pelas diretas: foi derrotada pelo acordo conservador das elites que elegeu indiretamente Tancredo Neves; 2) Constituinte: a proposta de uma Constituinte soberana e exclusiva foi derrotada em virtude da transformação do Congresso Nacional em Assembléia Nacional Constituinte; 3) Eleições 1989: a vitória do candidato conservador pôs abaixo a possibilidade de significativas transformações no processo de transição (FERNANDES, 1990, p. 06).

Esse contexto de derrotas nos principais focos de luta da Nova República fez com que os movimentos sociais e a esquerda em geral adentrassem os anos 1990 em um processo de revisão e avaliação na perspectiva de encontrar

outros caminhos de disputa no cenário político. Também a conjuntura internacional – queda do muro de Berlim, fim da URSS – contribuiu com o agravamento desse momento de crise. Entretanto, faz-se necessário afirmar que, apesar das derrotas, houve significativos avanços no processo de organização popular, tendo seu reflexo na conjuntura nacional. O próprio resultado das eleições municipais de 1988 demonstram que o processo de democratização brasileiro se encontrava em outros patamares. Como descreve Skidmore (1988)

O Brasil de 1987 está muito distante do ‘estado de segurança nacional’ que os militares se esforçaram por implantar. Os partidos mais antigos da esquerda – o PCB e o PC do B – são agora legais, juntamente com o PT, e representam uma força maior e potencialmente muito mais poderosa. Os argumentos dos nacionalistas radicais, que os militares tentaram extirpar, novamente predominam na política universitária e em parte da imprensa. Manifestações estudantis e greves de trabalhadores – alvos principais da repressão militar depois de 1964 – são novamente lugares comuns (SKIDMORE, 1988, p. 594).

De fato, a década de 1980 foi o período de ressurgimento dos movimentos sociais e de articulação de suas principais organizações. A IC, seu segmento ligado à TL, esteve presente nesse processo por intermédio das CEB’s, das pastorais sociais e das pastorais da juventude. É nessa conjuntura de desenvolvimento dos espaços democráticos no cenário nacional, mas também de conseqüentes derrotas dos movimentos sociais, que a PJB constrói as principais bases de seu método de formação. Partindo da proposta de uma formação indutiva, isto é, que parte da realidade, da experiência chegando à teoria, a Pastoral se encontrava inserida nesta conjuntura de grandes dificuldades financeiras, de crise econômica e de constantes mudanças políticas.

2 – O início da organização nacional da PJB

Souza (1999) afirma que nas décadas de 1970, 1980 e 1990 os movimentos sociais são a base social para identificação do comportamento político juvenil. Por outro lado, Cardoso (1995) identifica que nos anos 1980 houve um enfraquecimento do movimento estudantil, pois a “identidade estudantil não passa mais pela política, como ocorreu nos anos 60 e 70” (CARDOSO, 1995, p. 26), havendo uma despolitização desse movimento a partir da década de 1980. No entanto, faz-se necessário ressaltar que nos anos 1980 há o surgimento das *tribos urbanas* que são retratados por Abramo em seu livro *Cenas Juvenis*. A autora destaca o surgimento de agrupamentos de jovens presentes, principalmente, nas grandes cidades brasileiras como, por exemplo, os *Punks*. Portanto, há um distanciamento da militância tradicional, pois a referência não é mais o partido e o sindicato, mas o movimento social específico. Assim, na década de 1980 os jovens assumem novas formas e perspectivas de atuação social e política.

Nesse período (anos 1980) o censo indicava que 32 milhões de brasileiros eram jovens, ou seja, estavam na faixa etária entre 15 e 24 anos. Isso representava aproximadamente 25% da população. Segundo documento da CNBB²⁶ a PJ geral atingia cerca de 50.000 grupos de jovens nas paróquias e comunidades de todo o Brasil, efetivando sua ação em um contexto que abarcava aproximadamente 1 milhão de jovens católicos. Boran (1994) afirma que a Pastoral já nessa época formava “grande número de líderes que até hoje estão presentes nos partidos políticos, nos sindicatos, nos movimentos populares, no

²⁶ CNBB (1983) *Pastoral da Juventude do Brasil*. São Paulo: Paulus, Coleção Estudos, nº 44.

movimento dos sem terra e nas pastorais libertadoras da Igreja” (BORAN, 1994, p. 10).

Desde aquele momento já havia uma caracterização de atuação interna e externa da PJB que foi definida e sistematizada nos encontros nacionais – 1983, 1984, 1985, 1987, 1989 – que ocorrem durante a década de 1980. Nessa época a PJB era dividida entre PJ Geral e PJ Específica. A Geral eram os grupos de jovens das paróquias que estavam num estágio de iniciação de seu processo de formação. A PJ Específica se referia aos grupos presentes em meios sociais como universidade, escola, bairros populares e na zona rural. Oliveira (2002) afirma que, neste período, considerava-se a PJ uma pastoral de iniciantes e as demais pastorais - PJMP, PJE, PJR, PU - como pastorais de militantes (OLIVEIRA, 2002, p. 89). Dessa maneira, a PJ geral priorizava o processo de iniciação e tinha como meta preparar os jovens para as pastorais especializadas. Esse vetor da formação que passa da iniciação para a militância é algo que acompanhará todo o desenvolvimento histórico do método de formação da PJB.

Um relatório encomendado pelo Setor Juventude da CNBB em meados de 1982, elaborado por uma equipe composta por vinte agentes de pastoral da juventude, afirma em uma nota de rodapé que:

Pastoral da Juventude Genérica é formada por grupos que não tomam em conta, na sua prática e na sua constituição, o meio social; não tem, por isso, uma prática voltada para o meio específico, não podendo, portanto, dar uma contribuição mais significativa nos organismos que levam à transformação da sociedade. Sua prática é, na sua generalidade, puramente intra-eclesial, não superando a dicotomia fé-vida e cultivando uma espiritualidade desencarnada (BORAN, J. & DICK, H., 1983, p. 13).

Pode-se identificar que no interior da PJB havia uma falta de compreensão em relação ao significado do trabalho com os grupos de base que estão iniciando seu processo de formação. Apesar da afirmação de Oliveira (2000)

sobre a proposta de partir da iniciação para chegar na militância, nesse período ainda não havia clareza acerca desse trabalho entre as lideranças pastorais.

Nos anos 1980, Boran (1983) afirma que a PJB começa a se dar conta que se identifica na maioria das vezes com os jovens de classe média. Dessa forma, passa a fazer uma opção pelos jovens das classes populares e também pela atuação nos meios específicos. Ao fazer a opção pelos jovens empobrecidos e pela atuação nos meios específicos, Boran (1983) afirma que a PJB pretendia levar esses jovens à participação nos organismos intermediários da vida na sociedade (BORAN, J. & DICK, H., 1983, p. 22).

Todavia, Boran (1983) não menciona que essa identificação com a classe média se dá pelo fato da maioria de sua direção pertencer a essa classe. A PJB passava por um momento de afirmação e também de dificuldades, pois haviam poucos assessores capacitados. Os jovens tinham dificuldade de preparar um planejamento de trabalho e acabavam assumindo várias atividades em sua atuação. Havia falta de compreensão da formação enquanto processo e a grande diversidade de trabalhos na qual estava inserida, em alguns momentos, chegou a dificultar sua ação entre os jovens. Havia também uma tensão e uma tendência para rompimento com a Igreja institucional e abandono de práticas religiosas tradicionais como, por exemplo, a participação nas missas da paróquia aos domingos (BORAN, J. & DICK, H., 1983, p. 37-38).

Mesmo com muitas dificuldades, na década de 1980, principalmente a assessoria teve um papel fundamental na consolidação das pastorais da juventude. “Os seminários nacionais de assessores foram espaços de partilha, troca de experiências, estudo e aprofundamento e foram importantes para o

amadurecimento global da proposta de uma Pastoral da Juventude Orgânica” (CNBB, 1998, p. 107).

Na concepção da equipe do Setor Juventude da CNBB do início dos anos 1980, a atuação nos meios específicos não esgota a luta contra o capitalismo, mas se caracterizam pelo caráter pedagógico que visa a construção da consciência de classe e a concretização da transformação social em seus aspectos econômicos, políticos e ideológicos. Defende-se que o “meio específico é a maneira mais concreta e viável de uma prática que seja mobilizadora, organizadora, conscientizadora e transformadora” (BORAN, J. & DICK, H., 1983, p. 24). Dessa forma, a opção pelo meio específico possibilita uma ação pastoral próxima dos espaços no qual está a juventude, pois essa prática significa o engajamento transformador do jovem em seu meio: na escola, no trabalho, no bairro. Para Boran (1983), essa opção traz a oportunidade da IC preparar quadros que possam influenciar nos rumos da sociedade, possibilitando também um aprofundamento teológico, bíblico, espiritual, social e político que acompanhe uma prática conseqüente (BORAN, J. & DICK, H., 1983, p. 35).

O 5º Encontro Nacional da PJB aconteceu em 1984 na cidade de Goiânia-GO. Foi o encontro que ressaltou o fortalecimento das articulações regionais, o entrosamento entre a pastoral geral e as pastorais específicas e a discussão de avaliação da articulação nacional. Aprofundou-se o debate sobre formação integral, método de formação para militância, o significado da PJB por classes e os modelos pastorais vigentes no Brasil (PIERDONÁ, 1990, p. 60). Esse encontro estabeleceu enquanto organização os seguintes pontos: linha de ação comum em todo o Brasil; organização por classes sociais; trabalho com jovens

que estão iniciando no grupo; incentivar o engajamento nos meios específicos – bairro, escola, trabalho - e nos organismos intermediários – partidos, movimentos sociais -; formação de assessores para acompanhar os jovens; promoção de encontros de massa como festivais de música.

No relatório do encontro afirma-se que a formação tinha como objetivo principal “levar os jovens a ser sujeitos de sua própria história”. Dessa forma, o processo deve ser composto por: uma espiritualidade e pedagogia libertadora e militante, valorização dos aspectos humanos, valorização das culturas afro-brasileira e latino-americana, análise da realidade do ponto de vista das classes populares. A questão da militância foi debatida nesse encontro que a define como algo que se concretiza em dois níveis: no interior da IC e na sociedade. No relatório se encontra a afirmação de que a militância interna visualiza a TL como um instrumento eficaz na transformação da história. A militância externa tem como objetivo contribuir com a construção de uma sociedade justa e fraterna. Na década de 1980, a ênfase da ação pastoral era na militância externa, principalmente nos organismos intermediários da sociedade.

Em 1985, no 6º Encontro Nacional, em Brasília-DF o tema foi o processo de formação na PJB, ficando o debate centrado na questão da militância. Nesse encontro foi aprofundado o método de formação, a idéia de um esquema que leve o jovem de um nível de iniciante para o nível de militância, ou seja, para o comprometimento com as lutas sociais. O centro da discussão gerou em torno da experiência da PJB nas regiões do Brasil que foram sistematizadas e tomadas como referência na construção do método de formação. Havia características comuns nos trabalhos: todas as experiências eram feitas a partir de reuniões em

pequenos grupos de base; havia uma consciência de classe dos participantes; todos utilizavam o método ver-julgar-agir; havia uma articulação dos grupos com os movimentos sociais.

A partir de 1987 os encontros nacionais passaram a ser denominados por assembléia em consequência do seu caráter deliberativo. Assim, a 7ª Assembléia Nacional, ocorrida em Nova Iguaçu-RJ, lançou os seguintes desafios para a PJB: ter projeto de sociedade e método de formação; desenvolver um trabalho de pastoral urbana; tornar a PJB mais conhecida em todo o Brasil; e motivar a presença e participação da mulher nas instâncias de coordenação e assessoria. O tema central desse encontro, que teve a participação da JOC e GEN, foi o processo de iniciação na formação dos jovens. Não apenas o nome do encontro mudou, mas também a estrutura da coordenação nacional que passa a ser exercida por um representante de cada regional da CNBB²⁷. Esta mudança provocou descontentamentos entre as pastorais pelo fato das específicas passarem a ser minoria na direção nacional, pois somente a PJ geral possuía organização em todos os Estados, enquanto que a PJMP era mais organizada no Nordeste, a PJR na região Sul e a PJE e PU ainda buscavam uma consolidação nacional.

Em 1989, na 8ª Assembléia Nacional, é criada a função de secretário (a) para animar as pastorais da juventude em todo o Brasil. Nesse encontro foi debatida a problemática do jovem trabalhador, assumindo esse segmento da juventude como prioridade na ação pastoral, pois a assembléia concluiu que a Pastoral não conhecia adequadamente a realidade do jovem trabalhador. Nesse sentido, a proposta da PJB seria de ajudar esse jovem “a tomar consciência de

²⁷ Nessa época a CNBB era composta por 14 regionais.

classe e a participar dos organismos intermediários e das manifestações populares” (PIERDONÁ, 1990, p. 63). O Jornal *O São Paulo*²⁸, da arquidiocese de São Paulo, fez a cobertura dessa assembléia, trazendo em sua reportagem o seguinte título: “Jovem avalia caminhada e reafirma opção pelos pobres”. No corpo da matéria se afirmava que a Pastoral havia deixado de ser um pastoral de classe média para assumir a causa dos jovens empobrecidos. No entanto, ao analisar o período histórico dos anos 1980, conclui-se que grande parte, senão a maioria dos jovens das pastorais da juventude, era proveniente da classe média, sendo que a principal característica da Pastoral foi de fazer com que jovens de classe média assumam o ponto de vista da tendência da IC que defende as classes populares, pois o processo mostra que a proposta de organização por classes sociais não foi adiante, prevalecendo a proposta de organização segundo o meio social – escola, bairro, zona rural, comunidade eclesial. Portanto, há um desencaixe entre o discurso sobre a PJB e a realidade sociológica do movimento.

Nota-se que, em todos os encontros nacionais da década de 1980, buscava-se formatar um método de formação que levasse o jovem a fazer sua opção por um modelo de Igreja ligado à TL e pelo comprometimento com as classes populares. Os encontros foram importantes para que, nessa década, a PJB conseguisse elaborar, a partir do método indutivo, uma proposta pedagógica de formação informal do jovem católico. Nesse contexto, consolida-se a proposta de atuação nos meios específicos que se torna a principal característica da ação pastoral da IC entre os jovens.

²⁸ Jornal *O São Paulo*, 28 de julho de 1989.

3 - Características da formação: objetivos e opções

O principal referencial da PJB na década de 1980 foi o documento da CNBB de nº 44²⁹ que sistematizou e definiu linhas de ação da IC no ambiente juvenil. Esse documento afirma que o objetivo principal do trabalho era ajudar o jovem a se transformar em “Homem Novo por meio de uma autêntica vivência do Evangelho, impulsionando o jovem a evangelizar seu meio específico de acordo com os valores cristãos” (CNBB, 1983, p. 22). Essa definição tem como significado que a IC teve na PJB o instrumento principal de trabalho com a juventude, pois, em todo esse período, o único documento elaborado pela IC sobre juventude foi o documento nº44, desenvolvido especificamente para discutir as pastorais da juventude. Define-se nesse documento que o papel da PJB era de: fomentar o senso crítico e capacidade de analisar a sociedade; formar jovens para transformar as estruturas; ajudar o jovem a ligar sua fé com o compromisso sócio político; e levar o jovem a conhecer criticamente o marxismo, o capitalismo liberal e a Doutrina da Segurança Nacional para assumir o Humanismo Cristão como perspectiva de superação das estruturas sociais injustas presentes em toda a América Latina.

Nesse período, conhecido como a fase de elaboração teórica, ocorre a consolidação da proposta de uma pastoral organizada nacionalmente e articulada entre suas especificidades. Fez-se a opção por uma pedagogia da ação que continha os seguintes critérios: a) Pedagogia experiencial que parte da experiência concreta do jovem com o objetivo de conhecê-la, aprofundá-la e transformá-la; b) Pedagogia transformadora e libertadora visando, mutuamente, uma profunda

²⁹ O documento nº 44 foi elaborado pelo Setor Juventude da CNBB por solicitação dos delegados do 4º Encontro Nacional da Pastoral da Juventude, ocorrido em 1983.

transformação pessoal e social; c) Pedagogia comunitária que busca uma experiência fraterna e evangelizadora; d) Pedagogia do testemunho que tenha coerência entre o que se fala e o que se pratica; e) Pedagogia participativa na qual o evangelizado participa ativamente de seu processo de evangelização; f) Pedagogia personalizante que assume o jovem em sua condição pessoal e social; g) Pedagogia pastoral integral, isto é, que integra processos cognitivos, afetivos e ativos (CELAM, 1987, p. 188-190).

Como grande parte dos movimentos sociais e setores envolvidos em trabalhos com as classes populares, a pastoral também foi influenciada pelo método de formação desenvolvido pelo pedagogo Paulo Freire. Inclusive um dos centros de apoio da PJB, o *Centro de Capacitação da Juventude* de São Paulo, editou um livro do próprio autor sobre trabalho com as classes populares³⁰. Com Paulo Freire a pastoral entendeu que não basta “querer mudar” a sociedade, é preciso “saber mudar”, sendo necessário para isso desenvolver um método, um caminho claro para alcançar esse objetivo. Dessa forma, a IC define a PJB como a ação organizada dos jovens cristãos que visa a transformação da sociedade, sendo uma forma de conhecer e seguir Jesus Cristo. “A PJ é a ação organizada e celebrada do jovem situado, na ótica do pobre, visando um mundo de fraternidade” (BORAN, J. e DICK, H., 1983, p. 17). Em um subsídio elaborado por Altoé (1988) são definidos trinta princípios que norteiam o método pedagógico e as opções políticas da pastoral:

- 1) Amar o jovem e fazer com que ele se sinta amado.
- 2) O jovem deve ser sujeito da ação pastoral.
- 3) Dar a razão de ser das coisas e ajudar o jovem a compreendê-la.
- 4) Apresentar um projeto de Homem novo, Igreja e sociedade que sejam sinal da presença do Reino de Deus.

³⁰ FREIRE, P. (1992) *Para trabalhar com o povo*. São Paulo: CCIJ.

- 5) Valorizar as pequenas coisas e os pequenos passos caminhados.
- 6) Gostar daquilo que os jovens gostam. Assim os jovens gostarão daquilo que nos agrada. Cativar o jovem.
- 7) Estar sempre presente junto aos jovens. Fazer-se presença amiga. Ter familiaridade com os jovens, sobretudo nos momentos livres.
- 8) Colocar-se em atitude de escuta, de compreensão, de diálogo. Criar um clima de confiança cordial.
- 9) Procurar fazer-se amar, se quer fazer-se respeitar.
- 10) Aprender com os jovens, numa relação educador-educando, evangelizador-evangelizando.
- 11) Acreditar na capacidade dos jovens dando oportunidades para eles se organizarem e assumirem compromissos no próprio meio. Confiar nos jovens.
- 12) Ter coerência entre o que se anuncia e o que se vive.
- 13) Fazer as coisas por convicção, assumindo com responsabilidade as exigências para o crescimento pessoal e para a convivência no grupo.
- 14) Conquistar o coração do jovem através do diálogo, pois só depois de conquistar o coração é que se pode propor, com eficácia, os valores da educação.
- 15) Servir ao jovem: colocar-se a disposição. Trabalhar COM e não PARA o jovem. Estimular a criatividade.
- 16) Fazer as correções e observações em particular, de modo fraterno e discreto.
- 17) Cultivar o otimismo e a alegria.
- 18) Ser solidário para com os jovens.
- 19) Compreender o jovem situado concretamente em seu meio.
- 20) Partir sempre da realidade concreta em que o jovem se encontra.
- 21) Atender ao jovem em seu meio específico.
- 22) Fazer ver a realidade de conjunto e sua complexidade.
- 23) Proporcionar uma formação integral aos jovens.
- 24) Conhecer a história da pessoa, da comunidade, da Igreja, da sociedade. Criar e manter a consciência histórica e crítica.
- 25) Avaliar após cada atividade e ter paciência histórica.
- 26) Saber aproveitar os conflitos para caminhar; para isso analisá-los metodologicamente.
- 27) Trabalhar em pequenos grupos e caminhar integrados às CEB's.
- 28) Conquistar e ocupar espaços, mesmo que pequenos.
- 29) Conhecer a si mesmo e o contexto social.
- 30) Fazer uso do método ver-julgar-agir-rever-celebrar (ALTOÉ, 1988, p. 18-19).

Altoé (1988) sintetiza as características essenciais do método de formação das pastorais da juventude. Nesses princípios estão inseridas todas as dimensões da formação e da ação pastoral da IC diante da juventude. Em relação à opção pelos empobrecidos, esta possui um teor sócio-político e teológico-pastoral e é argumentado a partir das seguintes afirmações: a maioria da população é empobrecida; a juventude empobrecida carrega consigo uma força libertadora; essa é uma opção de toda a Igreja; é uma resposta à situação de injustiça; a

palavra de Deus só é entendida e vivida a partir da ótica do empobrecido; Jesus Cristo tomou partido dos pobres (BORAN, J. e DICK, H., 1983, p. 23).

A partir dos apelos do Evangelho, a PJB opta preferencialmente pelas classes populares e pelos jovens das mesmas, por serem a maioria e vítimas de uma estrutura social injusta. As classes populares são o lugar social de onde se analisa toda a sociedade e se percebe o desafio da construção de uma sociedade sonhada por Deus (CNBB, 1983, p. 37). Portanto, a opção pelos jovens empobrecidos tem como significado olhar a sociedade a partir do lugar social do pobre. Essa tomada de posição leva a PJB a formar seus jovens na perspectiva de transformação das estruturas sociais que oprimem o empobrecido.

A IC, na década de 1980, tinha como perspectiva no trabalho com o jovem partir de uma pastoral geral, do grupo de jovens que iniciava sua caminhada a partir das paróquias e comunidades, para uma pastoral juvenil especificamente inserida no seu próprio meio no qual o jovem irá, de forma organizada, contribuir com a evangelização de seu espaço de convivência cotidiana. Na proposta operacional estavam presentes seis elementos: 1) formação integral; 2) metodologia de trabalho; 3) opção preferencial pelos jovens empobrecidos; 4) espiritualidade relacionada com a vida; 5) organização; 6) estratégia para a ação (CNBB, 1983, p. 23). Ocorre que, na década de 1980, impulsionada pela conjuntura de intensa presença dos movimentos sociais no cenário político, a PJB enfatiza seu processo de formação na dimensão política, inserindo seus jovens no contexto de lutas sociais, acompanhando os passos das CEB's e das pastorais sociais que tiveram presença importante no processo de transição democrática.

A ação da PJB ocorre em três dimensões complementares: na própria PJ; na comunidade; e nos meios específicos ou organismos intermediários como partidos, movimentos, associações. Nos anos 1980, a caminhada do jovem era definida a partir de três momentos: 1) participação na PJ Geral da comunidade e paróquia, com prática assistencialista; 2) engajamento individual no meio específico em que está inserido; 3) inserção em um grupo dentro de seu meio específico (BORAN, J. e DICK, H., 1983, p. 39). Esse novo modelo de pastoral de juventude formou uma geração de lideranças que atuam na própria IC e nos movimentos sociais. Todavia, essa construção só foi possível em consequência da adoção de um processo de planejamento participativo que partia da realidade do jovem. Por isso, entender as características do processo de formação da PJB é fundamental para analisar sua influência no segmento juvenil e também os reflexos da conjuntura social, econômica, política e cultural sobre seu método de ação.

A proposta de formação progressiva, definida pela PJB, afirma que o jovem chega ao compromisso depois de passar por diferentes etapas: 1) Nucleação: fase em que o jovem é convidado a participar do grupo e aceita a proposta – momento em que o jovem descobre como é importante e bom viver em grupo. 2) Iniciação: fase das descobertas das variadas motivações que o jovem traz para o grupo – momento de formação, num processo educativo informal. 3) Militância: é a fase madura do jovem no grupo no qual este se apresenta com uma fé amadurecida, com compromisso e como uma liderança. (CNBB, 1998, p. 155). “A militância exercida pelo jovem cristão define-se como aquela ação cada vez mais refletida, intencionada, consciente, contextualizada e organizada, visando

promover uma renovação na Igreja e uma transformação na sociedade” (CNBB, 1998, p. 156). As fases de iniciação e militância podem ser divididas em etapas mais detalhadas que passam pela descoberta do grupo; descoberta da comunidade; descoberta do problema social; descoberta da necessidade de uma organização mais ampla; descoberta das causas estruturais (análise social); descoberta da militância (opção vocacional); e descoberta das etapas percorridas (maturidade pedagógica) (CNBB, 1998, p. 159).

