

proposta nº 21

SISTEMATIZAÇÃO E ANÁLISES DE EXPERIÊNCIAS EM EDUCAÇÃO POPULAR

**Educação popular:
Ok Brasil, você venceu!
Sobre a greve de fome.**



fase

proposta

SISTEMATIZAÇÃO E ANÁLISES DE EXPERIÊNCIAS EM
EDUCAÇÃO POPULAR

MAIO/1983 - Nº 21

Editorial 3

EDUCAÇÃO POPULAR: A DIMENSÃO EDUCATIVA DA AÇÃO POLÍ
TICA - Reflexões teóricas e metodológicas sobre edu
cação Popular na América Latina com base no proces
so político da Revolução Popular Sandinista - Oscar
Jara H. 5

OK BRASIL, VOCÊ VENCEU! - Apontando para uma avalia
ção eleitoral, de novembro de 82, do Partido dos
Trabalhadores, a partir de um militante - Paulo
Roberto Abrantes 22

SOBRE A GREVE DE FOME - Pistas de reflexão cristã
sobre a greve de fome como forma de pressão - Ana
Gispert Sauch Borrell 32

PROPOSTA - Publicação de circulação interna da FASE-Fe
deração de Órgãos para Assistência Social e Educacional.
Coordenador Nacional: Jean Pierre Leroy.
Coordenação de Publicações: Ney Pires de Azevedo.
Secretária de Redação: Ziléa Reznik
Capa e Diagramação: Antonio Rogério Garcia Silveira
Datilografia: Cicero Costard Neto
Impressão: Luiz Carlos de Souza

Registro na Divisão de Censura de Diversões
Públicas do DPF - 2.224-P.209/73

EDITORIAL

A América Latina cria e desenvolve o processo denominado Educação Popular, que vem dando suas diversas matrizes, entre as quais a produzida pela Revolução Popular Sandinista. E é importante apresentar esta experiência em seu conjunto de reflexões com o objetivo de possibilitar maior discussão do tema e melhor difusão do mesmo. Não é intenção, porém, propiciar o transporte destas idéias para o nosso meio, dado que as condições particulares da Nicarágua são únicas e próprias dos nossos fraternos irmãos e companheiros nicaraguenses.

Se na Nicarágua o processo é revolucionário, em conjunturas adversas, o movimento popular utiliza-se de outras formas de pressão política, tais como a greve de fome. E nada melhor do que abordá-la a partir da prática do povo e numa visão cristã.

Por outro lado, buscando diversificar a pauta deste número da Revista, apresentamos um texto voltado para a análise do desempenho eleitoral do Partido dos Trabalhadores, em novembro de 82, a partir de questões abordadas por um militante, que buscou destacar aspectos quase não mencionados pelo Partido.

Os três textos aparentemente não guardam estreita vinculação entre si, representando cada qual um aspecto da luta popular e, é assim, que os reunimos, dado suas representatividades.

Educação popular: a dimensão educativa da ação política

Oscar Jara H.

Coordenador da equipe ALFORJA - Centro de Estudios y Publicaciones de San José - Costa Rica.

Este texto foi traduzido do original editado pela revista Educação e Sociedade nº 10, setembro/81, do CEDES.

INTRODUÇÃO

Estas reflexões estão baseadas numa la. sistematização de várias experiências de educação popular, que se de ram em diversos países da América La tina nestes últimos 15 anos. Esta sistematização é parte de um trabalho de reflexão teórica e metodologi ca sobre a educação popular na Amé rica Latina, que realizamos no Centro de Publicações Educativa TAREA - no Perú. Nela, levamos em conta, par ticularmente, avanços realizados em encontros e seminários que foram fei tos no Perú, México e América Central nos últimos 3 anos. Reconhecemos também, os principais aspectos teóricos e metodológicos que surgi ram como temas de discussão no decor rer do início de nossa experiência de educação popular no contexto da Revolução Sandinista.

Consideramos que a Revolução Popular Sandinista significa um processo político inédito no Continente. Parti cipar nesse processo e aproveitar os seus principais ensinamentos signifi

ca para nós, fazer uma necessária reformulação de nossas concepções sobre a educação popular em função do contexto histórico particular que se desenvolve na Nicarágua. Por outro lado, sendo a educação política um dos eixos vertebrais que atravessa todo o processo revolucionário, cremos que sua implementação criativa significará uma contribuição sumamente valiosa para o resto do continente latino-americano.

BREVE REFERÊNCIA À EDUCAÇÃO POPULAR NA AMÉRICA LATINA

A "CONSCIENTIZAÇÃO", SUA CONTRIBUIÇÃO E SEUS LIMITES.