Na etapa de descoberta do grupo, as relações pessoais são mais importantes que a doutrina, já que o jovem está mais preocupado consigo mesmo. O grupo ainda não é um grupo de fato, pois ainda não estabeleceu um ideal grupal, havendo muita rotatividade de participantes (BORAN, 1994, p. 204). A descoberta da comunidade dá ao jovem uma visão mais ampla da religião e um sentido de pertença à Igreja. Esta noção é elemento fundamental da fé cristã que tem como principal característica a vivência religiosa comunitária (BORAN, 1994, p. 212). Na descoberta do problema social o jovem toma consciência de problemas muito piores que os seus. Esse despertar social leva-o a participar de campanhas para ajudar os pobres, a visitar orfanatos, hospitais, presídios (BORAN, 1994, p. 219-221). Ao fazer a descoberta de uma organização mais ampla, o jovem descobre a PJB. Nesse momento o jovem é incentivado “a largar as muletas e caminhar com suas próprias pernas” (BORAN, 1994, p. 226). Nessa fase de amadurecimento o jovem passa a tomar consciência do mundo em que vive e descobre as causas estruturais que provocam a desigualdade na sociedade. Surge a consciência de classe e se descobre a exploração pela qual passam as classes populares. O jovem é convidado a aprofundar sua opção pelos pobres e

unir fé e vida como elementos de um mesmo conteúdo. “Nesta etapa, acentua-se a importância da dimensão política da fé. O jovem entende que é necessário conscientizar o povo e chegar ao poder político para mudar a sociedade” (BORAN, 1994, p. 242).

A partir deste momento há a descoberta da militância e o aprofundamento do compromisso. Boran (1994) identifica três níveis de engajamento: na própria PJB, participando da preparação de subsídios, organizando cursos, festivais de música, preparando assembléias de avaliação e planejamento, coordenando reuniões; na comunidade, na catequese de crisma, na preparação da liturgia das missas, preparando festas da paróquia, novenas e boletins paroquiais; na sociedade, participando de partidos políticos, sindicatos, movimento estudantil, movimentos populares, organizações de bairros, entre outros (BORAN, 1994, p. 249-251). Na última fase o jovem faz a descoberta das etapas percorridas. É o momento de maturidade pedagógica. O militante torna-se mais realista e menos vanguardista e com capacidade de trabalhar com iniciantes sem queimar etapas (BORAN, 1994, p. 253). Boran (1994) afirma que a educação por etapas não significa necessariamente um processo cronológico na qual uma etapa sucede a outra. Várias etapas podem coincidir, sendo possível também que alguns jovens pulem certas etapas em decorrência das particularidades de sua realidade. Portanto, as etapas descritas acima correspondem a um processo metódico da PJB.

Oliveira (2002) também define as fases de crescimento do jovem no grupo a partir de cinco etapas: 1) de socialização, correspondente aos primeiros contatos com o grupo, no qual ocorre o fortalecimento da coesão grupal; 2) de

aprofundamento, momento em que o jovem vai conhecendo o projeto de Deus e amadurecendo sua fé; 3) de comunhão, o jovem descobre que é parte da Igreja e assume tarefas na comunidade; 4) de descoberta, onde o jovem avança na sua consciência por meio dos debates e ações do grupo; 5) de militância, momento do engajamento comprometido do jovem na Igreja e na sociedade. Estas etapas são percorridas individualmente pelos jovens, já que dentro de um mesmo grupo esse processo ocorre de forma desigual (OLIVEIRA, 2002, p. 92-94).

Segundo Boran (1982), o processo de conscientização do jovem é pensado a partir de etapas que passam pela descoberta da situação social por meio dos fatos na vida dos jovens, descoberta progressiva de suas causas e conseqüências, descoberta do conflito de classes e da consciência que pertence a uma classe social, descoberta das engrenagens de dominação da sociedade capitalista e descoberta da necessidade de uma organização para enfrentar os problemas dessa sociedade de dominação. Esse caminho leva o jovem a entender a importância da PJB em seu processo de ação que também passa por fases, começando pela conscientização: momento em que surgem questionamentos a partir de fatos, causas e conseqüências; fase de mobilização: surgimento de um processo de organização, de se juntar as pessoas que pensam da mesma maneira; fase do projeto concreto: busca-se uma ação conjunta e concreta no meio; fase de articulação em nível mais amplo com participação ativa; até chegar na fase do compromisso político no qual há uma ação organizada com repercussões mais amplas e soluções também amplas (BORAN, 1982, p. 240-246). Nesse contexto, afirma Boran (1982), o jovem e os grupos desenvolvem critérios de participação na sociedade decorrentes do compromisso de fé. Estabelece-se que o povo é

agente de seu processo de formação e que na construção de uma nova sociedade deve haver democracia em todos os níveis. Descobre-se que não há duas histórias, da salvação e profana, mas uma única história na qual o cristão, em conjunto com outros segmentos sociais, deve ser o sujeito da transformação. A PJB busca construir uma consciência crítica junto aos jovens para que eles percebam na sociedade a mentira, a meia verdade, a manipulação e a demagogia. Trabalha-se para que eles sejam sujeitos de sua própria educação e formação, para que participem, como sujeitos conscientes, da construção da história e da transformação da sociedade injusta (BORAN, 1982, p. 137).

No final da década de 1980 a PJB vivenciou momentos de intenso engajamento social e político, participando dos vários processos desencadeados naquele período: eleições, constituinte, governo civil. No entanto, no período seguinte começa a viver uma crise de perspectivas, em decorrência do retorno da presença do movimento pentecostal/carismático no interior da IC e também por conta das profundas mudanças que o cenário nacional e internacional passava naquele momento: queda do Muro de Berlim, fim da União Soviética, vitória da direita nas eleições de 1989, crise da modernidade com advento da pós-modernidade e desenvolvimento do neoliberalismo no Brasil. Nos próximos tópicos buscaremos destacar essa conjuntura e apresentar as mudanças ocorridas no interior da PJB, principalmente em seu método de formação.

4 - Igreja Católica, neoliberalismo e pós-modernidade

Profundas transformações ocorreram em todo o mundo nas últimas décadas por consequência da ascensão do neoliberalismo e da pós-modernidade. Essas mudanças afetaram a cultura e influenciaram diretamente o comportamento humano. Algumas manifestações dessa cultura pós-moderna se revelam na mudança de comportamento em relação à natureza, à sociedade e na relação com a religião. Com o fim do socialismo real, o neoliberalismo passa a se apresentar como o único modelo sócio-econômico viável para todo o mundo. Esse modelo postula a preeminência do mercado e da livre concorrência em detrimento das utopias e projetos de futuro. Dessa maneira, o que vale é a ação imediata do indivíduo para solução do seu próprio problema. As principais características do neoliberalismo são: a) na área econômica propõe a privatização das empresas públicas e o fortalecimento do capital privado, a desregulamentação dos mercados e a internacionalização do mercado interno, direcionamento das economias nacionais para o mercado internacional com abertura ao capital estrangeiro; b) na política a função do Estado é reduzida, ocorrendo o enfraquecimento da participação popular nas decisões públicas; c) na cultura há uma valorização do consumo, da produção, da eficiência e do pragmatismo; d) na religião o sentido de Deus e da própria pessoa humana fica subordinado à idéia do materialismo prático que prega o individualismo, o utilitarismo e o hedonismo. Na opinião do Conselho Episcopal Latino Americano – CELAM –, o modelo neoliberal “Sustenta uma série de políticas econômicas desregulamentadoras, privatizantes e liberalizadoras das economias nacionais e dos protecionismos tradicionais dos países do Terceiro

Mundo, impostas pelos organismos internacionais, dominados pelos Estados Unidos” (CELAM, 1997, p. 25).

Essa situação traz uma série de conseqüências para os países empobrecidos e para os continentes do terceiro mundo. Na área da economia, por exemplo, o neoliberalismo produz uma significativa queda no salário real dos trabalhadores e aumenta o desemprego. Nessa conjuntura ocorre o aumento da desigualdade entre pobres e ricos e a multiplicação das situações de pobreza extrema.

O sistema neoliberal também provoca uma subordinação dos países pobres aos países ricos hegemônicos que impõem a diminuição dos gastos públicos em políticas sociais. O principal problema para a PJB, nesse contexto neoliberal, segundo o CELAM, refere-se ao aspecto religioso, pois a cultura do neoliberalismo penetrou de forma intensa na dimensão religiosa do ser humano. Isso provoca uma suavização da mensagem evangélica e um processo de legitimação desse sistema em bases religiosas (CELAM, 1997, p. 27).

Essa conjuntura também está presente na IC em decorrência de práticas pentecostais por parte de setores que defendem uma renovação da Igreja a partir do carisma³¹. Nesse contexto, valoriza-se o lúdico, a música, o experiencial em detrimento do estudo mais aprofundado da religião e de um embasamento teórico da missão da IC. A PJB entra em crise em virtude das conseqüências dessa situação pelo fato de ter como principal característica estimular o jovem a assumir sua missão evangelizadora no meio em que vive. Na conjuntura neoliberal essa idéia é desvalorizada, pois ocorre uma privatização da religião.

³¹ A Renovação Carismática Católica é o movimento pentecostal, atualmente, mais importante da IC.

A consciência dos fracassos e limites da modernidade levou ao desencantamento do mundo. A racionalidade técnico-científica não conseguiu construir um mundo igualitário, livre e fraterno. Dessa forma, há uma crise no interior da modernidade na qual o conjunto de suas características passa a ser chamada de pós-modernismo. Essa nova cultura insere a lógica da vida privada no cotidiano das pessoas: a proposta agora é satisfazer os próprios desejos e viver o presente sem preocupação com o futuro. O importante é sobreviver da melhor forma possível no presente. Enquanto a modernidade deu ênfase especial ao valor da vida e ao bem-estar coletivo, a pós-modernidade converte a vida privada na medida de todas as coisas. Nega-se a existência de uma lei universal e busca-se um estilo individual. Para Santos (2001), “a constelação ideológica-cultural hegemônica do fim do século parece apontar para a reafirmação da subjetividade em detrimento da cidadania” (SANTOS, 2001, p. 235). Significa que o indivíduo passa a se preocupar mais com sua situação específica do que com as questões que envolvem a coletividade como um todo. Santos (2001) fala que o triunfo da subjetividade sobre a cidadania, isto é, do individual sobre o coletivo, desencadeou a negligência da cidadania de origem liberal que, de fato, demonstrou-se hostil à individualidade em virtude da ênfase na produção e consumo que limita os espaços para o exercício da criatividade e da autonomia. Nesse sentido, a “crise é, em parte, a revolta da subjetividade contra a cidadania, da subjetividade pessoal e solidária contra a cidadania atomizante e estatizante” (SANTOS, 2001, p. 249).

Essa conjuntura provoca uma mudança na concepção de ação dos agentes sociais e também da própria IC. No entanto, o reflexo se dá

principalmente no indivíduo que passa a pensar a luta social como uma luta que se trava no cotidiano, buscando a transformação imediata sem uma perspectiva utópica ou de futuro. Santos (2001) constata que “a emancipação por que se luta visa transformar o cotidiano das vítimas da opressão aqui e agora e não num futuro longínquo” (SANTOS, 2001, p. 259). Nessa conjuntura caracterizada por uma nova relação entre subjetividade e cidadania que a PJB passa a repensar seu método de formação. Foi essa situação que fez com que Nogueira (2001) perguntasse

Onde estariam as massas que em 1984 invadiram as ruas e praças do país exigindo eleições diretas já? Que saudaram a vitória e choraram a morte de Tancredo Neves em 1985? Que, três anos depois, acompanharam com atenção os movimentos da Constituinte? Que exigiram o *impeachment* de Fernando Collor em 1992? (NOGUEIRA, 2001, p. 120).

De fato, os movimentos sociais com suas mobilizações públicas foram atingidos por essa nova conjuntura social, política e cultural. Nogueira (2001) fala de uma cultura de desencantamento, de minimização da política e, por consequência, a forte presença da ênfase em razões éticas e moralizantes em detrimento da ideologia. Neste sentido, a pós-modernidade despe a política de ideologia, tornando-a um instrumento isolado na sociedade, ocorrendo, assim, um desencanto com a atividade propriamente política. Como enfatiza Ridenti (1992) “Ao invés de perceber-se como sujeito político, que pode atuar para a transformação social, o cidadão em potencial prefere fechar-se em seu mundo privado, desencantado com a política” (RIDENTI, 1992, p. 85). Isso é explicado na nova conjuntura social, já que as principais características da cultura pós-moderna – a desconfiança do coletivo, do solidário e de tudo que signifique compromisso com os demais; a reivindicação da autonomia da pessoa humana; a

valorização da criatividade e da subjetividade – desencadeiam essa situação. O pós-modernismo nega as utopias. Nada fundamenta globalmente a existência humana. Assim, evita-se compromissos permanentes e propostas de projetos históricos, promovendo-se o imediatismo. Ocorre uma desvalorização das normas: vale mais o convencimento que a regra. Isso provoca o advento de uma ética do relativo, ou seja, ocorre a relativização das convicções éticas produzidas pela modernidade.

A cultura pós-moderna, na opinião de Boran (1994), não favorece uma fé católica comprometida com a transformação no meio da juventude. Possibilita uma crença fragmentada e agnóstica que colhe de diferentes perspectivas religiosas apenas os elementos que interessem ao seu universo pessoal. Segundo Boran (1994), se antes a IC era criticada pela juventude, hoje a maioria dos jovens são indiferentes à sua mensagem (BORAN, 1994, p. 75). Nesse contexto, os jovens não se encantam mais pelas ideologias radicais e nem pela proposta de uma evangelização missionária. A busca da religiosidade vem no sentido de resolver seus próprios problemas e crises. Esse contexto dificulta a implementação do método de formação da PJB, que valoriza a ação coletiva e a dimensão política. Nesse sentido, a pastoral vive uma crise no início dos anos 1990, que é parcialmente superada a partir de 1995 com a elaboração do *Plano Trienal* e com a mudança para uma ênfase no aspecto pessoal e teológico.

Nessa conjuntura, os jovens dos anos 1990 são para Sousa (1999) uma “juventude que vive um tempo distante das grandes utopias transformadoras” (SOUSA, 1999, p. 13). Os anos 1990 vêm comprovar a tese de que a juventude não é necessariamente portadora de utopias e projetos de transformação. Segundo

Sousa (1999), “Intenções, utopias, projetos, rebeldias, transgressões são elementos concretos nas relações vividas por essa faixa etária, mas, isolados como comportamentos próprios dos jovens, não são explicativos das relações que envolvem a juventude” (SOUSA, 1999, p. 25).

As subjetividades e as condições sociais dos jovens militantes dos anos 1990 estão marcadas por condições diversas e distanciadas dos métodos de realização das utopias revolucionárias. A preservação da individualidade, enquanto controle social, é vista como legítima por esses jovens. Como afirma Sousa (1999), “Fazer política, para esses jovens, não pode ser um ato que abafe a individualidade, pelo contrário, *o coletivo deve incorporar a forma de ser de cada um*” (SOUSA, 1999, p. 194, grifo da autora). Portanto, o jovem quer ser autônomo dentro do grupo e o vê como uma referência para o reconhecimento das idéias compartilhadas. A juventude dos anos 1990 é uma geração individualista: não “abre mão” dos seus desejos. Sendo assim, não “há causa coletiva que o arrebate para uma condição que tenha como limite rever sua autonomia individual” (SOUSA, 1999, p. 200).

Cardoso (1995) insiste na idéia de que não devemos comparar os jovens dos anos 1960 e 1970 com os jovens dos anos 1980 e 1990. Isso porque ambas juventudes possuem modos diferentes de fazer política. Na opinião de Novaes (2000) “Os jovens, através de atividades culturais e experimentos sociais, podem trazer para a agenda pública a questão dos sentimentos e contribuir para a mudança de mentalidade” (NOVAES, 2000, p. 54). Dessa forma, a autora vê como positiva a participação da juventude dos anos 1990. Na opinião de Sousa (1999) “os conteúdos das ações coletivas dos jovens de hoje não significam nem

retrocesso nem avanço, mas o que é possível historicamente sua geração ser portadora” (SOUSA, 1999, p. 14).

5 - A nova configuração da Igreja Católica na América Latina

Em meados da década de 1990, segundo pesquisa entre eleitores feita pela Vox Populi³² publicado no Jornal do Brasil, o quadro interno da IC no Brasil era o seguinte: as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) correspondiam a 1,8% dos eleitores, isto é, quase dois milhões de pessoas; a Renovação Carismática Católica (RCC) era 3,8%, quase quatro milhões de pessoas; outros movimentos representavam 7,9%, aproximadamente oito milhões; e os tradicionais (católicos que não participam de nenhum movimento ou pastoral) eram 61,4% dos entrevistados. O Censo de 1991³³ aponta que a juventude corresponde a 19% da população, aproximadamente 28 milhões de pessoas. Este mesmo censo mostra que 1% dos brasileiros mais ricos detinha 13,9% da renda nacional, enquanto que os 50% mais pobres só dispunham de 12,1%.

Período de grandes mudanças políticas, sociais, religiosas e culturais, o início da década de 1990 marcou profundamente a PJB e provocou um processo de revisão de seu método de formação. A grande descoberta desse período foi a questão da corporeidade e do equilíbrio entre a dimensão política e espiritual. A chegada do neoliberalismo e o fortalecimento da cultura pós-moderna levou a PJB a repensar sua proposta de formação, buscando enfatizar a subjetividade do jovem e fortalecer sua espiritualidade. As afirmações abaixo definem claramente o contexto vivido pela PJB no início dos anos 1990:

As pastorais da juventude, nos anos 80, foram, muitas vezes, o primeiro passo de consciência crítica para uma geração de militantes. Muitos deles são importantes lideranças na esquerda hoje. O jovem dos anos 90, além da preocupação política, com a ética e com a mudança social, preocupa-se com as particularidades da vida pessoal, com as questões da subjetividade e da espiritualidade que dá sentido ao que faz (CNBB, 1998, p. 41).

³² Vox Populi in Jornal do Brasil, 13-02.1995, p. 03.

³³ Ver pesquisa IBGE de 1991 sobre a renda nacional.

A cabeça do jovem de hoje é diferente daquela do jovem dos anos 60, 70 e 80 (BORAN, 1994, p. 11).

A atenção dos jovens está mais voltada para a solução dos seus problemas individuais do que para os problemas coletivos (BORAN, 1994, p. 67).

A ênfase na política dos anos 70 e 80 mudou para a ênfase da subjetividade na década de 90 (BORAN, 1994, p. 155).

Uma pesquisa encomendada pelo Setor Juventude da CNBB aponta que no final dos anos 1990, aproximadamente 40 mil grupos formavam a PJB (CNBB, 1998, p. 51). Nesse período a PJB coloca os seguintes desafios: “contribuir para que a sociedade democrática reconheça a necessidade de um fundamento ético comum, além da mera vontade subjetiva dos indivíduos; e contribuir para a educação da consciência moral dos cidadãos nas condições específicas da sociedade brasileira” (CNBB, 1998, p. 66). No entanto, há uma crise de projeto hegemônico da TL, trazendo como consequência uma crise do modelo de pastoral gerado na década de 1970. A TL continua importante, mas teve que se adaptar, criando novas maneiras de resistir. Sobre esse novo contexto, a PJB inicia seu processo de revisão e parte para um método mais integral do ponto de vista da formação e capacitação dos jovens que participam de sua organização.

A Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, ocorrido em Santo Domingo (1992), reafirma a opção preferencial pelos pobres, assumida nos anos 1960, em Medellín e proclamada na década de 1970, em Puebla. Apresenta a juventude como uma das principais vítimas do contexto sócio-econômico de miséria vivido pelos países do continente. No entanto, o debate da inculturação e do processo de evangelização da América Latina foram as questões que estiveram no coração das discussões em Santo Domingo que desloca o acento da

problemática da libertação para o debate sobre a questão da cultura. Beozzo (1994) afirma que ocorreu em Santo Domingo, “uma importante mudança na ‘leitura’ ou ‘releitura’ da realidade cultural e religiosa do continente” (BEOZZO, 1994, p. 309). O problema de fundo nessa conferência não era mais o pobre e sua libertação, mas a cultura moderna e seu secularismo.

As palavras *libertação* e *mártires* foram abolidas dos textos de Santo Domingo e o método ver-julgar-agir foi oficialmente vetado pelos Bispos. Essa situação gerou, desde o início, muitos protestos de setores da Igreja latina. Esses setores conseguem mudar o tema da Conferência proposto por Roma, *Uma nova evangelização para uma nova cultura*, pelo tema *Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã – Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre*. Dessa forma, os bispos progressistas ainda puderam exercer uma pequena influência sobre esse importante encontro latino americano. Os Bispos conservadores que dominaram Santo Domingo defendiam, no texto de resgate dos 500 anos de evangelização, que a característica principal de todo o continente era sua tradição católica que estabelecia as bases de sustentação para todas as outras realidades.

Santo Domingo mudou a terminologia que definia o conjunto do continente que passou a ser chamado de América Latina e Caribe. A conferência também pediu perdão aos povos afro-americanos pelo apoio da IC ao processo de escravização. Todavia, mesmo com muito debate e polêmica, não foi aprovado o pedido de perdão aos povos indígenas. Nesse contexto de Igreja é que se insere a PJB nos anos noventa do século XX. Sua crise e falta de perspectivas também são decorrentes do difícil momento que os setores progressistas passavam em toda a América Latina.

Na década de 1990, ocorre uma redefinição da “opção preferencial pelos pobres” por parte da TL, pois na sociedade atual a valorização dos meios tecnológicos e científicos impedem de se ver o fim – a defesa da vida humana. Para Richard (2003) há uma primazia do valor de compra pelo valor de uso, além de uma crise ética: se não tem para todos, que pelo menos tenha para mim. As conseqüências são a exclusão humana e destruição da natureza. Apenas é considerado cidadão o que tem trabalho e participa do mercado, sendo que o Estado unicamente tem obrigações com seus cidadãos.

A razão da redefinição da opção preferencial pelos pobres, na perspectiva de Richard (2003), ocorre por conta da diversificação do significado dessa opção que passa a ser a defesa: 1) dos excluídos; 2) da natureza; 3) da mulher; 4) das minorias étnicas e culturais. A práxis atual da TL afirma que a prática da libertação não se situa tanto no campo político, mas sim de maneira preferencial no campo social. Portanto, torna-se necessário reconstruir a política e repolitizar toda a sociedade.

Nesse contexto de desinteresse pela participação, os movimentos sociais buscam reconstruir novos poderes para reconstruir a nação, já que o Estado é pobre, corrupto e dominado pelas políticas neoliberais. Na visão da TL são dos movimentos sociais que nascem os novos movimentos eclesiais e teológicos. A proposta da TL passa a ser a de construção de um novo modelo de IC, de baixo para cima e em longo prazo, pois o modelo tridentino tem muita estrutura e poder mas pouco Espírito e Teologia, resumindo-se em Papa, bispos, pároco.

Para Richard (2003) há uma crise atual do modelo tridentino: pedofilia, crise do ministério sacerdotal, uso do poder religioso para abuso sexual.

Porém, é esse modelo que prevalece após a Conferência de Santo Domingo em 1992. A PJB também sofre influência dessa nova prática pastoral dos setores ligados à TL, redimensionando sua ação para a busca de um equilíbrio entre práticas eclesiais e práticas sociais, isto é, enfatiza sua participação no interior da IC por meio da presença nos debates sobre espiritualidade.

Richard (2003) também afirma que a TL tem desenvolvido uma ética e espiritualidade da vida como valor absoluto, contra os valores da pura produtividade, eficácia e ganância do sistema. Uma espiritualidade de resistência no interior do sistema atual. Dessa forma, tem nascido uma espiritualidade indígena, afro, própria da mulher, dos jovens, campesina, etc. Uma espiritualidade do sujeito humano concreto que precisa de trabalho, terra, saúde, educação, participação. Sujeito que se define pela sua condição de classe, gênero, raça e cultura.

A espiritualidade da TL entra em contradição com as espiritualidades gnósticas, espiritualistas, desencarnadas, alienantes. Dessa forma, contribui para reconstrução da consciência, da memória e da esperança; reconstrução de uma visão de mundo alternativo; das utopias. Adquire uma forma de resistência à dominação imperial, valorizando a importância do testemunho e do martírio. A mudança de ênfase do método de formação da PJB, do político para o espiritual, é influenciada decisivamente pela reorientação da TL. Assim, a forte presença da individualidade no contexto social, político, cultural e religioso impulsionou o processo de formação da PJB para o aprofundamento das questões pessoais, principalmente no campo da espiritualidade.

Esse momento de crise e redefinição da PJB desencadeou velhos problemas de relacionamento entre as pastorais, provocando o acirramento das disputas de poder entre as PJ's. Pierdoná afirma que no início da década de 1990 havia uma maior integração da PJ Geral com as PJ's específicas (PIERDONÁ, 1990, p. 103) mas essa integração já era muito conflitante. Portanto, a polêmica envolvendo PJ geral e as específicas ainda não estava resolvida e isso fica muito claro na afirmação de Oliveira (2002):

A PJ não é específica como as demais PJ's. Não é o ambiente e o meio que caracterizam a missão da PJ, mas a juventude, independente de sua situação [...] Isso significa que a PJ pode estar em todos os lugares. Sua atuação pode acontecer na escola, nas lutas da periferia, na universidade, no trabalho ou no campo. O importante é a valorização da vida do (a) jovem (OLIVEIRA, 2002, p. 127).

As disputas e conflitos geraram momentos de crise e redefinições que levaram a PJB a aprofundar sua proposta de organização nacional, além de rediscutir a importância dessa instância no processo de evangelização da juventude. Diante desses acontecimentos é necessário ressaltar que a PJB, em meados de 1990, havia conquistado um grande avanço no processo de formação juvenil e era considerada uma das pastorais mais dinâmicas da IC naquele momento. O principal avanço desse processo foi a consolidação de um certo protagonismo juvenil – conquistado durante a década de 1970 e 1980 – nas estruturas da PJB. Pierdoná (1990) afirma que os jovens estão deixando de ser apenas jovens para se tornarem juventude, isto é, assumem cada vez mais a direção da PJB.

A 9ª Assembléia Nacional, em 1991 (Sete Lagoas-MG), teve como prioridade repensar e aprofundar o processo de formação na PJB, aperfeiçoando seu método de trabalho. O grande desafio naquele momento era desenvolver uma

proposta que fizesse a ponte entre as dimensões pessoal e social do jovem. Nesse período, sentiu-se a necessidade de um novo método de trabalho que, sem abandonar o que havia sido conquistado anteriormente, ressaltasse a formação humana com enfoque especial à individualidade. A proposta seria inserir o lúdico, a arte, o prazer e a sensibilidade na proposta de formação da PJB. “Repensar o processo de formação integral era pensar um processo de educação na fé mais eficiente e eficaz, que pudesse acompanhar o dinamismo e o ritmo da vida pós-moderna” (CNBB, 1998, p. 112). A PJB conseguiu dar respostas a esse novo cenário pelo fato de utilizar uma metodologia indutiva que parte da realidade para depois confrontá-la com a teoria. Dessa forma, valoriza-se a experiência, conseguindo compreender as transformações que os jovens passavam nesse novo contexto.

Em Vitória-ES, acontece no ano de 1993 a celebração de 10 anos de articulação nacional da PJB, que é comemorado na 10ª Assembléia Nacional. Este encontro foi marcado pelo debate sobre organização: defendia-se um modelo paritário de participação das pastorais (CNBB, 1998, p. 113), ou seja, lutava-se pela participação igual entre todas as pastorais nas instâncias da coordenação nacional. O ano de 1995 é marcado pela 11ª Assembléia Nacional, ocorrida em Brasília-DF, que inaugurou uma nova etapa na história da PJB. A 11ª Assembléia definiu como objetivo geral partilhar e repensar o projeto da PJB em vista da missão (CNBB, 1998, p. 114). A partir da 11ª assembléia constituiu-se uma participação paritária das pastorais (CNBB, 1998, p. 118). A sigla PJB³⁴ passa a ser utilizada depois dessa assembléia que deu unidade inédita às pastorais da

³⁴ Esta sigla foi pensada para significar o conjunto das quatro pastorais – PJ, PJMP, PJR, PJE -, e também para diferenciar da PJ que, a partir deste momento, também passa a ser considerada como uma específica.

juventude e tornou a PJ geral, considerada uma pastoral de iniciantes até aquele momento, em uma pastoral específica e, portanto, igual a todas as outras.

6 - A consolidação do método pedagógico e das opções políticas

Ao final da 11ª Assembléia Nacional, durante um período de aproximadamente quatro anos, a PJB, em mutirão, re-elaborou seu marco referencial, que foi publicado pela Editora Paulus como Estudos da CNBB, número 76, *Marco Referencial da Pastoral da Juventude do Brasil*. Neste marco, principal referência no método de formação na década de 1990, a PJB estabelece e reafirma as seguintes opções pedagógicas: trabalho com pequenos grupos de base; formação progressiva, integral e libertadora; atuação nos meios específicos – paróquia, escola, zona rural, periferia; organização estruturada nacionalmente; assessoria jovem e adulta para orientar as coordenações; atividades de massa; apoio das instituições que trabalham temas juvenis; e o Método ver-julgar-agir.

Grupo de base. O grupo de jovens é a experiência e o espaço central da proposta pedagógica e evangelizadora da PJB que propõe a formação de pequenos grupos, de idade homogênea, com nível de participação estável e com ritmo periódico de reuniões (CNBB, 1998, p. 147). O grupo facilita a criação de laços profundos de solidariedade, permitindo partilhar critérios, valores, visões e pontos de vista. Dessa forma, o grupo ajuda a enfrentar os desafios da vida, educando para olhar a realidade e descobri-la junto com os outros, permite a adesão ao projeto de Jesus, impulsionando o jovem para uma renovação permanente do compromisso cristão e dando solidez à sua missão (CELAM, 1997, p. 194).

O grupo de jovens possui algumas etapas de desenvolvimento que são:

1) Nascimento e infância. Nesta etapa o grupo depende, em tudo, do assessor e de valores e expectativas trazidas pelos participantes. É muito frágil no início, sendo

fundamental a presença do assessor. Neste momento o grupo está centrado em si mesmo e cada jovem busca encontrar soluções para seus problemas (CNBB, 1998, p. 150). 2) Adolescência. Esta é a fase de crise, conflito, passagem e mudança em que ocorre o crescimento e tomada de consciência do grupo e seu lugar na comunidade (CNBB, 1998, p. 151). 3) Juventude. Nesta etapa o grupo se apresenta com maior segurança e estabilidade. Também ocorre maior independência com relação ao assessor. O jovem nesse momento começa a se engajar nos movimentos sociais e populares, superando a esfera da comunidade, na busca pela mudança da sociedade (CNBB, 1998, p. 152). 4) Idade adulta. O grupo que alcança esta etapa é uma verdadeira equipe de vida com fortes relações e projeto de vida definida. Os jovens, assim, estão a serviço da comunidade e da sociedade, sendo a partilha e a troca de experiência a razão de ser do grupo (CNBB, 1998, p. 152). 5) Morte – vida nova. O grupo não pode existir para sempre. Nessa fase o grupo é chamado a se dividir e se multiplicar na comunidade e na sociedade, gerando novos grupos e novos trabalhos (CELAM, 1997, p. 200).

Para o CELAM, o grupo de jovens é a experiência central pelo fato de pretender acompanhar o jovem em seu processo de discernimento, ajudando-o a construir uma “identidade positiva”. Além disso, o grupo possibilita o amadurecimento da fé, do entendimento da mensagem evangélica e da missão do jovem, contribuindo com que ele assuma seus compromissos nos diferentes meios da sociedade (CELAM, 1987, p. 191).

Um grupo da PJB, segundo Boran (1982), tem as seguintes características: é formado por 15 a 20 jovens, no qual todos se conhecem. É um grupo de amigos que partilha a vida. Esse contexto desperta para liderança, pois

todos têm função no grupo que age para fora, na comunidade. Suas atividades dão consciência crítica para os jovens que, atuando na realidade em que vivem, possuem uma ação transformadora (BORAN, 1982, p. 33). Boran (1982) afirma que o grupo precisa ter coesão, objetivos claros e metodologia elaborada. O autor insiste na importância do grupo de base. Segundo ele o funcionamento da reunião do grupo é o eixo de toda a formação e engajamento do jovem na Igreja e na sociedade (BORAN, 1982, p. 306).

Para Burdick (1998), o projeto de formação da TL e da IC progressista em geral, e podemos incluir a PJB, busca “incitar a consciência do povo apresentando-lhe uma visão utópica”, sendo que as componentes chaves da consciência são a “autovalorização” e a “auto-estima” que permitem as pessoas agirem em seu próprio bem (BURDICK, 1998, p. 8).

Nesse processo o pecado deve ser visto numa ótica social e coletiva, sendo sua superação parte do processo de conscientização. Entretanto, Burdick (1998) afirma que há vários limites no discurso da TL e nas práticas de seus membros que leva à problematização da proposta de conscientização. O autor faz algumas considerações acerca dos círculos bíblicos das comunidades católicas progressistas que podem ser utilizadas para analisar o modelo de grupo de jovem da PJB.

Nos círculos bíblicos, por conta do alto grau de proximidade das pessoas, evita-se “fazer conexões concretas entre a Palavra ‘e a vida’, pois estas só servem para lembrar a todos os ressentimentos, os julgamentos, os mexericos, e as rivalidades que impregnam a vizinhança” (BURDICK, 1998, p. 151).

Ocorre também que nos círculos bíblicos os menos alfabetizados se sentem inibidos de falar, criando uma concentração dos discursos em alguns poucos líderes. “Apesar das pretensões de que ‘todos tem voz ativa’ nos círculos, de fato somente um ou outro fala” (BURDICK, 1998, p. 152). Os mesmos problemas ocorrem em muitos grupos de jovens da PJB e isso dificulta o desenvolvimento do método de formação e das práticas democráticas descritas por Boran (1982) sobre os grupos de jovens.

Formação progressiva, integral e libertadora. A PJB tem como proposta de formação trabalhar junto ao jovem a formação integral, que pressupõe estabelecer uma relação entre todas as dimensões humanas, que são desenvolvidas de maneira homogênea e integradas. Uma formação integral é aquela que envolve todos os aspectos da vida: pessoal, social, política, teológica e metodológica. A PJB afirma que o crescimento e amadurecimento devem ser equilibrados em todas essas dimensões, pois em diversas propostas de formação há o perigo do reducionismo em promover apenas algum aspecto como, por exemplo, apenas o aspecto psicológico, espiritualista ou político. Dessa forma, o ser humano deve ser entendido em sua totalidade. Dessa maneira, consegue-se aprimorar a espiritualidade e assumir concretamente a proposta de Jesus Cristo, objetivo principal de sua proposta de formação. O conceito de formação integral, estabelecido a partir das relações que o indivíduo desenvolve na sociedade, é dividido em cinco momentos:

a) Dimensão da personalização: a dimensão pessoal corresponde ao universo psicoafetivo do ser humano, compreendendo o aspecto do eu, da relação consigo mesmo. É o espaço da busca constante de resposta à pergunta: “Quem sou

eu?”. Nesta dimensão, a PJB propõe que o jovem faça suas opções de valores, assumindo-os em sua vida (CNBB, 1998, pp. 162). A PJB afirma ainda que há a necessidade da pessoa ter um conhecimento de si mesma para amadurecer afetivamente e construir uma formação positiva da personalidade e acolhimento da própria vida. Dessa forma, ela define que para cultivar a dimensão pessoal é necessário procurar conhecer-se, aceitar-se e assumir a si próprio. Deve-se cultivar o olhar interno, desenvolvendo seus sentimentos e interesse com relação aos outros. Também é preciso desenvolver suas aptidões e qualidades para superar os limites pessoais e não se apegar às barreiras da vida, transformando-as em trampolins em busca da felicidade.

b) Dimensão da integração grupal e comunitária. Corresponde à dimensão social da vida, da relação com o outro na busca da integração grupal e comunitária. É o momento de descoberta do grupo como lugar de encontro e de compreensão do outro como ser diferente (CNBB, 1998, pp. 162). O jovem descobre que precisa do grupo para se sentir importante e útil. Aprende que o relacionamento é algo fundamental para o ser humano. Dessa forma, toma a experiência comunitária como referência para sua vida, realizando-se como pessoa na relação com o outro. Para a PJB, essa dimensão ensina ao jovem lidar com o conflito e a conviver com quem pensa diferente. Reconhece os valores dos outros, as diversidades e os limites de cada um. Passa a ver as pessoas como algo mais importante que as normas, os objetos e as coisas. Cresce e amadurece nessas relações, descobrindo que a educação na fé é concebida como caminho a ser percorrido comunitariamente.

c) Dimensão sócio-política: relação com a sociedade. É o momento de inserção do jovem na sociedade e da sua participação cidadã. A PJB afirma que a promoção do bem comum e a construção de uma ordem social, política e econômica humana justa e solidária, devem ser para o jovem um compromisso de fé (CNBB, 1998, pp. 163). A PJB compreende a política não apenas a partir da política partidária, mas entende que a política significa uma dimensão da formação humana que busca uma relação madura com a sociedade. Propõe que a política deve ser interpretada pelos cristãos como a arte de administração da convivência dos cidadãos, sendo a presença da juventude na política de fundamental importância para que ocorram as mudanças na sociedade e na IC. Portanto, esse é o momento de socialização e inserção do jovem na sociedade, na perspectiva de uma formação para a cidadania que considere os deveres e os direitos que todos devem ter para a construção de uma sociedade justa, livre e igualitária. Portanto, no processo de formação da PJB, fazer política é um dever humano. Por isso a política é concebida como algo positivo na vida do cristão que tem como missão utilizá-la como um instrumento de organização da “Civilização do Amor”.

d) Dimensão mística e teológica: corresponde à dimensão da relação com Deus. Dimensão da manifestação e presença do Pai na vida, no qual ocorre um crescimento na fé a partir da vivência e fundamentação comunitária cristã. Para a PJB, ao fazer o jovem vivenciar sua experiência de fé, essa experiência faz com que ele passe a viver como um autêntico cristão (CNBB, 1998, p. 164). Na Pastoral essa dimensão ajuda o jovem a fazer a opção pelo seguimento de Jesus Cristo, assumindo sua pessoa e seu projeto. Há um encontro com Jesus e o

desenvolvimento de uma espiritualidade centrada em sua proposta. Nesse momento do processo de formação, descobre-se que o sentido da vida está na experiência do seguimento e passa-se a discernir a ação do Espírito Santo nos sinais dos tempos. Busca-se uma experiência de Deus com uma compreensão teórica e prática da própria fé. O cristão deve assumir um compromisso radical de viver os valores do Evangelho, mantendo o contato com a palavra de Deus e uma vivência comunitária. A PJB propõe que é preciso integrar fé e vida, transformando a experiência da vida em experiência de fé. Assim, a PJB afirma que o jovem precisa tomar mão de alguns instrumentos que possibilitem o cultivo de sua fé. A Bíblia é fundamental nesse processo mas é preciso outros materiais que ajudem a dinamizar a relação com Deus, propondo a utilização do *Ofício Divino das Comunidades*³⁵ da “Leitura Orante da Bíblia”³⁶ devem ser referência para a espiritualidade do jovem na IC.

e) Dimensão metodológica: diz respeito à estratégia metodológica do jovem com relação à ação em seu processo dentro das dimensões anteriores. É a dimensão da capacitação técnica do jovem para o planejamento, desenvolvimento e avaliação da ação transformadora. A PJB propõe que o jovem se capacite constantemente para o seu trabalho pastoral (CNBB, 1998, p. 165). A relação com a ação refere-se às habilidades de liderança, que devem ser desenvolvidas no processo de crescimento da fé, fundamentais na preparação para a vida. Nesse processo, segundo a PJB, torna-se necessário ter capacidade de planejar, desenvolver e avaliar a ação, pois estar preparado para a ação permite ao cristão

³⁵ OFÍCIO DIVINO DAS COMUNIDADES (1994). São Paulo: Paulus. Livro de oração dos grupos de Pastoral da Juventude.

³⁶ Metodologia de leitura da Bíblia a partir da *Lectio Divina* que pressupõe quatro momentos: leitura, meditação, oração e contemplação. Esse método é incorporado a partir da segunda metade da década de 1990.

avançar em sua maturidade religiosa, social, pessoal e política. O jovem precisa refletir sua ação para realizar sua missão evangelizadora com eficiência. No mundo juvenil o exemplo é mais importante que a palavra, por isso o cristão precisa ser profissional na evangelização, preparando sua ação e sendo o primeiro responsável por sua formação. Essa dimensão é fundamental na proposta de formação da PJB.

Em cada etapa de formação que se encontra o jovem no grupo há uma acentuação diferenciada em determinadas dimensões. Dessa forma, na PJB o cristão deve vivenciar de forma conjunta as cinco dimensões da formação integral para alcançar sua maturidade e ser feliz na sua missão na Igreja e na sociedade. Portanto, a partir dessa proposta de formação integral podemos concluir que a PJB é uma pastoral que trabalha com uma concepção que proporciona a continuidade e a conscientização, procurando entender o ser humano como um todo.

Todavia, na década de 1990, em decorrência da ênfase na dimensão política dada na década de 1980 e das conseqüências do advento da individualidade nos dias atuais, ocorre uma predominância da formação nas dimensões pessoal e teológica em virtude dos vários acontecimentos já descritos nesse capítulo. O excesso de busca de dados de subjetividade escamoteia relações sociais profundas, esvaziando o sentido de ser igreja enquanto relação social. A conseqüência desse processo é o deslocamento de uma política pastoral, voltada ao coletivo e às questões sociais, para uma ação pastoral com um viés individualista, consumista, com um Deus e Jesus Cristo etéreo, espiritualista, sem carne e sem corpo.

Os meios específicos. A sigla PJB surge na assembléia de 1995 para significar a união das pastorais específicas: PJ, PJE, PJR e PJMP, pois os meios específicos privilegiados de trabalho da PJB são a comunidade eclesial de base, a escola, o bairro popular e o meio rural (CNBB, 1998, p. 167). A Pastoral da Juventude – PJ – corresponde aos grupos das paróquias e das CEB's, da cidade ou do interior. A Pastoral da Juventude Rural – PJR – está ligada à problemática da terra: questão agrária e ecológica. Atinge jovens agricultores, filhos de pequenos agricultores, sem-terra, peões, arrendatários, assalariados, safristas e bóias-frias. A PJR surge em 1983 no Rio Grande do Sul com o apoio da Frente Agrária Gaúcha. Sua primeira Assembléia Nacional ocorreu em 1989 (MG), contando com a participação de 11 regionais da CNBB (PIERDONÁ, 1990, p. 80).

A Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP – é a articulação dos jovens da classe trabalhadora que se organiza a partir do meio social: jovens que atuam nos movimentos populares, nos partidos comprometidos com a causa popular, nos sindicatos, no teatro popular, nos grupos de cultura e dança. A PJMP surge em 1978 num encontro inter-regional de animadores, jovens e adultos, da PJ do nordeste. Essa pastoral específica busca articular jovens das classes populares, ajudando-os a se reconhecerem como membros de uma classe explorada.

No início dos anos 1980 a PJMP argumentava que era pedagogicamente equivocado reunir, em um mesmo grupo, jovens de classes sociais diferenciadas, pois os mais abastados acabam por dominar o grupo. Os jovens das classes populares deveriam se articular entre si para desenvolverem sua consciência de classe e buscarem sua libertação (PIERDONÁ, 1990, p. 70). A Pastoral da Juventude Estudantil – PJE – tem sua militância no mundo estudantil,

organizando o jovem na escola, no bairro, nas atividades estudantis e na política estudantil: movimento estudantil, grêmios (CNBB, 1998, p. 165-189).

A PJE era conhecida no início como pastoral secundarista e, a partir de 1984, passa a se chamar Pastoral da Juventude Estudantil. Surge no Brasil em 1980 por estímulo do Movimento Internacional de Estudantes Cristãos, por meio de seu Secretariado latino-americano (PIERDONÁ, 1990, p. 75). A PJ é a maior entre as pastorais específicas. Sua atuação na comunidade eclesial e nas paróquias enfatiza a ação do jovem no interior da IC. Portanto, grande parte dos jovens da PJB estão inseridos em trabalhos eclesiais como catequese e liturgia, sendo que, como veremos no tópico sobre o *Plano Trienal*, prioriza-se o trabalho de formação bíblica e litúrgica da juventude.

Organização Nacional. A partir da 11ª Assembléia Nacional (1995) a PJB volta a ter uma organização paritária entre as pastorais específicas, ficando da seguinte forma: Setor Juventude da CNBB; Pastoral da Juventude do Brasil; Assembléia Nacional; Comissão Nacional; Secretaria Nacional; Comissão Nacional de Assessores; Assessoria Nacional do Setor Juventude; Coordenação Nacional da PJ, PJE, PJMP, PJR, ambas com organização própria. Dentro das organizações de cada pastoral há uma estrutura que parte das coordenações nacionais, passando pelas direções regionais e diocesanas, até chegar no grupo de base.

A organização existe em vista da missão. A missão é ir ao encontro dos (as) jovens e convocá-los para caminhar juntos, respeitando os seus interesses na organização dos núcleos ou grupos [...] A organização exige respeito às diferenças, isto é, ao meio específico onde vivem os jovens: rurais, indígenas, urbanos, escolas, migrantes, universidades [...] (PLANO TRIENAL 2002 – 2004, 2001, p. 35).

Nessa perspectiva, a PJB define alguns princípios que norteiam e justificam sua organização. Segundo ela, essa estrutura possibilita uma distribuição de tarefas como forma de educar para o trabalho conjunto; evita a diluição das responsabilidades; possibilita o conhecimento das diferentes realidades para clarear os rumos; supera o espontaneísmo e evita o ativismo; possibilita a revisão da prática e da vida; está em sintonia e vinculada com a base (PLANO TRIENAL 2002 – 2004, 2001, p. 35). Todavia, a atual estrutura da PJB provoca uma disparidade entre a base e as lideranças, pois em sua estrutura não está representado adequadamente o conjunto dos grupos de jovens presentes nas paróquias, comunidades católicas e grupos específicos espalhados pelo Brasil. Priorizou-se a representação por especificidades em detrimento da representação numericamente proporcional das bases.

Paralela à estrutura nacional, foi criado em 1996, no 16º Seminário Nacional da PJB, que teve como tema “Atuação Político-Partidária na Construção da Cidadania”, a Rede de Militantes da Pastoral da Juventude do Brasil – Rede MINKA. Este encontro foi considerado um “marco histórico para a PJ do Brasil e o início de um acompanhamento sistemático e em REDE aos militantes jovens cristãos do mundo da política” (CADERNOS DE ESTUDOS DA PJB, 1996, p. 96). O objetivo da Rede é organizar e articular os jovens da PJB nos movimentos sociais, sindicatos, ong’s e partidos políticos, além de debates relacionados às políticas públicas para juventude. No entanto, em virtude da conjuntura dos anos 1990, a Rede MINKA, apesar de ser uma referência para os temas relacionados à política, tem pouca expressão na sociedade e no interior da IC.

Assessoria. O papel do assessor na PJB é de motivar, acompanhar, orientar e integrar a contribuição e a participação dos jovens na IC e na sociedade. O assessor deve saber escutar mais do que falar. É capaz de dar lugar ao jovem para que ele cresça no seu protagonismo (CNBB, 1998, p. 195). Os assessores da PJB são, em sua maioria, padres, freiras, religiosos e leigos especializados no tema juventude. Esses agentes, que possuem papel parecido com que tinham os assistentes na ACE, são os responsáveis pela condução dos processos decisórios na PJB e pelo desenvolvimento do método de formação.

Atividades de massa. A Semana da Cidadania, que ocorre no mês de abril e discute o tema da Campanha da Fraternidade na ótica juvenil, e o Dia Nacional da Juventude, comemorado no mês de outubro, são as principais atividades de massa da PJB. Essas atividades visam dar visibilidade e propagandear os trabalhos da PJB nas regiões. São momentos que reúnem centenas e até milhares de jovens para “celebrarem” e festejarem a história da pastoral e os resultados alcançados.