Uma característica mais ou menos comum às diversas experiências sistematizadas é o fato de ter partido - des de o final da década de 60 - do pensamento de Paulo Freire. A "conscientização" como concepção do processo do método psico-social, criado no Brasil e aplicado posteriormente no Chile, se difundiu pela América Latí na, como sendo o conceito fundamen-

tal que permitiria superar a concepção tradicional (escolar e bancária) da educação de adultos e abriria as portas a uma nova "educação libertadora". Muitos mitos se criaram a partir deste conceito, o qual chegou a perder seu sentido original numa concepção de múltiplos significados. Ainda hoje podemos encontrar grupos e experiências bastante distintas entre si, que se autotitulam de "conscientizadoras". A amplitude e vulgarização deste conceito, leva-o a carecer de um significado concreto e sua utilização como categoria teórica tornou-se ambígua e vaga.

O método psico-social, nos seus planos iniciais, coloca que ante a constatação de uma consciência "ingênua" ou "mágica" do povo, é preciso impulsionar um processo educativo problematizador para transformá-la em consciência "crítica". A consciência ingênua ou mágica seria a expressão de uma situação de alienação, opressão e passividade. Portanto, tem que conscientizar estas massas passivas sobre sua situação para, então, motivar a uma ação transformadora. Resumindo, criar primeiro a consciência, para logo impulsionar uma ação transformadora.

Esta concepção fez com que muitos educadores populares divorciassem na sua atividade, a prática educativa da prática organizativa e política, muitos as viam como antagônicas. Mantiveram-se numa atitude de expectativa, esperando que do diálogo surgisse a criticidade que levaria a uma ação consciente posterior. Negaram-se a participar em ações de luta que surgiam como produto da espontaneidade do movimento popular ou deixaram este terreno para os "políticos" (com os quais mantinham frequentemente uma relação conflitiva, devido a sua atitude "manipuladora"). A base de todo este comportamento era a convicção de que a "conscientização" era um momento anterior à ação

e que a ação educativa não formava parte da luta de classes. Sem dúvida, as experiências mais avançadas e sistemáticas de educação popular, nos demonstraram que sua própria prática as levou a superar a concepção inicial de "conscientização", ao encontrá-la limitada para responder às exigências que a ação política dos movimentos populares latino americanos planejavam (1). É principalmente desde o questionamento das ações políticas das massas populares, que as primeiras experiências de "conscientização" começam a reformular-se. Isto, indubitavelmente, foi possível a partir da volta teórica provocada por Freire no terreno pedagógico e ao enorme dinamismo que gerou nas práticas de educação popular.

A DESCOBERTA DA "DIMENSÃO POLÍTICA" DA EDUCAÇÃO POPULAR.

A radicalização progressiva dos diversos movimentos populares, conjuntamente com a constatação permanente de que era impossível gerar uma consciência crítica somente a partir do diálogo e da reflexão, levou ao questionamento dessa prática pedagógica.

Descobriu-se, então, que a opção política era inseparável de qualquer prática de educação popular. Começa-se, pois, a falar-se da "dimensão política da educação popular", e articulam-se algumas experiências de "conscientização" com o processo de organização e mobilização popular, que as contradições econômicas, sociais e políticas geravam. Produz-se assim, pelas mesmas exigências da realidade, um crescente entrosamento entre ação política e educação popular.

A EDUCAÇÃO POPULAR COMO A "DIMENSÃO EDUCATIVA DA AÇÃO POLÍTICA".

O posterior desenvolvimento de uma grande quantidade de experiências onde se combinava estreitamente a ação

com o trabalho de educação popular, tem sido sumamente enriquecedor. Tem permitido descobrir que é na própria dinâmica da luta de classes, no próprio dinamismo das ações políticas dos movimentos populares, onde se situa a tarefa de educação popular. Um balanço de todas estas experiências nos leva a concluir, que a própria prática nos demonstra que não é possível levar adiante nenhum processo de fortalecimento da consciência de classe à margem da ação política das massas populares.

Podemos, então, sustentar com toda clareza, que não é possível realizar nenhuma ação pedagógica libertadora, se não for dentro de uma prática política libertadora. Que não existe consciência de classe sem prática de classe; que não existe consciência crítica senão como expressão de uma ação organizada. Em síntese, que a consciência de classe se expressa em organização e mobilização de classe e que não se tratará, então, de partir primeiro de uma tomada de consciência crítica, para logo atuar crítica e conscientemente. Trata-se de partir da própria ação das massas (seja espontânea ou organizada), para desenvolver a consciência sobre esta ação e voltar novamente à ação para transformá-la conscientemente.

Por tudo isto, consideramos que a educação popular, a pedagogia política, não pode caracterizar-se abstratamente como uma "educação para a liberdade", nem tão pouco é correto assinalar que a educação popular tem uma "dimensão política". Consideramos que a pedagogia popular nasce, se desenvolve e encontra um sentido, somente como parte integrante da ação política. Se quisermos entendê-la de alguma maneira, teríamos que dizer que a educação popular não é outra coisa que a dimensão educativa da ação política.

O DESAFIO DA EDUCAÇÃO POPULAR NA NICARÁGUA.

" Necessitamos que a Nicarágua se converta em uma grande escola de educação popular, uma escola contínua, que não termine nunca, que não perca nunca seu impulso, seu entusiasmo, nem seu fervor.