Apoio das instituições. A PJB tem como estrutura de apoio os centros e institutos de pastoral da juventude como, por exemplo, Instituto de Formação do Norte – AIAKÁ -, em Manaus-AM; Casa da Juventude Pe. Burnier – CAJU -, em Goiânia-GO; Centro de Capacitação da Juventude – CCJ -, Centro Pastoral Santa Fé e Centro de Pastoral de Juventude “Anchietanum”, em São Paulo-SP; Centro Marista de Pastoral, em Montes Claros-MG e Instituto de Pastoral de Juventude Leste II, em Belo Horizonte-MG; Instituto de Formação Juvenil do Maranhão, em São Luiz-MA; Instituto de Pastoral de Juventude - IPJ-POA -, em Porto Alegre-RS. Jornais e revistas, como o *Jornal Juventude* e o *Mundo Jovem*, informativos e

subsídios também contribuem com os trabalhos da PJB. Os institutos prestam um importante serviço que possibilita o desenvolvimento criterioso dos trabalhos com juventude. Há, inclusive, uma iniciativa de levar o tema juventude para a universidade, como acontece, por exemplo, com o IPJ-POA que estabeleceu um convênio com a Universidade Vale do Rio dos Sinos, no Rio Grande do Sul, para desenvolver uma especialização, pós-graduação *Latu Sensu*, sobre o tema.

Método ver-julgar-agir. A essência da proposta de formação da PJB está no método ver-julgar-agir herdado da ACE no qual a PJB acrescenta mais dois momentos: revisar-celebrar. Este método baseia-se na realidade da vida dos jovens (VER), confrontando com os valores da fé (JULGAR), partindo para uma ação de transformação do meio (AGIR) (OLIVEIRA, 2002, p. 17). O momento do VER significa a tomada de consciência da realidade, a partir dos fatos concretos da vida cotidiana. O JULGAR analisa os fatos da realidade à luz da fé, da vida e da mensagem de Jesus Cristo. A Bíblia e os documentos da Igreja Católica são os instrumentos utilizados para confrontar com a realidade. O AGIR é a concretização, a ação transformadora, momento que evita que a reflexão fique no abstrato. O REVISAR é a avaliação, momento de ver até onde se caminhou. O CELEBRAR é o momento de agradecimento da experiência vivida (CNBB, 1998, p. 210-213).

Com o método, nós queremos: formar líderes que se engajem na transformação de seus meios (escola, trabalho, bairro, família), educar para a liberdade, formar para o senso crítico, desenvolver a pedagogia da formação na ação, ligar fé e vida e poder avaliar a caminhada dos grupos (OLIVEIRA, 2002, p. 118).

Este método se concretiza na Revisão de Vida e Revisão de Prática, que é um processo que deve se transformar num estilo de vida para os jovens (CNBB, 1998, p. 215). Com essas opções pedagógicas definidas, a PJB afirma

que pode contribuir com a viabilização de um sonho de toda Igreja progressista, compartilhada pelos movimentos sociais, sindicatos e partidos de esquerda, que é a construção de uma outra sociedade chamada pela Igreja Católica de *Civilização do Amor*. As opções pedagógicas assumidas pela PJB, levaram-na a assumir em seu processo histórico a opção política defendida pela Igreja progressista na América. Assim, a PJB pode ser concebida como a ação da IC por meio do qual ajuda os jovens a descobrir, assimilar e se comprometer com a pessoa de Jesus e sua mensagem. Busca-se construir uma Igreja que tenha um perfil celebrativo, participativo, que opte pelos pobres, que seja libertadora e solidária, contribuindo, assim, para a construção de uma sociedade justa e igualitária.

A proposta da Civilização do Amor - CA - surge tanto da crítica ao capitalismo como do socialismo. Afirma-se que ambos sistemas foram incapazes de formar homens novos. (CELAM, 1987, p. 103). Na perspectiva do CELAM a CA não é uma plataforma política e nem um sistema social, pois não é tarefa da IC desenvolver esse tipo de proposta. Dessa forma, também não é um novo partido político cristão. A Igreja progressista defende que os cristãos, agentes de outras denominações religiosas e ateus, que assumiram o projeto de transformação da sociedade, devem construir conjuntamente um projeto com programa e plataformas definidas. Portanto, a proposta da CA é uma idéia a se realizar. Nas palavras de Paulo VI, CA é o conjunto das condições morais, civis, econômicas que permitem à vida humana uma condição melhor de existência (CELAM, 1987, p. 103).

O CELAM afirma que o *amor* é a base dessa nova civilização, que começa a partir do esforço sério dos leigos cristãos em viver o Evangelho não

apenas no âmbito pessoal, mas também social. Parte da convicção de que a cultura da morte procede, em última instância, da falta de amor e de que só o amor é capaz de gerar uma nova cultura de vida (CELAM, 1997, p. 149). Portanto, torna-se um conjunto de características e valores próprios de uma cultura e de um povo que assumem como projeto a defesa da vida, fazendo uma opção incondicional pelo amor.

A CA é um estilo de vida inaugurado por Jesus Cristo e proclamado nas Bem aventuranças³⁷. Não é uma ideologia, mas uma cosmovisão, que propõe a construção de uma nova sociedade sobre a base de uma nova cultura (CELAM, 1987, p. 105). É uma visão de mundo que surge do Evangelho, tornando-se um compromisso, tarefa, esperança, utopia e realidade para todos os cristãos comprometidos com as lutas populares. Assim, os grandes valores defendidos pela CA são a comunhão, a participação, a verdade, a justiça, a liberdade, a paz e o amor. Dessa forma, a CA nega o egoísmo, a exploração, a injustiça, a violência e os desatinos morais (CELAM, 1987, p. 108).

A CA diz sim à vida, ao amor como vocação humana, à solidariedade, à liberdade, à verdade e ao diálogo, à participação, ao esforço permanente pela paz, ao respeito pelas culturas, ao respeito à natureza e à integração latino-americana. Ao mesmo tempo diz não ao individualismo, ao consumismo, à absolutização do prazer, à intolerância, à injustiça, à descriminalização e à marginalização, à corrupção e à violência (CELAM, 1997, p. 152-167). A CA também defende o primado da vida sobre qualquer outro valor ou interesse, da verdade sobre toda a estratégia e eficácia, da pessoa sobre todo poder ou projeto,

³⁷ Evangelho de Mateus Capítulo 5, versículos de 1 a 11.

do testemunho sobre a palavra, da realidade sobre todo projeto preconcebido, da ética sobre a técnica, da fé e do transcendental sobre toda intenção de minimizar o homem, do trabalhador e do trabalho sobre o capital e a empresa, do serviço sobre o poder e da identidade latino americana sobre outras influências culturais hegemônicas (CELAM, 1987, p. 109-112).

Essa proposta de vivência cristã é assumida como base principal de toda a construção histórica da PJB. Mesmo com as mudanças de ênfases e redefinições metodológicas, a CA sempre esteve alicerçando a caminhada da PJB, tornando-se ponto de referência para suas tomadas de posição. Nesse sentido, quando se enfatiza no processo de formação a dimensão pessoal e teológica, faz essa mudança – nos anos 1980 a ênfase era na política – mas insere nessas dimensões as mesmas preocupações presentes na formação política. Dessa forma, a grande diferença dos anos 1980 para os anos 1990 está na ação que é redirecionada para o trabalho no interior da IC, com uma guinada da ação pastoral que sai da questão política e se volta para a questão da cultural de maneira relativizada, provocando um esvaziamento do sujeito que dificulta o diálogo e práticas democráticas no interior da IC.

4 - O Plano Trienal

A proposta do *Plano Trienal* surge na 11ª Assembléia Nacional de 1995. O plano propõe projetos da área de ação, formação e espiritualidade. A 12ª Assembléia Nacional da PJB (1998) avaliou, redimensionando os projetos da PJB presentes no Plano e na 13ª Assembléia foi construído um novo Plano Trienal. O plano tem esse nome pelo fato de ser planejado por um período de três anos. Dessa forma, o primeiro Plano Trienal foi de 1996 a 1998, o segundo de 1999 a 2001 e o terceiro plano está sendo colocado em prática atualmente, sendo previsto para ser revisado em 2004. O Plano Trienal (1996-1998), que teve como base as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil para os anos de 1995 a 1999, definiu cinco projetos: *Missão Jovem e Formação Humana* - projetos de ação e formação para dentro da Igreja; *Cidadania* - projeto de ação e formação na sociedade; e o *Projeto Espiritualidade*. O Plano Trienal de 1999 a 2001 visava: orientar, animar e motivar as lideranças da PJB. O plano, que se apresenta como uma referência para estas lideranças, definiu seis projetos: dois de ação (*Missão Jovem e Cidadania*); dois de formação (*Capacitação de coordenadores e assessores (as) para o acompanhamento dos grupos e Cidadania*); e dois de espiritualidade (*Escola de Liturgia e Escola Bíblica para jovens*).

Para concretização do Plano Trienal a PJB definiu 17 princípios norteadores da ação evangelizadora junto aos jovens: 1) O seguimento e o Projeto de Jesus Cristo; 2) A originalidade da juventude; 3) A revalorização da identidade cultural; 4) Evangelizar a partir das diferentes realidades culturais; 5) Os (as) jovens como protagonistas; 6) A pessoa humana em todas as suas dimensões, fazendo emergir o novo homem e a nova mulher; 7) Construir a cidadania como

meio de superação da opressão e da exclusão social; 8) Vivenciar uma espiritualidade libertadora testemunhando o sentido pascal na própria vida; 9) Dialogar com todas as formas organizativas que existem na Igreja Católica; 10) Acolher as manifestações de Deus e de seu Reino; 11) Aprofundar o diálogo ecumênico e inter-religioso; 12) Testemunhar a proposta de Jesus Cristo na realidade onde vivemos; 13) A organização a serviço da missão; 14) Assumir a pastoral orgânica/conjunto; 15) Buscar parcerias com movimentos sociais; 16) Assumir a metodologia que parta da prática, proporcione reflexão e promova uma ação coerente; 17) Vivenciar a fé a partir de pequenos grupos (iniciantes e/ou militantes) (PLANO TRIENAL 2002 – 2004, 2001, p. 19-20).

O programa de ação, com seus dois projetos, teve como objetivo

Contribuir, efetivamente, na ação evangelizadora da Igreja e na construção da Nova Sociedade, dinamizando espaços de vivência que gerem sinais de vida, fortalecendo o protagonismo juvenil, buscando o exercício cotidiano da cidadania e revitalizando a esperança no meio da juventude (PLANO TRIENAL 1999 – 2001, 1998, p. 21).

Assim, o Projeto Missão Jovem buscou fortalecer o protagonismo do jovem no meio eclesial, enquanto que o Projeto Cidadania visou dar uma contribuição efetiva da PJB na construção de um projeto alternativo para a sociedade, em conjunto com os movimentos sociais, despertando o jovem para o exercício da cidadania. No Programa de Formação o objetivo era:

Desencadear, em todos os níveis da Pastoral da Juventude do Brasil, um processo de formação integral que ajude a construir a pessoa a partir dos valores evangélicos, em suas relações consigo mesmo, com os outros, com a natureza e com Deus, tornando os jovens protagonistas do novo, na história (PLANO TRIENAL 1999 – 2001, 1998, p. 30).

Nesse sentido, o primeiro projeto do Programa de Formação (Projeto Capacitação de Coordenadores e Assessores) buscou organizar a formação e capacitação de agentes para o acompanhamento dos grupos de jovens espalhados

nas paróquias e ambientes juvenis de todo o Brasil. O segundo projeto, Formação para a Cidadania, ofereceu ao jovem uma fundamentação histórico-social para a tomada de posição cidadã em defesa das classes populares, assumindo o projeto transformador propagandeado pelos partidos de esquerda e movimentos sociais. O Programa de Espiritualidade teve como objetivos

- . Aprofundar a Espiritualidade como experiência do Deus libertador;
- . Clarear a proposta de Espiritualidade vivenciada pela Pastoral da Juventude do Brasil (mística, fontes e inspirações);
- . Fortalecer o trabalho com o lúdico, o belo, o corpo e a arte;
- . Sensibilizar o jovem para o compromisso com os excluídos;
- . Experimentar e vivenciar a contemplação na ação;
- . Assumir a espiritualidade da conversão e do testemunho pessoal e comunitário, baseado no seguimento de Jesus Cristo;
- . Aprofundar, na espiritualidade, a dimensão ecológica, a relação com a mãe-terra, a religiosidade popular e os mártires;
- . Cultivar uma espiritualidade bíblica, inculturada e ecumênica (PLANO TRIENAL 1999 – 2001, 1998, p. 41).

No Projeto Escola de Liturgia para jovens desse Programa de Espiritualidade, a proposta foi de capacitar jovens e assessores para a vivência de uma espiritualidade e de uma liturgia específica para a juventude. No Projeto Escola Bíblica para Jovens o plano visou possibilitar aos jovens uma formação bíblica libertadora numa perspectiva ecumênica.

A 13ª Assembléia Nacional (2001) definiu como missão da PJB os seguintes pontos: organizar a ação pastoral junto à juventude e, a partir dela, comprometer-se com Jesus Cristo e seu projeto; fortalecer a Igreja libertadora, com base na experiência do Cristo ressuscitado; possibilitar o crescimento e o aprofundamento da fé; acompanhar a elaboração do projeto de vida, na perspectiva do Reino de Deus; partir da realidade do (a) jovem; garantir espaços de vivência e partilha em pequenos grupos e/ou comunidades; reafirmar a opção profética e transformadora pelos jovens e empobrecidos (as); criar espaços de

participação da juventude na Igreja e na sociedade, despertando a militância; contribuir para que os (as) jovens tornem-se protagonistas da construção da Civilização do Amor (OLIVEIRA, 2002, p. 52).

Para alcançar sua missão a PJB afirma nesta 13ª Assembléia que precisa: ter o (a) jovem como seu principal protagonista; assumi-lo em sua realidade pessoal, social e cultural; apresentar-lhe um Cristo amigo e companheiro de caminhada; animar a vivência comunitária da fé; colaborar para que cresça sua consciência crítica; educá-lo para ser fator de mudança na sociedade; prepará-lo para a comunhão e a participação mediante o trabalho pastoral de conjunto (OLIVEIRA, 2002, p. 53).

Nesta Assembléia Nacional, os delegados avaliaram os dois Planos anteriores, redimensionando os projetos presentes nos três programas de ação, formação e espiritualidade. O atual Plano Trienal 2002-2004 é fruto desse processo, podendo ser considerado mais completo e avançado em relação aos anteriores, sendo estabelecidas duas linhas de ação que indicam os rumos que o plano irá tomar:

- A) Fortalecer a dimensão missionária e do anúncio das lideranças jovens junto aos outros jovens, buscando respeitar a realidade e a diversidade da juventude realizando missões jovens.
- B) Incentivar, fortalecer e implementar uma formação para a cidadania que responda às necessidades concretas da vida dos jovens: escola (elaboração de currículos, gestão escolar, movimento estudantil, pré-universitários, alfabetização ...), trabalho (luta pelo primeiro emprego, profissionalização ...), segurança (luta contra a violência ...), lazer, saúde (drogas, sexualidade, AIDS e DSTs ...) (PLANO TRIENAL 2002 – 2004, 2001, p. 25).

Outra mudança no Plano foi que os projetos passam a ser pensados a partir da realidade de cada pastoral específica. Dessa forma, em cada Programa - ação, formação, espiritualidade - há projetos comuns e diferentes para as pastorais. No Programa Ação, o *Projeto Ação para a Cidadania* continua sendo

um projeto comum para todas as pastorais. O objetivo desse programa é de “fortalecer uma prática missionária e profética em vista da transformação da sociedade” (PLANO TRIENAL 2002 – 2004, 2001, p. 26). A PJ - grupos nas comunidades - possui dois projetos: *Missão Jovem* e *Nucleação e Acompanhamento de Grupos nas Comunidades e Paróquias*. A PJE - grupos nas escolas - também tem dois projetos: *Educação de Qualidade Para Todos (as)* e *Engajamento no Movimento Estudantil*. A PJMP - grupos nos bairros, organizados a partir da classe social - tem três projetos: *Educação Popular* (alfabetização de jovens e adultos, cursos pré-universitários, parcerias com ONGs no trabalho de afetividade e sexualidade – DST/AIDS); *Formas de Economia Solidária* e *Promoção e Acompanhamento de Ações Sócio-Política*. A PJR - grupos na zona rural - é a específica que tem mais projetos no Programa de Ação, são cinco: *Educação para a Cidadania* (voltada para a realidade rural); *Trabalhar e Resgatar a Esperança do Jovem da Roça* (valorização da identidade do jovem rural); *Produção Alternativa – Agro-ecológica e auto-sustentação do Jovem Rural*; *Articular-se com Movimentos e Entidades do Campo Estabelecendo Parcerias* (Reforma Agrária, campanha contra transgênicos ...); e o quinto e último *Projeto Missão Jovem nas zonas rurais*.

No Programa de Formação do Plano Trienal 2002–2004, os Projetos comuns são: *Capacitação de Coordenadores e Assessores* e *Formação para a Vida* (cidadania, cultura de paz, sexualidade, família, gênero, opção vocacional). A PJ tem três projetos: *Qualificação de Lideranças no Processo de Educação da Fé*; *Educação Para a Cidadania* e *Educação Para a Vida e Para o Amor*. A PJR também tem três projetos: *Processo de Educação da Fé*; *Formação Profética e*

Missionária e Valorização da Cultura da Roça. A PJE possui dois projetos: *Adaptação do Processo de Educação na Fé à Realidade Estudantil* e *Fortalecimento do Trabalho com Jovens na Escola*. E a PJMP possui o *Projeto Formação Técnica Para o Trabalho*.

O terceiro Programa, Espiritualidade, tem como projetos comuns a *Formação e Vivência Bíblica e Litúrgica* e o *Projeto Expressões e Vivência da Espiritualidade*, que busca divulgar instrumentos e práticas de espiritualidade como, por exemplo, o *Ofício Divino das Comunidades* e a “*Leitura Orante da Bíblia*”. Para a PJMP há os projetos *Oficinas Bíblicas e Litúrgicas* e *Participação na Caminhada das CEB’s*. A PJR tem os projetos *Espiritualidade e Mística da Terra*; *Realização de Ano celebrativo do Jovem da Roça* e *A adaptação do Projeto Ser Igreja no Novo Milênio – SINM – para a realidade do jovem rural*. A PJE tem os projetos *Formação Bíblica* e *Aprofundamento da Mística do Jovem Estudante a partir do Resgate Histórico-Cultural*. Por fim os projetos da PJ são a *Formação Litúrgica* e o *Aprofundamento da Formação Bíblica*.

Junto com os vários projetos descritos acima e presentes nos Programas de Ação, Formação e Espiritualidade, também compõem o Plano Trienal as atividades permanentes da PJB, que são: Dia Nacional da Juventude, que acontece todo ano no mês de outubro; Semana da Cidadania, que discute o tema da Campanha da Fraternidade com enfoque na juventude; Campanha da Fraternidade; Grito dos Excluídos, articulado em conjunto com as pastorais sociais; Campanha Jubileu/Semana Social; e Fórum Nacional de Assessores da PJB. O Plano Trienal representa o amadurecimento do processo de organização da

PJB e seu fortalecimento diante do processo de fragmentação e pentecostalização presentes também no interior da IC.

O Plano Trienal se tornou nos últimos anos um importante instrumento de evangelização da juventude a partir das perspectivas sociais e religiosas do modelo de Igreja ligado à TL. A necessidade de redefinir a ação, fortalecendo a presença no interior da IC e a formação pessoal e teológica, também perpassou a elaboração do Plano Trienal que, apesar de possuir projetos na área da cidadania, é direcionado para a área eclesial. Por exemplo, o projeto mais importante do Plano Trienal é o *Projeto Missão Jovem*, que tem como principal característica organizar os jovens católicos para o trabalho de “resgate” da juventude que não participa da comunidade católica. Nesse sentido, a PJB tornou-se um instrumento de recuperação da presença da IC entre os jovens e de evangelização da juventude.

Capítulo III **A EXPERIÊNCIA DOS JOVENS DA PJB**

Diante da análise desenvolvida nos capítulos anteriores, torna-se necessário apresentar e discutir as experiências dos jovens que fazem parte da PJB. Esta pesquisa utiliza o discurso dos jovens e dos assessores adultos, construído nos documentos da IC, elaborando a partir dos acontecimentos históricos uma análise do significado do processo de formação desenvolvido pela IC progressista junto aos jovens.

Em conjunto com esse discurso elaborado, deve-se considerar também o discurso presente no sentido comum desses agentes de pastoral, principalmente dos jovens, apreendido a partir das entrevistas, dos questionários e das visitas aos grupos de jovens.

Nessa perspectiva, este capítulo está dividido em 5 sub-capítulos: no *sub-capítulo 1*, descrevo e analiso o formato das reuniões de jovens, considerando uma das várias visitas feitas aos grupos. Nessas reuniões identificamos a mística da PJB e seu processo de formação pautado pelo método ver-julgar-agir; no *sub-capítulo 2* apresento o debate que os jovens fazem sobre a IC. Há uma rivalidade entre os grupos de pastoral e os grupos da RCC no interior da IC caracterizado pelas diferentes propostas de espiritualidade; no *sub-capítulo 3* analiso o debate original sobre a organização da PJB, referente à proposta de organização por classes sociais ou por meio específico. Esse debate desencadeia uma série de divergências presentes no interior da PJB; o *sub-capítulo 4* é desenvolvido a partir do debate feito pelos jovens da PJB sobre sua estrutura organizacional. Nos relatos identificamos os conflitos internos e as opiniões divergentes sobre temas

que permeiam a proposta de formação da PJB; no *sub-capítulo 5* apresento o processo de formação da PJB a partir das experiências pessoais de jovens de vários grupos da PJB, selecionados a partir da variedade de opiniões existentes em seu interior.

1 – A mística dos grupos de jovens

Os grupos de jovens da IC em sua maioria se reúnem aos finais de semana, principalmente em paróquias urbanas e rurais, centros comunitários e escolas. Nessa última é freqüente, principalmente em escolas confessionais, reunião durante a semana. As reuniões dos grupos das pastorais possuem um roteiro básico que é seguido em grande parte pelos jovens, composto na seguinte seqüência: acolhida, canto, oração, dinâmica de grupo, oração, avaliação, informes e canto final. Porém, a realidade mostra que no cotidiano dos grupos ocorrem variações sutis que estabelecem as características específicas de cada comunidade de jovens.

O método ver-julgar-agir é identificado no formato das reuniões, especialmente na aplicação das dinâmicas que seguem a lógica de apresentação do tema (VER), confrontando com a mensagem bíblica (JULGAR) e finalização com uma proposta de ação do grupo junto à comunidade (AGIR). Esse método busca comprometer as atitudes do jovem com os ensinamentos bíblicos e os dogmas do catolicismo. Todo acontecimento histórico tem como base de avaliação a Bíblia ou os documentos da IC. A seguir descrevo e analiso uma das experiências que presenciei durante a pesquisa.

Naquele final de semana quente do verão de novembro de 2003 fui visitar o grupo de jovens da Paróquia Nossa Senhora de Guadalupe da cidade de São Carlos-SP. Grande parte dos esforços das comunidades católicas estava voltada para a preparação do Natal. “Normalmente os jovens são os primeiros a começarem esta preparação”, relatou-me um jovem membro do grupo da comunidade. A reunião estava prevista para começar após a missa, assim, pude

participar da celebração e testemunhar a presença dos jovens na liturgia. Era o domingo ao qual o grupo estava responsável pela preparação, portanto, toda a celebração fora conduzida por eles. Desde a leitura e os comentários, passando pela preparação do ofertório, até a encenação do evangelho, foram jovens e, principalmente, os adolescentes que protagonizavam aqueles momentos.

Ao final da missa a jovem comentarista convida os presentes a ficarem para participar da reunião que começaria imediatamente após a celebração em uma sala do prédio de catequese, localizada ao lado da igreja. Dessa forma, dirigi-me ao local indicado e na recepção havia dois participantes recebendo os jovens, ambos vestidos com um manto colorido de traços africanos. Era uma moça chamada Rita, morena, cabelos escuros, olhos castanhos e pele clara, e um rapaz chamado Paulo, negro, cabelo escuro bem curto, olhos negros grandes. O rapaz emergia seu polegar em uma poção de cheiro agradável para passá-lo em forma de cruz na testa de todos que passavam pela porta de entrada. Enquanto isso, a jovem recebia os participantes com um forte abraço e uma frase que dizia o seguinte: “O Deus que está em mim, acolhe o Deus que está em você”. Já na sala estava um jovem tocando um violão, sendo acompanhado por um batoque e um pandeiro. Era uma música agitada que possibilitava que os participantes dançassem e repetissem gestos que acompanhava a letra da música:

MOMENTO NOVO

1 - Deus chama a gente pra um momento novo, de caminhar junto com seu povo, é hora de transformar o que não dá mais, sozinho, isolado ninguém é capaz!

(Refrão):

Por isso vem, entra na roda com a gente, também!

Você é muito importante! Vem!

2 - Não é possível crer que tudo é fácil, há muita força que produz a morte, gerando dor, tristeza e desolação, é necessário unir o cordão!

3 - A força que hoje faz brotar a vida, atua em nós pela sua graça, é Deus quem nos convida pra trabalhar, o amor repartir e as forças juntar.

No final da música Marcos, o animador do grupo, um rapaz de pele clara, cabelos ondulados e olhos castanhos, que coordenava o grupo e se destacava no meio dos outros jovens, convida todos a darem as mãos para uma oração. O violeiro toca lentamente seu instrumento, conduzindo os presentes a um momento de silêncio e diálogo interior. Somos convidados a fechar os olhos e pensar no significado do evangelho da missa que acabávamos de participar. O animador referia-se ao Evangelho de João, capítulo 18 e versículos 33 a 37, especificamente à frase do último versículo na qual Jesus dizia: “Quem crê na verdade ouve a minha voz”. Em seguida, fomos convidados a rezar o “Pai Nosso” que fora modificado pelos jovens. Segundo relato posterior, fui informado que havia sido retirado de um subsídio da PJB editado pelo CCJ, assim como toda a dinâmica da reunião estava respaldada por esses subsídios. Todos os jovens tinham em mãos a seguinte oração:

Pai Nosso da Juventude

PAI NOSSO QUE ESTAIS NO CÉU na terra, no sol, no ar, na água, em toda a natureza, no nosso grupo, comunidades em cada um de nós.

SANTIFICADO SEJA O VOSSO NOME na oração, na nossa ação, no compromisso com a comunidade.

VENHA A NÓS O VOSSO REINO de mulheres e homens novos evangelizados e evangelizadores.

SEJA FEITA A VOSSA VONTADE de nós, jovens e de todos os cristãos comprometidos sejamos construtores de novas relações no trabalho, na escola, no lazer, na Igreja e em toda a nossa cultura.

ASSIM NA TERRA COMO NO CÉU na caminhada de nossas famílias, de nossos grupos e da nossa comunidade.

O PÃO NOSSO DE CADA DIA NOS DAÍ HOJE porque queres a vida plena, conseguida quando se mata a fome de pão e de justiça

PERDOAI AS NOSSAS OFENSAS quando deixamos de construir um grupo de jovens mais organizado e deixamos de atingir outros jovens de nossa comunidade.

ASSIM COMO NÓS PERDOAMOS A QUEM NOS TEM OFENDIDO E NÃO NOS DEIXEIS CAIR EM TENTAÇÃO de acreditar em outros deuses que não seja o Deus da vida.

MAS LIVRAI-NOS DO MAL do poder, da ganância, da desigualdade, da morte e faça-nos, Senhor: Mulher e Homens Novos, construtores da Nova Sociedade, Sinal do Reino de Deus.

AMÉM!

Uma música de reflexão, tipo *mantra*, é iniciada logo ao final da oração. Os jovens de mãos dadas, incentivados pelo animador, começam a cantar: *“Pai está aqui, sim está aqui. Tão certo quanto ar que eu respiro, aleluia. Tão certo como o amanhã que se levanta, tão certo quanto podes me falar e posso te ouvir”*. Esse gesto é repetido, mudando-se o “Pai” por “Jesus” e depois por “Espírito Santo”. Ainda no clima de oração, o animador começa a explicar o tema da reunião que se refere à “Proposta de Jesus”. O objetivo daquela reunião era de refletir o que Jesus propunha para os jovens católicos do grupo.

Nesse momento do encontro havia aproximadamente uns 30 jovens, sendo que o número de mulheres superava o número de rapazes. Um jovem chamado Jorge, relatou-me depois que um dos motivos que o levou a ir ao grupo era que lá havia muitas garotas bonitas e que ele estava interessado em uma delas. Outro jovem chamado Lucas, liderança do grupo, afirmou que na maioria das vezes o que levava as pessoas para o grupo era o interesse em se relacionar, fazer amigos e, principalmente, arrumar um namorado ou namorada. Dizia-me que o objetivo da coordenação era de aproveitar as reuniões para passar um pouco da mensagem evangélica aos jovens. Neste grupo especificamente eram poucos os que participavam todos os domingos. A maioria faltava muito, mas pelo menos uma ou duas vezes por mês apareciam. Pude perceber que dos 30 participantes, tinha um grupo de mais ou menos 10 jovens que estavam mais integrados. Outro

jovem disse que se sentia excluído no grupo e que em muitas vezes tinha vergonha de participar ou falar alguma coisa. No entanto, outros jovens relataram que o grupo era o ponto de partida para se fazer amizades no bairro e que o grupo estava aberto para a participação de todos.

O animador convida todos a refletirem a partir da questão: “Qual é a proposta de Jesus?”. Alguns jovens falam sua opinião e colocam algumas afirmações: “Jesus quer que fiquemos unidos e que não haja intrigas entre nós”. “Acho que a proposta de Deus é de construção de um mundo melhor”. “Jesus quer que amemos uns aos outros, já que somos todos irmãos”. “Não sei muito bem, mas acho que Deus quer ver a Igreja unida”. “Jesus propõe um mundo de justiça e fraternidade”. Após algumas falas o animador divide os jovens em grupos pequenos para responder as seguintes questões: “Nosso grupo de jovens está assumindo a proposta de Jesus?” e “O que eu estou fazendo para que o grupo assumira cada vez mais essa proposta?”. Para a divisão de grupos o animador contou de um a cinco, formando cinco grupos, sendo que quem era indicado pelo número 1 era do grupo 1 e assim na seqüência até o último grupo.

Durante as discussões nos grupos, perguntei para o animador o porquê de apenas poucos jovens terem falado na reunião. Ele me disse que os jovens que tinham falado, em sua maioria, eram aqueles que participam regularmente da comunidade e que o ajudava na preparação das reuniões. Um certo número dos jovens ali presentes vinha apenas algumas vezes e inclusive naquela reunião havia jovens que vieram pela primeira vez. O animador me disse que quase todos os domingos têm gente nova participando da reunião. Também constatei essa rotatividade de participantes em outros grupos que visitei. Uma característica

dessas comunidades é a variação de jovens que produz uma constante renovação nos grupos. Há grupos que já comemoram 23 anos de existência, mas na verdade o que ocorre é que de tempos em tempos um novo grupo se inicia com o mesmo nome. Isso acontece pelo fato dos jovens, após receberem o sacramento do Crisma, não terem muita opção de espaços de convivência juvenil no interior da IC.

Voltando para o círculo grande começaram os relatos dos pequenos grupos. Cada grupo indicou uma pessoa para falar sobre o debate que havia feito e apresentar as respostas do grupo. Todos disseram que aquele grupo de jovens estava assumindo a proposta de Jesus, mas todos ponderaram que algumas coisas precisavam melhorar. Houve muitas falas criticando as “panelinhas” e as dificuldades de abrir o grupo para a comunidade. Uma jovem disse: “Precisamos abrir o grupo para o bairro. Tem muitos jovens lá fora que precisam conhecer Jesus”. Também falaram que “O grupo precisa agir mais. Tem muita coisa pra fazer na comunidade e nosso bairro tem muita gente carente”.

Notei que os jovens que se manifestaram interpretaram o tema em questão de forma diferente. Enquanto uns falavam do tema pensando em questões sobre o relacionamento interno no grupo, outros discutiram a partir da idéia de inserção do grupo na sociedade. No entanto, na minha avaliação, o significado que o grupo dava para a “Proposta de Jesus” era relacionado apenas ao aspecto comportamental. Ninguém falou em transformação da sociedade e superação do capitalismo como é defendido pela TL e pelos documentos da PJB. Talvez isso ocorra pelo fato daquele grupo ser formado por uma maioria de jovens que se encontram em estágio de iniciação no processo de formação da PJB.

No final das intervenções o animador chama a atenção de todos para o que, segundo ele, era um aspecto importante do tema da reunião: a ação do cristão na sociedade. O rapaz falou o seguinte “Nossa missão é de construir uma sociedade justa e igualitária, diferente dessa que está aí. Nós cristãos temos que mudar as coisas erradas no mundo, pois tem muita gente sofrendo, passando fome e na miséria. Deus não pensou um mundo assim. Queria que todos fôssemos irmãos e que um ajudasse o outro. Portanto, a proposta de Jesus é que nós jovens da Igreja devemos lutar para construir outra sociedade que tenha como base o amor. A proposta de Jesus é a construção da Civilização do Amor”. O animador já era um militante da PJB, representante da paróquia na coordenação diocesana. Portanto, sua linguagem se diferenciava dos outros jovens e, além de ser uma liderança do grupo, desfrutava de muito prestígio entre os jovens. Assim, sua fala era ouvida atentamente por todos. Resta saber quantos jovens entenderam de fato a mensagem do animador e quantos irão assumir a proposta defendida por ele.

Depois da explanação do animador a equipe de música começou a tocar:

O QUE VALE É O AMOR

Refrão:

*Se é pra ir para luta eu vou, se é pra tá presente eu tou, pois na vida da gente o que vale é o amor
(Bis)*

1 – É que a gente junto vai reacender estrelas, vai, reimplantar nosso sonho em cada coração, enquanto não chegar o dia, enquanto persiste a agonia, a gente ensaia o baião. Lauê, Lauê, Lauê, Lauê.

2 – É que a gente junto vai reabrir caminhos, vai, alargando a avenida pra festa geral, enquanto não chega a vitória a gente refaz a história, pro que há de ser afinal. Lauê, Lauê, Lauê, Lauê.

3 – Esse amor tão bonito vai, vai gerar nova vida, vai, cicatrizar feridas, fecundar a paz, enquanto governa a maldade a gente canta a liberdade, o amor não se rende jamais. Lauê, Lauê, Lauê, Lauê.

No final da música havia jovens em pé, outros sentados, alguns conversando num canto. Assim, o animador recupera o círculo, convidando todos a voltar para seus lugares e darem as mãos. Já na roda propõe uma avaliação da reunião e as respostas são bem curtas: “Gostei!”, “Tava muito bom”, “Aprendi bastante”, “Vim pela primeira vez e quero voltar mais vezes”, “Não gostei muito porque demorou demais”, “Temos que ser mais pontuais, a reunião começou muito atrasada e perdemos muito tempo dividindo em grupo”. O animador pergunta quem poderia ajudar a preparar a próxima reunião e alguns jovens se dispõem. Assim, ele pede para que fiquem no final para combinar o dia que irão se encontrar para a preparação. Também deu alguns recados sobre atividades da comunidade, do bairro e da PJB.

A equipe de música sintonizada com o animador começa a tocar de forma suave, criando um clima agradável de conforto na sala. Todos ainda estão de mãos dadas e em pé. O animador começa a rezar e todos o acompanham: “Ave Maria, cheia de graça, o Senhor é convosco ...”. O círculo se desfaz e as pessoas começam a se abraçar, dizendo: “A paz esteja contigo, irmão”. Nesse clima de solidariedade a reunião se encerra. Enquanto os jovens saem, os músicos ainda tocam uma última canção animada.

As visitas aos grupos fizeram com que eu refletisse sobre o significado de uma estrutura nacional de pastoral para trabalhar com juventude. A IC em toda sua história organizou espaços específicos de trabalho com os jovens e fez por saber da necessidade em tê-los do seu lado de forma mais ou menos controlada. As experiências das juventudes da ACE e da PJB refletem a riqueza que há nas comunidades religiosas e nos espaços juvenis presentes na sociedade. O grupo de

jovem reflete os vícios e costumes de sua comunidade e ao mesmo tempo a impulsiona para outros horizontes. Em muitas comunidades presenciei as disputas e rivalidades que havia entre o grupo de jovens e os outros grupos organizados. Ao mesmo tempo notei a presença dos jovens nas atividades elaboradas pela igreja local. É verdade que os jovens em muitos casos incomodam os líderes adultos por questionarem muitas coisas da comunidade. Todavia, esses mesmos jovens possuem papel importante nos acontecimentos da comunidade.

No grupo foi possível presenciar o protagonismo de alguns jovens e a passividade com que grande parte deles se deparam com a realidade social e religiosa. Resta saber se esse protagonismo também está presente nas estruturas que possibilitam a existência desse tipo de grupo nas comunidades, isto é, na PJB. Quem produziu o material utilizado por esse grupo na preparação da reunião? Quem compôs as músicas e elaborou a dinâmica? A estrutura da reunião foi pensada por quem? Nas entrevistas, nas conversas informais e também em alguns documentos, afirma-se que esses materiais são elaborados em conjunto com a juventude e a partir de sua realidade. Nos próximos sub-capítulos buscaremos verificar essa questão.

2 - O difícil diálogo com a RCC

Na análise das falas dos jovens da PJB, principalmente nas entrevistas e nas respostas dos questionários, o debate feito sobre a IC se refere às diferenças existentes entre os grupos de jovens das pastorais e os grupos da RCC. Na maioria das vezes, há uma certa crítica aos carismáticos com uma defesa dos critérios da TL. Como afirma Elisandro, um jovem participante da PJ, “A RCC, vejo ela como um mecanismo ‘conservador’ da Igreja Católica. Pois, a RCC não tem uma visão mais realista dos acontecimentos, tanto da igreja quanto da sociedade, percebemos que a RCC tem uma forte espiritualidade, mas desligada do social e do real. O que é bem diferente de nossa forma de atuar, que temos sim a espiritualidade, mas também somos voltados para a prática, a ação. Também percebo que nos grupos de RCC a grande maioria, senão todos, os participantes são de classe média alta, ou seja tem uma importância na escala de valores da sociedade, e por isso não deixam qualquer um participar”. João Flávio, um jovem coordenador da PJR, diz que a RCC é “Alienante, encaramujada e fechada para a realidade brasileira e local. Promove uma espiritualidade profundamente intimista, desencarnada da realidade”. Denílson, um ex-participante da PJ, argumenta que a RCC é “Em grande parte, uma tentativa de sufocar a vocação profética da Igreja, de fazer com ela não se preocupe mais com a transformação da sociedade. Ao invés disso, ela propõe que a Igreja se restrinja ao que ela rotula como ‘coisas de Deus’ (adorações, festivais de música, etc.). Eu acho que a Igreja deve manifestar alegria, confraternização, mas que ela deve também se solidarizar com os pobres, visando construir uma sociedade justa e solidária”.

Esses três jovens falam das diferenças que há no modo de ver a espiritualidade, a mística no interior da IC. Defendem que a RCC possui uma espiritualidade que não tem relação com a realidade na qual estão inseridos. Por outro lado, acreditam que a PJB desenvolve sua mística a partir de seu contexto social, econômico e cultural. Há na verdade uma incompreensão das propostas de espiritualidade de ambos os lados, pois ao mesmo tempo em que os jovens das pastorais criticam a RCC, essa afirma que a PJB não tem espiritualidade. Conversei com vários jovens que participam de grupos de oração da RCC e esses afirmaram que não vão ao grupo pelo fato dos coordenadores falarem muito de política e deixarem pouco tempo para as orações.

Na pesquisa encontramos também alguns jovens que participaram dos grupos das pastorais e fazem essa mesma crítica. Como exemplo apresento as opiniões a seguir. José Edson, ex-participante da PJ, diz que a TL é “Uma forma bastante pragmática de interpretação da Sagrada Escritura, na qual todo discurso deve necessariamente resultar em uma prática transformadora. O maior problema é que, por muitas vezes, enfatizou-se apenas a prática transformadora em detrimento da mística que gera e une a comunidade jovem. Talvez isso tenha sido resultado de uma leitura marxista da Sagrada Escritura, quando o caminho mais correto deveria ser o inverso, isto é, a interpretação do marxismo em chave Bíblica”. Kátia, também ex-participante da PJ, tem uma opinião parecida: “Concordo com a linha de pensamento da Teologia da Libertação, apesar de também cometer alguns excessos, muitas vezes as pessoas acabam se esquecendo que é o Cristo que nos sustenta e dá força para a construção do Reino de Deus aqui na terra”.

Fúlvio, um jovem assessor da PJE, disse o seguinte: “Para mim a RCC vem em resposta a um mundo imediatista, em que as pessoas visam uma espiritualidade *light*, sem compromisso social. Algo que satisfaça as necessidades imediatas e conforte a dor e o sofrimento cotidiano. Acredito que a RCC deva crescer ainda mais, pois a sociedade torna-se cada dia mais narcísica, quer dizer, cada um fecha-se mais em seu mundinho e esquece da existência do outro. Neste contexto o modelo de igreja proposto pela RCC não cria muitos conflitos, pelo contrário, conforta a alma”. Dalmo, um jovem assessor da PJ, afirma que a RCC é “Um movimento relevante no atual cenário eclesial, mas que está perdendo espaço em relação à força e novidade demonstrada nos anos 90. Uma maneira particular de viver a mística do cristianismo e que por isso entra em conflito com outras forças da Igreja. Tem um importante papel uma vez que contempla pessoas que talvez não estivessem engajadas em pastorais e outros ministérios.” Na mesma linha Robson, um jovem coordenador da PJ, é enfático ao afirmar que a RRC é "Uma ‘reforma’ da igreja católica moderna". Já Márcio Rangel, um jovem participante da PJ, diz que “A Renovação Carismática para mim é um movimento dentro da igreja muito forte, que utiliza como meio de conversão a oração, não me identifiquei muito com a Renovação Carismática por que não sou muito de ficar horas e horas somente orando e escutando, e eu acho que a renovação erra um pouco nisso indo às vezes até mesmo ‘contra’ algumas decisões da igreja”.

Ao analisar essas declarações, conclui-se que a PJB e a RCC atraí para seu interior jovens de perfis diferentes. Aqueles jovens que vão para a igreja no objetivo de resolver problemas pessoais relacionados à questões familiares, afetivas e sexuais, dificilmente permaneceriam em um grupo de pastoral, voltado

para uma mística ligada ao social e ao cultural. Jovens com essas preocupações se sentirão melhor em grupo de oração da RCC que trabalha fortemente o lado afetivo da mística cristã e discute temas relacionados ao indivíduo. Certamente, esse é um dos principais motivos dos grupos de RCC serem, atualmente, amplamente mais numerosos que os grupos das pastorais. Como já discutimos no capítulo anterior, a pós-modernidade trouxe consigo uma preocupação maior com o indivíduo e uma busca constante pela permanência no espaço privado.

Dois ex-participantes da PJ opinam da seguinte maneira: José Edson diz que a RCC é “Um movimento que tem chamado atenção da Igreja, especialmente da juventude e cuja mensagem é transmitida através de um discurso apologético, apelando para questões meramente emocionais. O maior problema deste movimento é que sua mística possui uma dinâmica que enfatiza a idéia de salvação individual, em detrimento da transformação coletiva de uma comunidade”. Kátia diz que “A renovação tem suas qualidades, mas o problema é o fanatismo, com a Renovação as pessoas passaram a se preocupar exclusivamente com a parte espiritual e esquecendo que o mundo deve ser transformado, já que o nosso ‘juízo’ será: quando tive fome me deste de comer, sede e deste de beber...”.

No entanto, notamos que é mais positiva a opinião de participantes de grupos da IC que não possuem ligação com as coordenações da PJB. Por exemplo, Carlos Eduardo, um jovem participante de um grupo sem identidade com a PJB, tem a seguinte opinião sobre a RCC: “Eu vejo como um movimento importante na Igreja, pois resgata alguns aspectos que haviam se esquecido na vida cristã, mas também vejo que possui alguns pontos não muito positivos já

conhecidos de muitos. Achei bastante oportuna, inclusive, a orientação pastoral que a CNBB escreveu para os que seguem esse movimento.”

Ocorre que os jovens que não estão inseridos em grupos de PJB ou de RCC não entendem o debate que é feito sobre as diferenças na mística. Isso provoca uma mistura muito grande dessas espiritualidades em muitos grupos de jovens da IC. Esses grupos apreendem o que lhes interessa de cada proposta de espiritualidade e aplicam em sua realidade. Nesse sentido, aquilo que na teoria parece muito diferente, e até contraditório, é aplicado na prática por muitos grupos com propostas complementares. A opinião de Carlos Eduardo, que vê a RCC como um movimento importante da IC, comprova essa tese, pois para ele a TL “É um movimento importantíssimo na Igreja do Brasil que conseguiu suscitar o caráter social do cristianismo, levando a tona aspectos como solidariedade, fraternidade. A meu ver, também tem os seus pontos fracos e que tiram a riqueza do aspecto humano cristão. Se houvesse uma unidade mais fraterna e consciente desse movimento com o movimento da RCC, a Igreja no Brasil seria de uma beleza muito grande”.

No que diz respeito à TL as opiniões dos jovens são mais positivas. Fúlvio da PJE argumenta: “Acredito na TL, mas vejo que ela não responde aos anseios dos jovens que trabalho, muitas vezes os temas de reuniões, eleitos por eles, ficam aquém das expectativas e direcionamentos propostos pela TL. Para mim a TL continua atual e necessária para a vida da PJB, pois é um marco importante na história da pastoral. Apesar de muito criticada e desvalorizada pelo clero, penso que é necessário que continue viva dentro de nossa mãe Igreja”. Na mesma direção é a opinião de Dalmo da PJ: “Uma corrente importante do

pensamento teológico e da prática pastoral que influenciou o agir pastoral da igreja junto aos pobres e à prática libertadora”.

Márcio Rangel da PJ diz que: “Eu particularmente gosto da teologia da libertação e seus meios de passar a mensagem de Deus e também as formas e oração, espiritualidade, estudo e formação”. Para Elisandro da PJ “A TL é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre esta práxis. Ela é a manifestação de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60. Vejo que ultimamente não se fala muito sobre a TL, pratica-se sem saber o que se está fazendo, pois é uma minoria dentro da Igreja Católica que comunga destas concepções que a TL nos propõem”. Denílson, ex-participante da PJ, afirma que a TL é “Um movimento que procura resgatar os excluídos, através da conscientização das massas através do anúncio do Evangelho, visando acabar com toda forma de opressão e construir uma sociedade de mulheres e homens novos, cujo valor supremo é o amor”.

As opiniões acima refletem a aprovação que a TL desfruta entre os jovens da PJB, principalmente os militantes. Livros de teólogos da libertação, como os irmão Leonardo e Clodovis Boff, são amplamente lidos por esses jovens. Dessa forma, as próprias transformações da TL são também assumidas pela PJB, provocando o constante processo de reavaliação do método de formação.

Há um intenso conflito de idéias no interior da IC em torno das tendências orgânicas que atuam de forma diferente e em alguns casos até contraditória. Os jovens da PJB são formados para rechaçar o modelo de IC levado pelos grupos de jovens da RCC e criam vários conflitos nas comunidades

católicas e até no interior dos grupos de jovens que em alguns casos são divididos por jovens a favor e contra a RCC.

As críticas são recíprocas, já que os jovens carismáticos mais conscientes não vêem nenhuma vantagem em aderir ao projeto da TL. Como exemplo, podemos citar as opiniões de três jovens da RCC: Thiago enfatiza que “Não conheço muito a respeito, não sigo. O pouco que eu sei é o suficiente para não querer participar. Mas, sei que a TL tem no ‘currículo’ grandes feitos para a sociedade, porém acho que deveria ter outro nome, Teologia da Libertação passa uma idéia que não é bem o forte dela”; Pedro argumenta que “Eles só discutem política e não rezam. Pensam que o Reino de Deus é apenas terreno e profanizam a mensagem bíblica”; Marcos defende que “A Teologia da Libertação foi proibida pelo Papa e nosso grupo segue as recomendações de Roma. Dizem que eles são um partido dentro da Igreja”. Essas opiniões expõem as idéias que os carismáticos fazem do setor progressista da IC, pois para eles as pastorais apenas possuem uma preocupação com o social em detrimento do espiritual. Como conclusão desse debate, o que notamos na experiência de campo é que ambos setores da IC dialogam muito pouco e possuem vários estigmas que muitas vezes não se comprovam na realidade.

Opinião interessante foi a de Ana Maria, uma assessora da PJ, ao afirmar que: “Sinto a RCC como uma resposta a um determinado grupo que não se sentia realizado nos movimentos de base (CEBS) e também a todos aqueles que de uma certa forma gostaria de ser cristão, mais cristãos *light*, pois sei que tem todo um fator histórico, social, pois o meio aonde ela surgiu (EUA) temos que ficar alertas. Mais reconheço também a riqueza e contribuição que vem dando a

Igreja. No começo foi uma febre, mais agora já está calma, e em muitos lugares estão conseguindo integrar fé e vida”. Isso demonstra que há setores da igreja progressista que buscam uma integração e um maior diálogo com outros setores da IC, principalmente os pentecostais ou carismáticos.

Todavia, o que predomina hoje nas estruturas da PJB é algo parecido com a opinião de Leiza, assessora da PJMP: “Um movimento pentecostal, fundamentalista. Não tem a iluminação teológica nem a metodologia que informa e fundamenta a PJ. No pluralismo em que vivemos, o respeito ao diferente e a tolerância religiosa me fazem reconhecer e respeitar esse movimento como legítimo, embora não comungando nem aderindo a sua prática”.

Esses conflitos entre PJB e RCC dificultam a aplicação do método de formação nos grupos de jovens, já que a falta de diálogo chega a impossibilitar, em muitos casos, a ligação dos pontos de convergência entre ambas as propostas. Ocorre também que a RCC não possui um projeto nacional de formação, mas uma proposta de evangelização. Não vêem o crescimento do jovem na comunidade cristã como um processo, mas buscam a partir da “conversão das almas” manter os jovens inseridos na comunidade. Todavia, na atual conjuntura a RCC possui muito êxito com seu método que busca responder aos problemas pessoais dos jovens. Enquanto a PJB propõe um processo lento de amadurecimento do jovem no grupo, a RCC apresenta algo mais imediato e instantâneo. Talvez a PJB exija muito dos jovens, oferecendo pouco em troca em curto prazo. No entanto, esse método, quando possibilitado sua aplicação, possui grande potencial em formar lideranças cristãs para a IC e para os mais variados espaços de intervenção na sociedade.

3 - Classes Sociais e meios específicos

No início da organização da PJB havia um intenso debate sobre a forma com que as pastorais se organizariam na sociedade e nos espaços juvenis. As experiências da região Nordeste apresentavam a proposta de uma organização por classes sociais, ou seja, os jovens das classes populares se organizariam separadamente dos jovens de classe média. O argumento era que essa forma de organização potencializaria o protagonismo do jovem trabalhador. No Sudeste e Sul do Brasil havia uma proposta diferente: as experiências eram de organização por especificidade no qual os grupos eram organizados em paróquias, escolas e na zona rural. Esse debate original se desdobra em uma série de divergências internas entre as pastorais que variaram nos diversos períodos históricos. Por isso é importante analisar o discurso dos assessores e jovens militantes que foram os principais debatedores dessa questão.

Segundo Gláucio, assessor da PJ, “A PJMP surge em 1979, contextualizada em uma região de grandes desigualdades socioeconômicas, defendendo uma pastoral que organizava por classes sociais e a Pastoral da Juventude, na pessoa de Pe. Jorge Boran, defendendo por especificidades”. Na sua opinião prevaleceu a segunda proposta já que no processo histórico a PJMP, apesar de se organizar nas classes populares, é considerada uma específica no conjunto das pastorais. Fúlvio da PJE relata que “Hoje percebo esse debate sendo conduzido por jovens, de minha realidade específica, com mais ênfase que pela assessoria, mas esta não fica à parte do debate”. Ele continua: “Também percebo a influência que a CN (Comissão Nacional da PJE) e CNAPJE (Comissão Nacional de Assessores da PJE) tem neste debate, sinto que as opiniões emitidas por eles em listas de debates da internet ou por representantes deles em reuniões do

regional são aceitas pelo grupo sem muitos questionamentos, pois é mais fácil delegar a reflexão ao outro do que pensar, assumir um posicionamento e defender suas idéias”. Para Fúlvio esse debate “Não está superado. E para mim é muito importante que continue, não só hoje, mas sempre, pois o mundo muda e nossa organização tem que se atualizar e responder as novas perspectivas”. Essa opinião reflete que, de fato, o debate original da organização por classes ou áreas específicas que ainda permeia o contexto interno da PJB.

Para Elisandro da PJ “o debate proveio um pouco da Ação Católica, com suas especificidades por meio. E também uma certa influência nas discussões dos partidos de esquerda, principalmente o PT que estava surgindo, aonde se primavam pelas divisões, setores, etc, pois aí se tinha uma melhor participação e organização nas comunidades”. Segundo ele “Os personagens que fizeram este debate foram os jovens mais adultos, por volta dos 20-28 anos, pois a realidade da época comportava esta juventude mais adulta, jovens que estavam se organizando também em grupos políticos, CEB’s, etc., hoje os jovens que fazem este debate são na sua maioria os que ainda acreditam na utopia de uma Civilização do Amor, e é uma juventude que tem uma grande diversidade cultural e de pensamento”.

Na perspectiva de Ir. Ana Maria da PJ, “Como todo grupo cheio de diversidades, o debate tinha como centralidade rever e organizar os diversos ramos existentes, buscando uma união, respeitando a autonomia de cada grupo. Ceder, rever, encarar, não é muitas vezes fácil, mais vejo que este tempo foi rico para que hoje a PJ tivesse toda essa força, onde as pastorais específicas estão”. Ela afirma que esse debate foi organizado pela IC e “houve um grupo de trabalho formado por jovens e assessores, os mesmos foram convocados pelo Setor

Juventude para discutir as formas de atuação junto a juventude”. Na perspectiva de Leiza da PJMP, o debate “Aconteceu na trilha do processo de redemocratização do país. As diversas juventudes entenderam que precisavam de pastorais específicas com lugares e linguagem próprias. Foi um avanço, não sem conflitos”. Sandro Marcelo, assessor da PJ, afirma que “o processo de redemocratização do país influenciou a busca por todos os espaços desta proposta de evangelização da juventude. Todos deveriam ser atendidos com sua linguagem particular a partir do lugar que se desenvolviam”.

Um dos motivos que levou os jovens e assessores a fazerem esse debate segundo o assessor da PJ, Anderson Alexandre, , “foi pela busca por respostas, que a PJ não tinha experiência, em alguns meios específicos, e muitos dos nossos militantes se lançaram nesses meios, fora da Igreja, para atender uma parcela dos jovens que desconheciam a vida em comunidade”. Para ele, os jovens militantes, que passaram “pelo processo de amadurecimento da fé e pela formação integral”, foram os protagonistas desse debate. Na opinião de Emanuel, também assessor da PJ, “esse debate foi equivocado, pois o critério deveria ser a realidade e a evangelização da juventude”.

Um assessor da PJ chamado Eriovaldo relata que, apesar de não ter participado muito desse debate, lembra “que na 10ª Assembléia em Vitória, já era muito quente o debate, porém me pareceu muito mais uma questão política, do que uma necessidade de fato. Era assunto da cabeça de alguns militantes de alguma específica, queriam que fosse um debate de todos”. Questionado sobre quais pastorais faziam esse debate, afirma que eram “alguns membros de algumas específicas principalmente da PJR e da PJMP, militantes, candidatos e radicais”.

Para Emerson, também assessor da PJ, esse debate aconteceu “De forma tumultuada, pois desde aquela época, o que se tem é uma cópia do que a PJ faz e de como se organiza. Há grupos de jovens da PJ que estão na zona rural, no meio popular e na escola e nem se tornaram específicos. A conversa deveria ter sido um pouco mais demorada e esclarecedora, mas a ganância de permanecer no poder era maior”. Continua afirmando que os personagens desse debate eram e “São os que não aceitam que a contribuição foi dada e agora é partir para um outro caminho, priorizar outras coisas. Você encontra esses personagens numa reunião ampliada da PJ por exemplo, numa assembléia nacional, nas específicas também é a mesma história”.

Segundo Welcton, assessor da PJ, “Não superamos o debate é tanto que ele deve voltar ao cenário na próxima assembléia. Por enquanto a especificidade ganhou a luta, acho que vai continuar, embora acredite que nasça algo novo na 14ª Assembléia”. Elisandro da PJ afirma que “O debate está a tona novamente, e pelo que se percebe o que venceu foi a especificidade, e agora neste momento quem vencerá será uma nova organização, uma nova forma de se organizar, é isso que está britando, principalmente aqui no Rio Grande do Sul. Esta nova forma é uma forma alternativa e que comportará todas as diferenças e diversidades quanto a organização por classes”. Na perspectiva de Fúlvio, nesse debate “venceu a divisão de poder, não da melhor forma, pois ainda temos as instâncias como fonte de poder e não de serviço, temos que amadurecer (todos nós) para que possamos vislumbrar uma nova forma de organização, que responda a nova configuração de nossos grupos e os novos paradigmas da sociedade contemporânea”.

A PJB fez nos anos 1980 a opção em organizar os jovens a partir do meio específico, independente da classe social. O resultado dessa decisão foi o seu enfraquecimento entre os jovens das classes populares. A PJMP, que continuou organizando os jovens dos bairros populares, foi incluída no rol das pastorais como mais uma específica. Nos capítulos anteriores havíamos analisado que a identidade da PJB com a classe média se dava pelo fato dessa ser composta majoritariamente pela juventude dessa classe. O que concluímos agora é que a não opção pela organização por classes sociais foi uma das principais responsáveis por esse cenário.

Todavia, não podemos negar que muitos grupos de jovens da PJB estão presentes nos bairros populares não apenas organizado pela PJMP, mas também pelas outras pastorais. Porém, ao analisar o conjunto dos jovens que estão no estágio de militância da formação, concluímos que a maioria dos coordenadores e jovens assessores são provenientes da classe média. A própria estrutura da PJB é excludente, já que para participar das instâncias de coordenação e assessoria, diocesanos e regionais, é preciso um suporte financeiro que em muitos casos não são disponibilizados pelas paróquias. Dessa maneira, para participar o jovem tem que arcar com essas despesas.

O debate da forma de organização trouxe como consequência outros problemas que permeiam as divergências na PJB. O próximo sub-capítulo as analisa, apresentando os diversos pontos de vista presentes no interior da PJB.

4 - Os conflitos internos na PJB

A história da PJB é permeada pelos processos de disputa interna em busca do controle da estrutura. Além dos embates entre os jovens e assessores adultos, há também as diferenças de concepções entre as pastorais específicas que passam pela discussão sobre a real identidade da PJ, se ela é uma pastoral geral ou específica, pela discussão da igualdade de representação na direção nacional e pelo debate sobre o significado do protagonismo juvenil.

As opiniões em relação à estrutura organizacional da PJB são muito variadas, porém, há um certo consenso entre os assessores adultos e os jovens de que ela ainda não é a ideal para o trabalho de evangelização chamado de *Processo de Formação na Fé*. Por exemplo, na perspectiva de Ir. Ana Maria da PJ: “Sinto que a PJ tem crescido muito no termo organização. Quando eu era dos pequenos grupos sentia que essa estrutura organizacional era o ponto de segurança para compreendermos que fazíamos parte de uma organização grande com princípios e fundamentos. Hoje sinto que essa estrutura precisa ser olhada com mais carinho e ser avaliada. Somente através de uma avaliação conjunta iremos perceber os ganhos e perdas dessa estrutura que nos sustentou até hoje”. Márcio Rangel da PJ afirma: “Acho que a PJB tem uma organização regular hoje, mas hoje tem muito a melhorar quanto a materiais a serem trabalhados pelos jovens. Infelizmente isso se dá pelo fato de muitos Padres não se preocuparem muito com os jovens”.

Alguns jovens se orgulham da estrutura da PJB. Dalmo da PJ afirma: “É uma estrutura que segue os moldes da estrutura da CNBB. É uma estrutura grande, implica custos (especialmente as articulações Regionais e Nacionais), mas necessária se queremos pensar em um projeto conjunto. Avalio que é uma

estrutura com pontos a melhorar, mas que funciona. Prova disso é o plano trienal, o DNJ e a Semana da Cidadania. Acredito não existir outra instituição juvenil do tamanho da PJ no nosso país ou no mundo”. Segundo Luis Cláudio, jovem coordenador da PJ, a estrutura da PJB é “uma organização fantástica que une de certa forma todos os grupos e leva o idealismo da PJB para todos os grupos respeitando suas culturas, situações e classes sociais. Com a estrutura da PJB todos os grupos caminham juntos pela mesma ‘estrada’”. Leiza da PJMP afirma que essa estrutura: “É uma estrutura organizativa onde os (as) jovens são protagonistas e, desde as bases até a instância nacional, busca-se uma articulação no interior da própria pastoral e com a igreja, como um todo”.

No entanto, alguns jovens pensam de forma diferente. José Flávio da PJR, por exemplo, afirma: “A organização é perfeita, embora percebo um pouco a falta de contato ou comunicação com os grupos, sugiro que talvez a PJ faça um cadastro das paróquias e, conseqüentemente, com os grupos passando notícias sobre o andamento da PJ”. José Edson, ex-participante da PJ, defende: “Conheço pouco a seu respeito, mas creio que o maior problema que envolve a organização da PJB, baseando-me em minha atuação paroquial, deva ser a alta rotatividade de seus representantes, o que gera uma certa descontinuidade na organização da Pastoral”.

Já Elisandro da PJ pensa o seguinte: “Acho uma estrutura errada, do meu ponto de vista, pois o que é a PJB, uma forma de unificar as específicas e definir planos e ações conjuntas. Só que na real o que se percebe é que as coisas não funcionam muito bem, cada específica tem a sua caminhada e não dá muita bola para todo o conjunto. Errou-se principalmente na 11ª Assembléia em se dizer

que a partir dela a estrutura que se tinha da PJ se tornaria PJB. Está certo que foi uma proposta que partiu um pouco da própria PJ, mas errou-se aí. Penso eu que deve se ter uma estrutura conjunta sim, mas a PJB, da forma como está organizada não cabe as específicas. A PJ é a que está mais sofrida nesta discussão toda, pois está meio perdida”. Para Magali, jovem coordenadora da PJ, a estrutura “Precisa ser repensada, pois nos moldes atuais, há um pseudotrabalho conjunto ... Há na verdade uma espécie de corporativismo que deve ser abolido. Não acho necessário uma Assembléia Nacional com todas as PJ’.

Cada uma deveria ter a sua ... Precisamos pensar num outro espaço, que não fosse deliberativo para agregar todas. Um espaço de verdadeira troca de experiências, de celebração da caminhada, trabalhando a partir do que nos une. Além disso, não vejo como necessário termos um secretário nacional da PJB. Poderíamos ter uma equipe formada pelos secretários de cada PJ e o (a) assessor (a) nacional. A CNPJB deveria ser formada pelas CN’s de todas as PJ’s e não ter apenas 5 representantes de cada uma”.

Cleonice, religiosa assessora da PJ, emite uma opinião interessante sobre a estrutura: “Percebo um pouco complexa, principalmente quando se fala de representação, e, por vezes, muito preocupada com a própria estrutura, deixando de lado o que é essencial que é a educação na fé e integral da juventude. Gasta-se muita energia com discussões que muitas vezes são detalhes diante das necessidades dos grupos de bases ... Não que a estrutura não seja necessária é sim, contudo penso que deveríamos gastar mais energia com as bases, e principalmente com os jovens que lá estão, muitas vezes buscando o próprio sentido para sua vida”. Diante dessa afirmação podemos concluir que há uma questão central no

debate sobre a estrutura da PJB: até que ponto essa organização atinge os grupos de base? Podemos concluir que há uma deficiência nessa organização, pois ao buscar abarcar todas as realidades juvenis presentes nas comunidades católicas, a PJB corre o risco de ficar na generalidade sem dar respostas às necessidades objetivas dos grupos de base. Ao mesmo tempo essa ampla estrutura, analisada no capítulo II, cria condições para a elaboração de importantes subsídios que dão suporte ao processo de formação nos grupos.

Outro problema desse debate diz respeito às disputas entre coordenadores e assessores jovens e adultos, pois muitos debates que acontecem nos encontros, assembleias e fórum não tem como centralidade a preocupação com os grupos mas passa pela disputa de poder. É no contexto dessas disputas e rivalidades entre as pastorais que se dá o processo de elaboração e de implementação do método de formação da PJB.

Continuando no debate dessa questão, Fúlvio da PJE defende que a estrutura da PJB: “É injusta, para mim a PJ deveria ter um maior espaço, mas maior espaço também significa em determinados momentos imposição de idéias e formas de trabalho. Apesar de acreditar que a estrutura seja injusta, também acredito que não temos maturidade suficiente de trabalharmos de forma não paritária respeitando a identidade das minorias e seu protagonismo. Portanto, não concordo com a estrutura, mas neste momento não vejo outra saída que a estrutura atual”. Fúlvio apresenta um debate importante sobre a estrutura da PJB que é referente à forma de representação das pastorais específicas. Como relatamos no capítulo I desse trabalho, a PJB possuía representação igualitária entre as pastorais até o final dos anos 1980 quando em assembleia nacional é decidido pela

representação geográfica. Como a PJ - que até 1995 era considerada uma PJ Geral - sempre foi maioria, houve uma ampliação de sua representação na direção nacional. Em 1995, na 11ª Assembléia Nacional, volta-se a compor a coordenação a partir das especificidades, sendo que todas as pastorais, inclusive a PJ que se torna uma específica, possuem o mesmo número de vagas na estrutura.

Sobre essa situação os jovens emitem variadas opiniões. Para Dalmo da PJ: “A paridade é um instrumento necessário se entendemos que é preciso valorizar as específicas (PJE, PJMP e PJR). O galho é que estamos deixando de fora do debate boas lideranças da PJ que poderiam contribuir mais e podemos (não quer dizer que vá acontecer) estar levando membros das específicas ou que não são jovens (o que fere o princípio do Protagonismo Juvenil) ou jovens ainda imaturos para a discussão. Talvez a PJ precise de um espaço a parte para tomar suas decisões. Na 14ª deveremos refletir sobre isso...”. Elisandro da PJ se posiciona: “Sou em parte a favor da paridade, desde que todos os regionais tivessem uma representação igual, ou aonde tivesse mais trabalho iria mais gente, e as específicas ficariam com um nº X, equivalente a 30% do total da PJ”. José Edson, ex-participante da PJ, afirma: “Levando-se em conta a diversidade que há no nosso país, junto com suas desigualdades, creio que a paridade seja mais adequada à representatividade da juventude, desde que o termo paridade signifique quantidade de votos proporcional à população ‘pejoteira’. Do contrário, é melhor a representação geográfica”.

No entanto, uma religiosa assessora da PJ chamada Gisley defende: “Creio que a paridade é injusta dado o processo que não é democrático, ou seja, independentemente do número de grupos organizados as representações têm o

mesmo número. Isso não pode ser justo. No caso de nosso regional que não tem PJR organizada, o número de vagas para a Assembléia Nacional é o mesmo da PJ que tem grupos nas 33 dioceses e mesmo da PJE que tem alguns grupos em Minas e Espírito Santo”. Na opinião de Ir. Ana Maria da PJ esse debate é muito delicado: “Partilhar dessa discussão, vejo-me como uma pessoa sem muitos elementos. Porém sei da discussão e inclusive no fórum de Assessores deste ano (2004) veio de novo essa discussão. É claro que não é uma discussão tranqüila. Mais acredito que nesta assembléia que irá acontecer em julho (2004) teremos novidades”.

O debate reproduzido acima é importante para os rumos da PJB, já que sua proposta de formação depende profundamente do funcionamento de sua estrutura organizacional. O desafio é pensar uma forma de representatividade que leve em consideração os grupos de base presentes em todo o Brasil. Essa não é uma fórmula simples, pois a forma como está hoje privilegia os diferentes grupos da zona rural, das paróquias, das escolas e dos bairros populares, isto é, valoriza a diversidade. Enquanto que a representação geográfica, que existia anteriormente, valoriza a proporcionalidade dos grupos de base, ou seja, o número de vagas na Comissão Nacional da PJB dependia do número de grupos de jovens que cada pastoral possuía. O problema é que a PJ tem um número muito maior de grupos em relação às outras pastorais e, dessa forma, possuía ampla maioria na estrutura. O que está implícito nessa discussão é a questão da real identidade da PJ. Ela é uma pastoral geral ou específica?

Os jovens das diversas pastorais pensam o seguinte: Fúlvio da PJE argumenta: “Para mim a PJ é uma pastoral específica, pois não conheço nenhuma experiência da PJ fora do meio específico das comunidades (paróquias), caso

fosse genérica deveria ter grupos de PJ em escolas, por exemplo”. Dalmo da PJ é mais ambíguo: “Entendo como específicas apenas a PJE, PJR e PJMP. A PJ tem sua atuação junto às comunidades (paróquias e CEB’s) o que poderia ser considerado uma especificidade, mas não entendo assim”. Márcio Rangel da PJ afirma: “Na minha opinião a PJ é uma Pastoral Específica ligada à juventude, apesar de ser composta não somente por jovens mas por pessoas mais experientes e trabalhos com idosos, famílias. Ela tem em sua raiz a Juventude”.

Para José Edson, ex-participante a PJ, é “Genérica e Específica. Genérica, no que diz respeito às formas de atuação, pois tenta contemplar a diversidade de espaços ocupados pela juventude na Igreja e na sociedade. Específica, pois atualmente uma minoria entre os jovens está interessada pelas questões que são tratadas no âmbito da PJB”. José Flávio da PJR defende que a PJ é “Genérica, mas com aspectos específicos, pois ela trabalha a PJ em seus inerentes problemas visando os objetivos específicos dos jovens”.

Para Ir. Ana Maria da PJ “A PJB, eu coloco como uma casa que tem vários quartos e cada quarto tem sua particularidade, porém, fazem parte de um todo. Cada PJ é específica, pois busca a luz da Palavra dar respostas aos desafios que surgem no meio em que os jovens vivem: escola, meio popular, cidade, campo. Acredito que hoje entre as PJs há uma relação mais harmonizada em que tempos atrás isso não era tranquilo, o termo específico nos separava e as diferenças missionárias, em vez de somar, distanciava. Mas estamos caminhando e amadurecendo na relação”. Leiza da PJMP afirma: “A PJ não é uma pastoral genérica, pois é a célula-mãe de todas as específicas. A juventude é uma fase da vida que tem suas características próprias e é o momento existencial para se

desenhar e abraçar um projeto de vida com horizonte de sentido. Esse dado é comum a todas as juventudes. Por isso a PJ é essencialmente vocacional. Considerando as situações das diversas juventudes, existem as pastorais específicas”.

Magali da PJ defende: “Na minha opinião ela é, ou pelo menos deveria ser, genérica ... Se somos Pastoral da Juventude, nosso papel é o de trabalhar a partir e com juventude como um todo, independente de onde ela esteja. Não é porque não sou PJE que não posso fazer um trabalho com as escolas onde não existir PJE”. Carlos Eduardo, um participante de grupo de jovem sem identidade com a PJB, afirma: “Suponho que é uma pastoral genérica (no sentido de abarcar grande número de atividades da/para a juventude). Dentro dela existem os diversos mecanismos, as diversas vertentes. Vejo a PJB como um órgão multifuncional dentro da Igreja”.

Durante toda a década de 1980 a PJB trabalhava a formação tendo a PJ como uma pastoral de iniciantes presente nas paróquias e as PJE, PJR, PJMP e PU, que fazia parte da PJB, como pastorais de militantes. A PJ Geral recrutava jovens que no processo optavam por um meio específico. No entanto, no início da década de 1990 isso começa a mudar e em 1995 na 11ª Assembléia Nacional a PJ se transforma em uma pastoral específica. O argumento era de que a PJ também tinha jovens em estágio de militância que atuavam nas comunidades católicas. O problema é saber se as paróquias devem ser consideradas como meios específicos.

Todavia, sabendo que a PJ possui a maioria dos grupos de jovens comparada com as outras pastorais e que seu meio específico é o espaço eclesial, comprovamos a tese de que a PJB, nos anos 1990, volta sua ação para o interior

da IC. O significado da PJ ter se transformado em uma específica é de que os jovens, mesmo atingindo o estágio de militância, passaram a fazer a opção em permanecer no trabalho intra-eclesial, deixando de optar por um meio específico voltado à ação social.

Em todo esse debate acerca da estrutura da PJB há uma questão que é essencial: o protagonismo juvenil. Como pudemos observar em toda a análise desse trabalho, há um certo protagonismo na PJB que passa pela juventude militante, ou seja, os jovens que estão a frente das coordenações dos grupos e das estruturas da PJB. Os jovens participantes dos grupos não possuem um protagonismo total, mas percebe-se que lá existe um espaço de articulação juvenil e de proposição para ação dos jovens. O espaço do grupo pode proporcionar aos jovens a possibilidade de desenvolverem seu potencial de liderança e de vivência comunitárias. O grupo também traz informações importantes para a formação juvenil ao debater temas como sexualidade, amizade, exclusão social, religião entre outros.

Quando questionados sobre quem dirige a PJB há opiniões divergentes entre os jovens e assessores adultos da PJB. Fúlvio da PJE defende que “São os jovens, mas não os que estão nas bases, os burocratas que vivem na estrutura, nas instâncias, que muitas vezes não representam o pensamento dos jovens das bases e produzem materiais que não atendem aquilo que precisamos”. Dalmo da PJ afirma: “Se os assessores adultos estão manipulando os jovens, é necessário rever a presença e o papel que eles têm. Entretanto nos Fóruns Nacionais de Assessores tenho constatado que, pelo menos em nível de PJB, os jovens conseguem exercer seu protagonismo”. Márcio Rangel da PJ fala de sua experiência: “Nessa questão

vou falar em nível diocesano, acho que os assessores e coordenação trabalham juntos e ninguém se considera maior que ninguém”. Outro jovem coordenador da PJ chamado Robson defende que são os “jovens, pois sem eles os adultos não teriam como desenvolver, já que é uma pastoral voltada para os jovens”.

Para Ir. Ana Maria da PJ “Como estou mais de perto dos grupos que de uma certa forma pensam, articulam, não vejo uma ditadura, mais sim uma ação compartilhada. Tudo parte da base na PJB. Se parte da Base são os jovens, assessores que fazem acontecer. Mais para que os projetos aconteçam há grupos específicos, delegados por uma assembleia que mobiliza o todo. Somos uma rede”. Leiza da PJMP afirma: “Na PJB não há quem ‘manda’. Em tese e na busca da prática, são os (as) jovens protagonistas. Os (as) assessores (as) adultos (as) são acompanhantes, facilitadores (as), consultores (as). Como o exercício do poder - serviço, do jeito de Jesus é um desafio, até mesmo entre os (as) jovens corre-se o risco do autoritarismo, da concentração do poder. E entre nós adultos (as) o pecado ainda é maior”. Todavia, Ir. Cleonice da PJ questiona “o que chamamos de jovem? O coordenador que já em alguns locais é mais velho que o assessor, é adulto? Porém ainda não fez sua opção vocacional? Percebo nas andanças que fiz que infelizmente, atualmente o jovem não tem tido o espaço que é de direito, nem tanto pela assessoria adulta, mas pela coordenação adulta. A Pastoral da Juventude do Brasil, ação organizada do jovem para o jovem, e penso que até mesmo a própria estrutura que se formou é que complicou a participação do jovem”.

Na opinião de outros participantes da PJB, como a de José Flávio da PJR, a posição é enfática: “Os adultos, pois a decisão quase sempre vem deles, embora se fale muito do protagonismo juvenil”. Adielson, um jovem coordenador

da PJ, afirma: “Os jovens têm a voz e os assessores adultos as decisões, o único momento em que o jovem é e pode ser o protagonista são os eventos públicos e nas assembleias, onde podemos mostrar a nossa força e o sangue pastoral, mas, quem decide é quem ‘manda’”.

Kátia, ex-participante da PJ, pondera: “Os assessores adultos, mas eles têm uma importância fundamental no direcionamento da caminhada dos jovens”. José Edson, outro ex-participante da PJ, diz que “Há uma tendência ao predomínio da opinião dos assessores adultos. Isso pode ser porque os jovens carecem de maior segurança para expressar seus pontos de vista em relação a todos os ramos de atividade em que estão presentes. Assim, como em quase toda a sociedade, delegam aos assessores esse papel em vez de buscarem eles mesmo as respostas para suas questões essenciais. O resultado é que os assessores tornam-se, mesmo sem querer, mentores dos grupos nos quais estão inseridos e os jovens limitam-se a repetir o que essas pessoas dizem, fazem ou pensam”.

Para Elisandro da PJ o protagonismo juvenil não é possível em virtude da própria estrutura da IC: “Tenho algumas impressões de que são os assessores adultos, pois eles têm mais voz e digamos ‘mandam’ mais que os jovens. Isso é um reflexo da estrutura da igreja de se organizar. Os assessores muitas vezes abafam a voz dos jovens e isso é errado, se não há um diálogo horizontal entre jovens e assessores as coisas não andam”. A opinião de Carlos Eduardo que não tem identidade com a PJB é a seguinte: “Acredito que a palavra mais forte seja dos assessores adultos, apesar de acreditar muito na força dos atos dos mais jovens. Suponho que as orientações dos adultos sejam mais fortes e decisivas por questões de experiência mesmo”.

Esse complexo contexto de disputas e rivalidades entre jovens, entre jovens e adultos, entre assessores e coordenadores é o palco no qual se desenvolve a proposta de protagonismo juvenil presente no projeto de formação da PJB. A realidade mostra que a possibilidade do protagonismo depende muito da situação na qual se encontra o jovem no grupo ou em alguma instância de coordenação e assessoria da PJB. O que podemos afirmar é que nos anos 1980 o protagonismo juvenil era muito mais possível, pois no processo de formação daquele tempo o jovem optava por um meio específico e se engajava em setores da sociedade civil como movimentos sociais, ong's e sindicatos. Nos anos 1990 com a permanência de grande parte da militância no interior da IC, o protagonismo juvenil passa a sofrer mais dificuldades de se concretizar. Isso porque a IC e a própria PJB possuem uma forma de organização muito vinculada à idéia de obediência e nos movimentos sociais, como no movimento estudantil, a rebeldia juvenil tem mais potencialidade de se desenvolver.

Em conjunto com os conflitos entre jovens coordenadores e os assessores adultos, existe também o debate sobre o tempo de permanência dos jovens nas instâncias de coordenação. Elvis Cedro, um jovem coordenador da PJ, afirma o seguinte: “Veja, temos que ver quem são esses jovens, temos alguns lugares onde temos ‘jovens’ de 30 anos na coordenação Penso que dentro da organização, são jovens, o que precisa é haver uma maior renovação nas coordenações, para que sempre estejamos perto da realidade da juventude”. Em contrapartida Anderson Alexandre da PJ argumenta: “Temos coordenadores que não coordenam, assessores que não assessoram. Há uma mistura de cargos e funções, em parte porque acredito que a paixão pelo novo, foi trocada pela

ambição de poder”. Nesse debate, Robson da PJ conclui: “Creio que nos grupos de bases são os jovens que mandam, mas na PJB são os assessores adultos, pois se escolhem temas para discussão que servem de belas bandeiras políticas, mas muitas vezes não estimulam os jovens a participar do debate”.

O protagonismo juvenil está presente no interior da PJB, porém, há graus diferenciados de autonomia dos jovens nessa estrutura. Além disso há um intenso conflito entre assessores adultos e jovens em estágio de militância na PJB, pois o que tem como proposta ser um trabalho de cooperação se transforma, em muitas situações, em imposição do que pensam os assessores adultos. Em relação aos jovens participantes de grupos, esses, de fato, não conhecem toda a estrutura da PJB, já que são iniciantes no processo de formação. Todavia, o espaço do grupo é rico em potencialidades para desenvolvimento de seu protagonismo. Os jovens da base se ritualizam na dimensão de um todo desconhecido que possibilita um processo de formação ativo no interior da IC com possibilidade ou não de concretização do protagonismo juvenil.

5 – O jovem falando de sua formação

O projeto de formação da PJB é tema de toda pesquisa. Por intermédio dos documentos, das entrevistas, dos questionários e da visita aos grupos, pudemos discutir e analisar esse projeto. Todavia, falta ainda relatar e analisar a forma com que os jovens, que passam ou passaram por esse processo, avaliam sua formação nos grupos de jovens da IC. Dessa maneira, citamos abaixo alguns relatos de assessores adultos e de jovens da PJB.

“Desde que entrei no grupo houve uma única tentativa concreta de se fazer formação. Eram jovens formando outros jovens com base no livro ‘Jovens fortes na fé’ de D. Veremundo Tóth, mas os jovens não compareciam nos encontros. A minha formação particularmente foi diferente porque eu já venho de uma família católica praticante e quando entrei no grupo já estava no último ano de Teologia para Leigos (um curso de teologia oferecido pela diocese)” (Kátia Maria Alberisce, ex-participante da PJ na Diocese de Campo Limpo-SP).

“Nós nos baseávamos apenas nas reuniões de grupo e temas que íamos escolhendo de acordo com a caminhada. À época não tínhamos contato com a PJ. Não havia subsídios: os temas eram trabalhados a partir do esforço do pessoal em ‘ir atrás’ e de experiências anteriores de sucesso” (Dalmo Coelho Córdova Filho, jovem assessor da PJ na Arquidiocese de São Paulo-SP).

“Encontros semanais, dinâmicos, com discussões sobre diversos temas desenvolvendo a conscientização do jovem e sua atuação na sociedade, mas enfatizando a necessidade da evangelização” (José Edson da Silva Diniz, ex-participante da PJ na Diocese de Campo Limpo-SP).

“Bom o meu processo foi bem confuso, pois eu já iniciei na coordenação diocesana. A formação em si, teve muito pouca, pois no processo de coordenação eu tive que aprender meio que sozinho e junto com a coordenação, uma aprendizagem da prática” (Elisandro Rodrigues, coordenador da PJ na Arquidiocese de Porto Alegre-RS).

“No grupo que participei, que não era oficialmente considerado da PJ, não tivemos um processo de formação. Tínhamos encontros (muito poucos) de formação. Mas nada como ditam as orientações da PJB” (Carlos Eduardo Teixeira Carvalho, participante de grupo de jovens sem identidade com a PJB na Arquidiocese de São Salvador-BA).

“Nos grupos que assessoro o processo de formação está se dando de diferentes maneira, em um através da Formação na Ação (grupo do Ensino Médio) e no outro (8ª série do Ensino Fundamental) através de reunião que trabalham a partir de temas relacionados com a formação integral” (Fúlvio Fusaro Caratin, jovem assessor da PJE na Arquidiocese de São Paulo-SP).

“Já não faço parte de grupo mais acompanho os coordenadores do mesmo. Mais meu processo se deu após minha Crisma. Pois participava do grupo de adolescente e através do convite dos coordenadores do grupo jovem comecei a participar e gostei. E com a caminhada fui assumindo compromissos dentro dos mesmos até chegar a coordenação do grupo da paróquia” (Ir. Ana Maria Rodrigues, assessora da PJ na Diocese de Guajará-Mirim-RO).

“O processo de formação é constante, pois se baseia no aspecto pessoal social, humanitário e religioso, pois temos o objetivo de formação de consciência

crítica, participativa na política” (José Flávio dos Santos, jovem coordenador da PJR na Diocese de Montes Claros-MG).

“Fui jovem há muito e a aquela época os grupos de jovens seguiam a metodologia dos movimentos. O nosso era o TLC (Treinamento de Líderes Cristãos (ãs)). Baseava-se no tripé: formação, espiritualidade e ação. A experiência de grupo que é vital para todo ser humano foi de grande importância para minha vida e para os meus companheiros (as). Um laboratório de discernimento vocacional. Os (as) jovens que acompanhei em diversos grupos ao longo de 30 anos fizeram experiências significativas no sentido da personalização e socialização. Há muitos (as) militantes ocupando diversos espaços contribuindo para a transformação da nossa sociedade” (Leiza Azeinade Lima, assessora da PJMP na Arquidiocese do Rio de Janeiro-RJ).

“Bom meu processo de formação, continua acontecendo em meu grupo e fora dele também, foi de uma forma individual e de estudos como escola de formação na paróquia” (Márcio Rangel Souza Pessoa, jovem participante da PJ na Diocese de São Carlos-SP).

“Antes de 1997, participava de um grupo de jovem que não tinha vínculo direto com a igreja e a PJ. A partir de 97, busquei um grupo onde encontrasse espaço para dar minha contribuição, que crescesse na minha formação pessoal. Comecei a participar de um grupo que pertencia a Matriz de minha paróquia que fazia parte da PJ e, mais tarde, viria a participar do grupo de minha comunidade. Nesse grupo da Matriz, que se chamava *Liberdade*, tive oportunidade de participar dos encontros de formação da paróquia que iniciou meu processo de formação. Em 99, graças a Formação

Integral que a PJ oportunizava, despontou em mim a participação comunitária que me faz vir a fazer parte do grupo de jovens da minha comunidade onde estou até hoje. Também, a partir de 99 até 2001 atuei como coordenador de minha paróquia, em 2002 e 2003 coordenador da PJ diocesana” (Gláucio Luiz Mota, jovem assessor da PJ na Diocese de Criciúma-SC).

“Iniciei num grupo de preparação para o sacramento da crisma e fiquei. Destaquei-me como liderança e passei a fazer parte da paróquia, como líder do grupo, até chegar à coordenação paroquial. Logo após o grupo inicial se desfez e segui sempre na caminhada da diocese. Desde o início me identifiquei com as características da PJ, acredito que passei pelas 5 dimensões no processo da minha caminhada e que a formação deve ser permanente, portanto estamos sempre nos formando e ajudando a formar outros” (Carla Luciane Almeida, jovem coordenadora da PJ na Diocese de São José dos Campos-SP).

“Meu grupo de base não era vinculado a PJ, somente alguns membros como eu seguiam e conheciam a mesma. Então o processo de formação se deu a partir de nossa formação com a PJ diocesana, posso dizer que eu e meus amigos que somos PJ, fomos os protagonistas da entrada e consolidação da PJ na minha paróquia, mas, quanto ao processo de formação acredito, eu, que estaremos sempre num processo constante de formação pastoral” (Adielson Agrellos, jovem coordenador da PJ na Diocese de Duque de Caxias – RJ).

“Quando iniciei em meu grupo, efetuei o CDL (curso de dinâmica para líderes) para uma formação inicial, em seguida participei do CCC (curso de Capacitação de Coordenadores) e a formação mais forte foi a experiência que os

jovens participantes me passaram, ajudando-me a descobrir os valores do Evangelho” (Luis Cláudio Marrone, jovem coordenador da PJ na Arquidiocese de São Paulo – SP).

“A formação e ação caminhavam juntas. Fazíamos revisão de vida e práticas, participávamos ativamente de encontro com outros grupos de jovens e participávamos ativamente da comunidade” (Emanuel Saraiva da Costa, assessor da PJ na Arquidiocese de Manaus – AM).

“Seguimos os passos propostos pela metodologia da PJ e fomos completando com cursos, seminários, assembléias, reuniões temáticas e grupos de estudos” (Erioaldo Couto Queiros, assessor da PJ na Diocese de Rondonópolis-MT).

“Tudo era novo. A conjuntura política era outra: saia-se de uma ditadura militar, Lula seria candidato a presidente pela primeira vez e não era moderado. Respirava-se a abertura e a propagação das CEB’s e da TdL. Havia um processo contínuo de formação nos grupos de base, não havia um encontro aqui, um outro ali, um mês, depois um outro lá no meio do ano. Isso atrapalha o compromisso. Tem que ser diária a formação” (Emerson Sbardelotti Tavares, assessor da PJ na Arquidiocese de Vitória-ES).

“Comecei a participar de um grupo de jovens em uma pequena comunidade na periferia de São Paulo. O grupo estava começando a se organizar, não tinha coordenador ainda. Fui indicada para coordenar o grupo, mas nunca havia participado de um grupo antes e, portanto não havia passado por um processo de formação, conhecia um pouco da PJMP porque a minha irmã mais velha participou há algum tempo. Aceitei com a condição de que uma pessoa mais

experiente ficasse me assessorando, uma moça aceitou, mas dois meses depois ela simplesmente sumiu. Eu achava que o grupo tinha que ser perfeito, que as pessoas tinham que se amar e todos deviam ser completamente responsáveis e ajudar o grupo a crescer. Nada dava certo, desesperada a ponto de desistir procurei o Padre, expus todo o meu desalento e ele me entregou um livro e disse: Leia. Era um livro do Pe. Jorge Boran. Daí pra frente esse padre começou a me auxiliar e a me mandar pras formações e aos poucos fui me apaixonando pela PJ. Mas a minha formação maior foi a vivência no grupo e na comunidade, no dia-a-dia, nas lutas, nas discussões, no trabalho, na festa, na celebração, no perdão, no abraço de paz” (Fabiana Bezerra Nogueira, jovem coordenadora da PJ na Diocese de Campo Limpo SP).

“Bem o grupo de jovens ao qual iniciei, não está mais atuando, havia discussão de temas, onde havia debates, conforme a caminhada de cada. Os encontros eram preparados sempre com o coordenador e um ou outro jovem. Antes de se entrar no tema abria um momento para exposição do tema para ver se estava todo os por dentro do assunto. Hoje o coordenador ele tem uma formação na diocese, inicia como participante no grupo, depois passa por uma reciclagem na paróquia, onde inicia a participar como colaborador do coordenador, começa ajudar na equipe paroquial, onde recebe também formação, e acompanhamento do assessor paroquial, depois inicia a participar das reuniões diocesanas e formação, tanto diocesana, como a nível diocesana” (Sandra Dias Gama, jovem coordenadora da PJ na Diocese de Guarulhos-SP).

“O meu processo de formação iniciou-se em 1989, mais só veio mesmo deslanchar a partir de 1992 quando articulamos a PJ aqui em Palmas, me

formei fazendo acontecer, as pessoas eram poucas, as Ceb's foi uma das responsáveis não só pela minha formação mais de muitos outros jovens da época, depois veio os cursos de formação propostos pelos cadernos nacionais da PJ, em seguida Escola Bíblica. Mais acho que a formação maior é estar no meio da juventude e ir procurando entender o processo, isso é que considero que mais me ajudou, claro que li bastante sobre a PJ e leio ainda. Fiz o CUCA na CAJU (Casa da Juventude) de Goiânia. Depois em 1997 iniciamos aqui uma parceria com a Congregação dos Irmãos Marista um Centro de Juventude, hoje sou assessor também neste centro que presta serviço de formação aos jovens” (Welcton Rodrigues de Oliveira, assessor da PJ na Arquidiocese de Palmas – TO).

“Começamos com uma nucleação, em janeiro de 1996, seguindo a cartilha da PJ. Algum tempo depois o grupo cresceu, e começamos a implantar alguns projetos mais pesados. Com alguns jovens, começamos uma discussão sobre militância, e após muitas conversas, a maioria decidiu pela militância intereclesial e não política. Hoje, somos mais de 30 jovens, alguns iniciantes e outros militantes há tempos, e todos têm noção da importância do trabalho no grupo” (Anderson Alexandre dos Santos, assessor da PJ na Arquidiocese de Campinas-SP).

As experiências transcritas acima revelam a diversidade que há no processo de formação da PJB. Em cada grupo de jovem e em cada jovem individualmente, a proposta de formação assume um significado diferenciado. Há situações em que o processo de formação não acontece e outras na qual ocorre de forma incompleta. Inclusive há situações que a proposta é interpretada de forma diferente da idéia inicial.

Nesse sentido, muitos assessores da PJB reclamam que os grupos estão perdidos em elementos pastorais e elementos dos movimentos juvenis. Ir. Gisley afirma: “Os grupos que acompanho estão bastante desmotivados para a vivência comunitária e em grupo. As propostas de formação são aceitas, mas não são abraçadas com o vigor próprio da juventude. Creio que isso faz parte de um processo de mudança estrutural. É preciso rever as juventudes que temos e as que atingimos. Infelizmente, a maioria busca apenas uma Igreja Sacramental e não quer envolvimento com trabalhos comunitários. Vivemos um momento especial onde a força dos movimentos culturais explodiu e sufocou as outras expressões juvenis”.

A PJB, na perspectiva de superar essas dificuldades e responder ao universo diversificado das necessidades juvenis, buscou nos últimos anos construir o *Plano Trienal* como instrumento de formação da IC. Como a proposta já foi analisada no capítulo anterior, nesse momento apresento a forma como esse plano é visto pelos jovens da assessoria, da coordenação e dos grupos de jovens da PJB.

Os jovens dos grupos desconhecem ou conhecem muito pouco o Plano Trienal, pois, segundo os documentos analisados, este foi elaborado para nortear o trabalho dos coordenadores e assessores nos grupos. Assim, o que chega aos jovens participantes dos grupos são os projetos e atividades apresentados de forma isolada. Também muitos jovens que compõem as coordenações da PJB desconhecem o plano em sua totalidade como, por exemplo, José Flávio da PJR: “Não conheço quase nada, infelizmente não temos notícias desse trabalho. A minha diocese, praticamente, não possui PJ, de maneira organizada, objetiva

e com pessoas preparadas acompanhando-as”. Segundo este jovem, o plano não está sendo trabalhado em sua diocese.

Kátia, ex-participante da PJ, confessa: “Conheço parcialmente o Plano Trienal, e tanto quando participava quanto agora não vejo no Regional uma aplicação efetiva dos projetos. Até porque nenhuma das paróquias da região tem um grupo com estrutura e principalmente formação para poder aplicá-lo”.

Carla, uma jovem coordenadora da PJ, diz: “Confesso que, apesar de ter sido adequado a nossa realidade e assumido por todos, estamos encontrando dificuldades em tirá-lo (Plano Trienal) do papel”. Há opiniões desfavoráveis ao Plano Trienal como a do ex-participante da PJ José Edson: “Não o conheço, mas infelizmente duvido que ele possa ser aplicado e possa atingir bons resultados”.

Por outro lado em outras dioceses acontece uma aplicação efetiva do Plano. A organização das pastorais nos regionais da CNBB é fundamental para que o Plano alcance as dioceses e, conseqüentemente, os grupos de base. Segundo Dalmo da PJ: “O Plano Trienal foi apresentado e discutido em nossas Assembléias (arquidiocesana e regionais) desde a sua publicação. Estamos desenvolvendo projetos pastorais tendo em vista o Plano Trienal e suas orientações. A acolhida é interesse por parte dos jovens e têm sido bem receptivas. Estamos focando mais a formação e a espiritualidade. Desenvolvemos cursos para jovens e tardes de formação também. A espiritualidade está sendo trabalhada junto às equipes coordenadoras de algumas regiões e está sendo preparado um subsídio”.

Nos relatos observamos que os projetos mais utilizados do Plano Trienal são os da área de espiritualidade e também os projetos de formação

voltados para esse tema. O *Projeto Missão Jovem*, analisado no capítulo anterior, é o mais popular do Plano. Muitas dioceses e paróquias organizam missões nos últimos anos e várias estão agendadas para acontecer. Inclusive em 1998 aconteceu na Diocese de Lins-SP uma missão jovem que trouxe participantes de todo o Brasil. Isso ocorreu em um encontro conhecido como *III Concílio de Jovens* que reuniu lideranças e jovens de grupos, militantes e iniciantes, para fazer missão em várias cidades daquela diocese. Este evento teve como objetivo propagandar a proposta de Missão Jovem para todo o Brasil e preparar pessoas para realizá-lo em sua cidade, paróquia, diocese e regional da CNBB.

Ainda sobre o Plano, na opinião de Dalmo da PJ: “É um plano genérico que deve ser adaptado às necessidades locais. Acredito ser um bom orientador”. Ao ser questionado sobre o Plano, Carlos Eduardo afirma: “Pelo pouco do conhecimento que tenho sobre ele, acho que ele serve como uma base e dá uma visão geral daquilo que se pode fazer. Mas acredito que as necessidades dos grupos são diversas, não sendo atendidas em sua totalidade pelo plano”.

Em seu histórico de 9 anos, o Plano Trienal passou por três reformulações que aconteceram nas últimas Assembléias Nacionais. Segundo Leiza da PJMP isso ocorre porque “É necessário que ele seja sempre atualizado a partir da realidade das diversas juventudes e do contexto histórico social”. Todavia, além dessa necessidade de atualização, há muitas divergências em relação ao seu formato. A PJB ainda não conseguiu chegar a um consenso sobre a melhor maneira de elaborar o Plano.

Na opinião de Katia: “Acho o Plano Trienal muito bem articulado, realmente se conseguido colocá-lo em prática seria fantástico, mas mais uma vez

se esbarra na falta de estrutura e formação dos jovens a nível paroquial. Creio que na teoria o Plano é ótimo, só que não foi baseado na realidade de comunidade que temos”. Elisandro da PJ defende o seguinte: “Não querendo ser basista demais, mas o plano não responde as necessidades dos grupos de jovens. As coordenações regionais e principalmente diocesanas têm que fazer um esforço enorme para que o plano chegue até os jovens, pois os projetos, por mais bem elaborados que sejam, não conseguem atingir algumas realidades. E por isso as dioceses e regionais acabam construindo um segundo plano ... Na verdade, 3 coisas. 1ª) os projetos comuns devem ser mais levados a sério pelas específicas e regionais, o programa de formação principalmente deve conter mais projetos que abranjam o todo. 2ª) vejo que a formação é o mais importante dos projetos, pois dali depende a vida da PJB, e então que tenha uma linguagem que se chegue aos grupos. 3ª) o programa de ação deve ser revisto e encarado com ferramenta importante de evangelização e transformação social”.

Fúlvio da PJE diz que um problema do Plano “é o difícil acesso ao material, ou a pouca divulgação”. Segundo ele “Quanto aos grupos de PJE acredito que todos os que estão articulados com o regional tenham recebido o Plano Trienal, mas acredito que poucos, para não falar quase nenhum, tenha estudado e desenvolvido as propostas do plano”. Mesmo com todas essas dificuldades “a forma com que ele foi feito (o Plano) na última Assembléia foi melhor que a anterior, pois já saiu com as atividades adaptadas às especificidades”. Na opinião de Ir. Ana Maria da PJ “se faz necessário partilharmos os frutos do Plano Trienal. Fazer uma avaliação para assim apontarmos novos rumos”.

O processo de formação dos jovens da PJB é articulado por uma estrutura que está permanentemente sendo discutida em seu interior. O Plano Trienal é o principal instrumento desse processo que busca construir uma unidade nacional, uma identidade unificadora dos grupos de jovens das pastorais. As riquezas de variedades dos espaços específicos e das diferenças regionais, tornam muito mais complexo essa proposta. O Plano é um roteiro que necessita ser adaptado a cada realidade. Por isso sua eficácia depende da qualificação daqueles que irão aplicá-lo no grupo e em sua realidade social e religiosa.

CONCLUSÃO

Para Mannheim (1968), *política* significa “participação mais ou menos consciente de todos os estratos da sociedade na consecução de alguma finalidade mundana” (MANNHEIM, 1968, p. 236). A instituição religiosa, ao desenvolver uma ação política na sociedade, leva para o espaço social suas crenças e dogmas codificados em um sistema ético específico. Como “o caráter e a situação de vida específica do sujeito influenciam suas opiniões, percepções e interpretações” (MANNHEIM, 1968, p. 82). O católico, por exemplo, vê a realidade social a luz de suas convicções e crenças religiosas. Ocorre que, em virtude de sua presença em um determinado espaço da sociedade – escola, trabalho, local de lazer – há também uma interferência da própria sociedade civil no interior das igrejas, principalmente na IC que se apresenta como uma religião *universal* na qual todos podem participar desde que aceitem suas regras e assumam seus dogmas.

Quando Mannheim (1968) afirma que os conceitos são variáveis conforme o contexto histórico, tem como perspectiva a tese de Marx (1986) sobre a identidade dos indivíduos. Em *A Ideologia Alemã*, Marx (1986) explica que os indivíduos se constituem a partir das condições materiais de sua produção. “O fato, portanto, é o seguinte: indivíduos determinados que, como produtores atuam de um modo também determinado, estabelecem entre si relações sociais e políticas determinadas” (MARX, 1986, p. 35). Dessa forma, a produção das idéias esta ligada à atividade material do indivíduo e ao contexto específico no qual está inserido. Por isso, a consciência é um produto social, desenvolvido no interior do processo histórico real.

A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, assim como as formas de consciência que a elas correspondem, perdem toda a aparência de autonomia. Não tem história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência (MARX, 1986, p. 37).

Nesse sentido, o processo de formação da PJB está intimamente relacionado com os meios específicos no qual os jovens católicos estão inseridos, principalmente a escola, o meio rural, a periferia e o espaço eclesial. Dessa forma, ocorre o desenvolvimento de um método que busca partir das realidades juvenis, interpretados por uma teoria orientada pela proposta do protagonismo juvenil, no qual o jovem católico é o sujeito de seu próprio processo de evangelização e “educação na fé”, como é de costume afirmar na PJB.

Vários fatores possibilitaram o surgimento da PJB na década de 1970:

- 1) Dispersão e isolamento dos grupos de jovens. A IC passou a enfrentar este problema com o fim da AC. O grupo tendia a acabar quando não havia intercâmbio com outras experiências e uma estrutura de apoio que possibilitasse as condições para seu desenvolvimento. Tornou-se necessário uma organização que ajudasse os grupos a acumularem experiência.
- 2) Limitação dos Movimentos de Encontro. A proposta de conversão emocional e instantânea, presente naquela época, conduzia muitos jovens à posterior desilusão e a uma religiosidade fanática. Faltava uma visão que unisse fé e vida, que planejasse a ação do grupo a partir do protagonismo juvenil. A educação da fé exigia um processo mais complexo, mais lento e mais abrangente que a experiência emocional de um fim de semana.
- 3) Falta de objetivos claros. Naquele período os grupos não tinham uma proposta orgânica de ação pastoral. Isso deixava a organização grupal sem sentido para os jovens. Havia a necessidade de canalizar energias numa mesma

direção. 4) Improvisação. Os grupos improvisavam tudo e isso limitava muito o trabalho pastoral, fazendo com que muitas das iniciativas eram desprovidas de reflexão teológica. 5) Proposta de planejamento participativo. O processo de planejamento participativo a partir da realidade também foi um fator decisivo para a formação dessa proposta de trabalho com a juventude. 6) O novo lugar dos jovens. Medellín afirmava que no lugar de jovens, a sociedade estava presenciando o surgimento de juventude. Os jovens passam a ser entendidos como um segmento social, sendo assumidos como prioridade da IC na década de 1960 e como opção preferencial no final dos anos 1970. 7) CEB's e pastoral de conjunto. O surgimento das CEB's e das pastorais libertadoras foi o fator mais importante para o nascimento da PJB em todo o Brasil e em grande parte da América Latina. Era necessário dar resposta ao grito de liberdade da juventude. Havia a necessidade de uma pastoral libertadora, ligada à TL, que ouvisse o grito da juventude empobrecida.

Na década de 1980 a PJB desenvolve as principais características do método de formação, tornando-se a referência da IC no trabalho com a juventude. A partir de experiências em várias regiões do país, a PJB cria uma estrutura de formação que parte da realidade concreta do jovem na busca da reflexão do contexto social, político, cultural e religioso para a formulação de métodos de educação informal que acontece, principalmente, nos grupos de base presentes nas paróquias, comunidades católicas e grupos de jovens nos meios específicos, escola, periferia, zona rural e urbana. A década de 1980 também presenciou um processo de interação das pastorais, em conjunto com as CEB's e as pastorais sociais, no ambiente dos movimentos sociais que lutavam pela redemocratização

do Brasil. O processo de transição e de construção da *Nova República* teve uma importante participação da IC, reconhecida por analistas sociais como Skidmore (1988) e Sader, Emir (1990), sendo que a PJB, por intermédio de seus jovens militantes presentes nos movimentos sociais, sindicatos e partidos de esquerda, contribuíram para essa presença da IC, principalmente no que tange a questão da formação política.

Com a ênfase na dimensão política, a PJB contribuiu com a construção da cidadania e com a estruturação de vários agentes que, organizados, desenvolveram processos de redemocratização e de politização da sociedade brasileira. Dificilmente poderíamos afirmar que essa presença da PJB na sociedade e seu método de formação tiveram uma inserção “de esquerda” no contexto dos anos 1980. Assim como vários militantes da ACE seguiram trajetórias diversas no cenário político, os militantes da pastoral dos anos 1980 estão presentes em vários partidos, ong’s e representações de classe diferentes. No entanto, apesar de não haver uma pesquisa estatística dessa situação, evidencia-se uma participação maior nos partidos, sindicatos e ong’s de esquerda. Por exemplo, no *III Encontro Nacional de Militantes na Política Partidária e Movimentos Sociais*, organizado pela PJB em 1999, todos os participantes eram de partidos de esquerda, especificamente do PT e PSB (CADERNOS DA PJB, 2000, p.46).

A década de 1990 traz um período conturbado para a sociedade brasileira, afetando diretamente a PJB que entra em crise: além das diversas mudanças na conjuntura internacional e nacional, os anos 1990 presenciaram o ressurgimento do pentecostalismo no interior da IC. O advento do neoliberalismo e da pós-modernidade também afetou a PJB que redefine seu método de

formação, direcionando-o para a dimensão pessoal e teológica, levando a PJB a priorizar sua presença nos espaços eclesiais, isto é, no interior da IC.

A PJB é levada a assumir uma perspectiva subjetiva da vida e de privatização dos interesses do indivíduo, ou seja, a necessidade coletiva e política, presente nos anos 1980, cede lugar para o pessoal e cultural. Se nas décadas anteriores a prioridade era o social e o político com forte participação na sociedade civil, a década de 1990 inverte esse processo e propõe uma ação voltada para o cotidiano e para o pessoal. A preocupação com a afetividade e a sexualidade ganha espaço na formação pastoral que passa a desenvolver seu método pedagógico nessa perspectiva. As opções políticas continuam a mesma, isto é, a PJB continua defendendo a construção de uma nova sociedade, chamada pela Igreja progressista como *Civilização do Amor*. Todavia, a ação é diferenciada: busca o equilíbrio entre política e espiritualidade, entre coletivo e pessoal. No entanto, essa busca pelo equilíbrio desencadeou uma prática mais eclesial, mais pessoal, comprometida com a resolução de problemas individuais. Essa característica é notória na estrutura organizacional do *Plano Trienal*.

Podemos concluir que o processo de formação da PJB sofre interferência das conjunturas sociais, políticas, culturais e religiosas. Isso pode ser explicada por intermédio do resgate histórico do método de formação da PJB e também pelas próprias características desse método, já que a PJB utiliza a perspectiva indutiva na sua formação. Significa que a PJB parte da realidade interpretada pela ótica *materialista* para desenvolver sua teoria de ação, tornando o método muito ligado às conjunturas. Deste modo, nos anos 1980, quando havia uma forte presença social no contexto político nacional, a PJB direcionava sua

formação para a questão política e, nos anos 1990, com a eclosão do pós-modernismo, da conjuntura neoliberal e do desencanto pela atuação política, a PJB assume uma perspectiva mais espiritualista e de valorização do indivíduo.

Como define Burdick (1998), a IC ao mesmo tempo em que pressupõe a rejeição de muitos valores e excessos da cultura jovem, não exige que se rompa com ela. A participação na comunidade não implica num desligamento com os valores da sociedade, mas apenas uma associação a ela em novos termos. “A comunidade não proíbe os jovens de gastar dinheiro em roupa, maquiagem, cabeleireiro e jóias; não proíbe de ir a festas, ao futebol, aos bailes, ao cinema, ou de ouvir música ‘profana’. Antes lhe pede para usar de critérios e agir com moderação” (BURDICK, 1998, p. 98). Significa que o processo de formação desses jovens na IC sofre influências da sociedade e direciona o método de trabalho da PJB segundo o contexto histórico.

O método ver-julgar-agir é central na proposta de formação da PJB e, por isso, é importante analisar sua evolução, principalmente a inclusão do momento do “celebrar” feito nos anos 1990. A principal preocupação em relação a isso não é saber quando a PJB passou a utilizar o momento do “celebrar”, mas considerar os aspectos que proporcionaram a renovação do método. A inclusão desse novo momento acontece em um processo que redireciona a perspectiva da PJB, ocorrendo uma verdadeira readequação ao contexto neoliberal.

Nesse sentido, podemos afirmar que a PJB, ao sofrer as influências externas em seu método, não representa uma resistência ao *status quo*, já que “nada conforme a maré”. Mas também é importante acrescentar que, mesmo sofrendo estas influências, há uma readequação que tenta manter os aspectos

principais do que a PJB chama de “formação crítica”, isto é, uma formação que visa a transformação da sociedade nos moldes da *Civilização do Amor*.

Também é importante resgatar a crítica que Burdick (1998) faz da IC progressista, e podemos incluir a PJB, com relação aos limites do método de conscientização. Burdick (1998) ressalta que esse modelo de Igreja consegue alcançar apenas um pequeno grupo de “ativistas” que, apesar de serem importantes e influentes, são uma minoria ideológica.

Na PJB, os grupos são numerosos, apesar da RCC ser maior, mas grande parte dos jovens está em uma fase de iniciação no processo de formação. Portanto, o discurso presente nos documentos da PJB é produzido e influenciado por essa minoria de militantes engajados na IC e nos movimentos sociais. Essa situação leva ao questionamento dos limites daquilo que a PJB chama de “protagonismo juvenil”. Na realidade, o protagonismo na PJB é apenas dos jovens militantes enquanto que os jovens iniciantes, na maioria das vezes, limitam-se à passividade da presença nas reuniões dos grupos e nos eventos de massa, promovidos periodicamente em todo o Brasil. Porém, como analisamos no capítulo III, o grupo é provido de potencialidades que dão condições para os jovens desenvolverem sua ação que nos anos 1990 fica mais restrita em virtude da opção pela militância no interior da IC.

Uma outra importante mudança foi a nova perspectiva de recrutamento que é formalizada na 11ª Assembléia Nacional. A idéia de PJ Geral e PJ Específica dos anos 1980 cai por terra na década seguinte, pois o recrutamento também passa a ser feito nos meios específicos. Dessa forma, a PJ Geral se transforma em uma pastoral específica do meio eclesial. Há jovens iniciantes em

todas as pastorais – PJ, PJE, PJR, PJMP – que passam a ter organização própria para dinamizar a relação com as bases. Essas mudanças geraram muito debate no interior da pastoral, pois há muita rivalidade entre ambas, principalmente das PJE, PJR e PJMP com a PJ das comunidades.

Por fim, faz-se necessário lembrar que, nos anos 1990, não houve uma total ausência da PJB no âmbito social. Muitos militantes das pastorais participaram das eleições presidenciais de 1994 e 1998, também das eleições municipais de 1992, 1996 e 2000. Além disso houve presença dos militantes em vários movimentos sociais, principalmente no MST, que pode ser considerado o único movimento social que não definhou nos anos 1990. Nas eleições de 2000 muitos jovens da PJB são candidatos e vários foram eleitos vereadores e até prefeitos³⁸.

Todavia, o que marca este período foi a redefinição no método que lança a PJB para uma ação intra-eclesial. Isso é caracterizado no *Plano Trienal*, que é um instrumento novo de formação. Este plano, que deu consistência à proposta de formação da PJB e marcou o final do período de crise no método, opta, na mesma linha que a própria TL, pelo debate daquilo que se aproxima do pessoal, do indivíduo. Daí a formação bíblica e litúrgica, o sucesso do *Projeto Missão Jovem* e a formulação de uma formação espiritualista, destituída de uma análise social de base coletiva/comunitária.

³⁸ Por exemplo, a eleição de Edinho Silva (PT) para prefeito em Araraquara-SP e a eleição de Mauro Kano (PT) para vereador em São José dos Campos-SP.

BIBLIOGRAFIA

AÇÃO CATÓLICA: Órgão Oficial da Ação Católica Brasileira. (1938-1945) Rio de Janeiro: números 2, 3 e 4, ano I; números 2, 3, 4, 7, 8 e 10, ano II; números 5 e 6, ano IV; número 6, ano V; números 1, 5, 6, ano VI; números 1, 2, 5, 6, 7, 8 e 9, ano VIII.

ALTOÉ, A. (org.) (1994) *Elementos para o Marco Referencial da Pastoral da Juventude*. São Paulo: CCJ.

_____ (1993) *Juventudes: de Medellín a Santo Domingo*. Belo Horizonte: IPJ/LESTE II.

_____ (org.) (1988) *Metodologia & Método: uma contribuição à Pastoral da Juventude*. São Paulo: CCJ.

BENEVIDES, M. V. de M. (1991) *A cidadania ativa: referendo, plebiscito e iniciativa popular*. São Paulo: Ática.

BEOZZO, J. O. (1992) Igreja particular e colegialidade episcopal: do Vaticano I ao Vaticano II. In ARROCHELLAS, M. H. *A Igreja e o Exercício do Poder*. Rio de Janeiro: ISER.

_____ (1994) *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes.

BETTO, F. (1983) Igreja e Movimentos Populares Urbano In LESBAUPIN, I. (org). *Igreja – Movimentos populares – Política no Brasil*. São Paulo: Loyola.

_____ (2000) *Crise da Modernidade e da Espiritualidade*. Presidente Prudente-SP: UNESP.

BOFF, L. (1994) *Igreja, carisma e poder*. São Paulo: Ática.

_____ (1986) *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes.

BOLETIM DA JUC. (1960) 10 anos de JUC. Rio de Janeiro: julho.

BORAN, J. (1982) *Juventude, o grande desafio*. São Paulo: Paulinas.

_____ (1994) *O futuro tem nome: juventude*. São Paulo: Paulinas.

_____, DICK, H. (1983) *Pastoral da Juventude no Brasil*. São Paulo: Loyola.

BRUNEAU, T. (1974) *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola.

BURDICK, J. (1998) *Procurando Deus no Brasil: a Igreja católica progressista no Brasil na arena das religiões urbanas brasileiras*. Rio de Janeiro: Mauad

CAMPELLO DE SOUZA, M. do C. (1988) A Nova República brasileira: sob a espada de Dâmocles. In STEPAN, A *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

CADERNOS DE ESTUDOS DA PJB. (1986) *Os cristãos e a militância política*. São Paulo: CCJ, Nº 1.

_____ (1987) *Dimensão da Formação Integral*. São Paulo: CCJ, Nº 2.

_____ (1992) *Igreja: freio ou acelerador?* São Paulo: CCJ, Nº 7.

_____ (1996) *Um jeito novo: atuação político-partidária na construção da cidadania*. São Paulo: CCJ, Nº 8.

_____ (2000) *Eu quero ver o novo no poder: mandato popular e democratização do poder local*. São Paulo: CCJ, Nº 11.

CADERNOS DO CERIS. (2002) *Dinâmica Populacional e Igreja Católica no Brasil: 1960-2000*. Rio de Janeiro: ano 2, n. 3.

CARDOSO, R. & SAMPAIO, H. (1995) *Bibliografia sobre a juventude*. São Paulo: EDUSP.

- CEHILA (1986) *Para uma história da Igreja na América Latina: marcos teóricos*. Petrópolis: Vozes.
- CELAM (1987) *Pastoral Juvenil: si a la civilización del amor*. Bogotá: Coleção documentos CELAM n. 93.
- _____ (1997) *Civilização do Amor: tarefa e esperança – orientação para a pastoral da juventude latino americana*. São Paulo: Paulinas.
- CNBB (1983) *Pastoral da Juventude do Brasil*. São Paulo: Paulus, Coleção Estudos, nº 44.
- _____ (1998) *Marco Referencial da Pastoral da Juventude do Brasil*. São Paulo: Paulus, Coleção Estudos, nº 76.
- DICK, H. (2003) *Gritos silenciados, mas evidentes: jovens construindo juventude na história*. São Paulo: Loyola.
- _____ (1999) *O Caminho Se Faz: história da Pastoral da Juventude do Brasil*. Porto Alegre: IPJ.
- _____ (1992) *JEC no Brasil – uma proposta que não morreu*. São Paulo: CCJ.
- DINIZ, E. et. al. (org) (1989) *Modernização e consolidação democrática no Brasil: dilemas da Nova República*. Rio de Janeiro: Vértice.
- DOIMO, A. M. (1984) *Movimento social urbano, Igreja e participação popular*. Petrópolis: Vozes.
- FERNANDES, F. (1990) *A transição prolongada: o período pós-constitucional*. São Paulo: Cortez.
- FONSECA, D. J. (2000) *Negros Corpos (I) Maculados: Mulher, Catolicismo e Testemunho*. São Paulo. Tese de Doutorado: PUC-SP.

FORACCHI, M. M. (1965) *O estudante e a transformação da sociedade brasileira*. São Paulo: Nacional.

_____ (1972) *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo: Pioneira.

FRESTON, P. C. (1993) *Evangélicos no Brasil: suas igrejas e sua política*. Campinas. Tese de Doutorado: UNICAMP.

_____ et. all. (1994) *Nem anjos, nem demônios: uma visão sociológica do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.

GUTIÉRREZ, G. (2000) *Teologia da Libertação: Perspectivas*. São Paulo: Loyola.

GRAMSCI, A. (2001) *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol 4.

GROPPO, L. A. (2000) *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: Difel.

HOBSBAWN, E. (1977) *Ciência, Religião, Ideologia*. In *Era do Capital*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

LIBANIO, J. B. (1999) *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola.

LIMA, L. G. de S. (1979) *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

LÖWY, M. (1991) *Marxismo e Teologia da libertação*. São Paulo: Cortez.

_____ (2000) *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes.

LUIZ SEGUNDO, J. (1987) *Teologia Da Libertação: uma Advertência À Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas.

LUXEMBURGO, R. [19--] *O socialismo e as igrejas: o comunismo dos primeiros cristãos*. Portugal: Afrontamento.

MAINWARING, S. (1989) *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense.

_____ (1983) *A JOC e o surgimento da Igreja nas bases (1958-1970)*. Petrópolis: Vozes.

MANNHEIM, K. (1968) *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar.

_____ (1967) *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar.

MARX, K. (1986) *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Hucitec.

MURARO, V. F. (1985) *Juventude Operária Católica*. São Paulo: Brasiliense.

NOGUEIRA, M. A. (2001) *Em defesa da política*. São Paulo: SENAC.

NOVAES, R. R. (2000) Juventude e participação social: apontamentos sobre a reinvenção da política. In ABRAMO, H. W. et. all (org.) *Juventude em debate*. São Paulo: Cortez.

OLIVEIRA, P. R. (1996) Estudos de Religião no Brasil: um dilema entre academia e instituição religiosa. In SOUZA, B. M. et. al. (org) *Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa*. São Paulo: PUC.

OLIVEIRA, R. (2002) *Pastoral da Juventude: e a Igreja se faz jovem*. São Paulo: Paulinas.

PALÁCIO, C. (1983) Igreja e Sociedade no Brasil In LESBAUPIN, I. (org). *Igreja – Movimentos populares – Política no Brasil*. São Paulo: Loyola.

PLANO TRIENAL 1996 – 1998 (1995) Brasília: Setor Juventude, CNBB.

PLANO TRIENAL 1999 – 2001 (1998) Brasília: Setor Juventude, CNBB.

PLANO TRIENAL 2002 – 2004 (2001) Brasília: Setor Juventude, CNBB.

PIERDONÁ, E. e FURLANETTO, I. SOUZA J.O. (1990) *História da PJ no Brasil*. Santo Angelo: Instituto de Pastoral da Juventude.

PIERUCCI, A. F. (1999) Sociologia da Religião: área impuramente acadêmica. In Micelli, S. *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré.

PORTELLI, H. (1984) *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas.

PROCESSO DE FORMAÇÃO NA PJ (1992) *Construindo Juntos: roteiro para grupos de jovens*. São Paulo: CCJ, Nº 4.

(1999) *Fazendo História: roteiro para grupos de jovens*. São Paulo: CCJ, Nº 5.

RELATÓRIOS DOS ENCONTROS NACIONAIS E DAS ASSEMBLÉIAS NACIONAIS DE 1973 A 2001.

RICHARD, P. (2003) *La Iglesia y la Teología de la Liberación en América Latina y el Caribe: 1962-2002*. Documentos del Ocote encendido, Nº 25, febrero, Zaragoza. España.

RIDENTI, M. (1992) *Política pra quê?: atuação partidária no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Atual.

ROLIM, F. C. (1980) *Religião e classes populares*. Petrópolis: Vozes.

SADER, Eder. (1990) *Quando novos personagens entraram em cena*. São Paulo: Paz e Terra.

SADER, Emir (1990) *A transição no Brasil: da ditadura à democracia?* São Paulo: Atual.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ (1984) *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. São Paulo: Loyola.

SANTOS, B. de S. (2001) *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez.

SIGRIST, J. L. (1982) *A JUC no Brasil: evolução e impasse de uma ideologia*. São Paulo: Cortez.

SOUSA, J. T. P. de (1999) *Reinvenções da utopia: a militância política de jovens dos anos 90*. São Paulo: Hacker.

SOUZA, H. (1983) Igreja, Partidos Políticos e Eleições 82 In LESBAUPIN, I. (org). *Igreja – Movimentos populares – Política no Brasil*. São Paulo: Loyola.

SOUZA, L. A. G. de (1982) *Classes populares e Igreja nos caminhos da história*. Petrópolis: Vozes.

_____ (1984) *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes.

SKIDMORE, T. (1988) *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

THOMPSON, P. (1992) *A voz do passado: história oral*.

WEBER, M. (1996) *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Cultrix.

_____ (1994) Sociologia da Religião: tipos de relações comunitárias religiosas. In *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UNB. Volume I.