(Sérgio Ramírez)

Colocar-se a problemática da educação popular na Nicarágua, supõe necessariamente, situar-se no contexto político da Revolução Popular Sandinista, para tentar desde aí, readequar o significado concreto da pedagogia popular. Esta adquire um caráter e dimensões muito distintas das aquelas experiências que sistematizamos anteriormente, posto que na Nicarágua de hoje, todo o processo revolucionário, em todos os níveis da sociedade, é essencialmente educador.

Não se trata, pois, de buscar como "aplicar" na Nicarágua, algumas das tantas definições específicas de educação popular que surgiram em outras partes do continente. Nem tão pouco de tentar transplantar à Nicarágua experiências desenvolvidas em outros contextos históricos. A educação popular, não é um conceito abstrato, metafísico. É uma categoria teórica que surgiu de experiências práticas, concretas, as quais lhe deram seu significado. A Nicarágua revolucionária nos coloca o desafio de redefinir na prática, o conteúdo, o significado, as características do conceito de educação popular.

UM INÉDITO PONTO DE PARTIDA PEDAGÓGICO: A INSURREIÇÃO DE TODO POVO.

" O papel da educação não pode ser determinado senão a partir das realidades concretas e fundamentais da realidade econômica, social e polí

tica que serviu de marco à luta emancipadora de nosso povo e de sua vanguarda, a Frente Sandinista. Que remos dizer com isto que nós, hoje e também ontem e também amanhã, não podemos falar de educação, não podemos falar de sistemas educativos no abstrato. Temos que relacionar a educação, como qualquer outra atividade social e sócio - cultural com as realidades e exigências materiais que determinam a vida de nosso povo".

(Comandante Bayardo Arce)

Entre os diversos elementos que são particulares ao contexto político ni caraguense em relação ao resto do continente, é que temos como ponto de partida pedagógico algo absolutamente novo na história latino-americana: a ação revolucionária de todo um povo, que com seu heroísmo, com batividade e articulação das mais diversas formas de luta, derrotou a uma das mais ferozes ditaduras do con tinentes, e com ela, o imperialismo norte americano em sua zona de influência mais direta.

O triunfo da Revolução Popular Sandinista foi possível, fundamentalmente, porque houve uma vanguarda política e militar que canalizou um grande movimento democrático, popular e nacional que lutava espontânea e dispersamente contra as condições econômicas e políticas que mantinha a ditadura burguesa pró - imperialista da dinastia Somoza. Esta articulação entre movimento de massas e a direção da vanguarda, foi o que permitiu mudar a correlação de força existente e conseguir o triunfo.

Foi neste processo de articulação, na luta entre a vanguarda e as massas que se levou a cabo o desenvolvimento da consciência popular. Foi no mesmo transcurso das ações revolucionárias onde se gestou o processo de educação popular anterior à derrocada da tirania. Sem dúvida, pode-

ríamos dizer que a nível das amplas massas, o grau de consciência que se conseguiu gerar era fundamentalmente uma consciência anti-ditatorial e "anti-ianque". Logo, com o triunfo, a educação política tem que assumir o desafio de desenvolver esse grau de consciência e transformá-lo numa consciência política de classe, anti-imperialista e anti-burguesa. Esta transformação da consciência não se dará por um trabalho puramente ideológico, mas sim junto à consolidação da democracia popular, da consolidação das organizações de massas e junto à transformação das relações sociais de produção.

EDUCAÇÃO POPULAR: TAREFA NACIONAL E DE MASSAS.

Em segundo lugar, a revolução sandinista coloca a necessidade de delinear um vastíssimo programa de educação popular que abarque o conjunto das massas populares do país, quer dizer, uma dimensão jamais pensada pelos programas de educação popular de outros países.

Outrossim, não somente é uma necessidade colocada, como que precisamente, a revolução sandinista permite levar a efeito este vasto plano, na medida em que as organizações de massas, em todo o território nacional e em todos os setores da população se perfilam como canal principal de uma dinâmica de educação política, em cuja organização e prática se expressa o desenvolvimento e fortalecimento da consciência de classe das massas populares (a Central Sandinista de Trabalhadores, a Associação de Trabalhadores do Campo, os Comitês de Defesa Sandinista, a Associação de Mulheres Nicaraguenses, a Associação de Educadores da Nicarágua, etc...).

A EDUCAÇÃO POPULAR COMO OPÇÃO POLÍTICA E OFICIAL.

Um terceiro elemento a considerar, é

que a nova estrutura política e o novo caráter do Estado nicaraguense, propõe a instauração de um sistema oficial de educação popular, com o que a velha dicotomia entre educação oficial versus educação popular (que era uma maneira pouco precisa de opor a educação popular à educação burguesa), deixa de ter sentido, uma vez que abre novas perspectivas ao futuro da educação no continente.

Se coloca agora, a tarefa de delinear um sistema educativo novo, no qual, a implantação de programas de educação formal e informal tenham um caráter distinto dos programas escolarizados próprios do sistema capitalista. Ademais, há o grande desafio de levar adiante uma educação sistemática e formativa por canais extra-escolares e informais de diversas maneiras.

Por outro lado, a diferença das outras experiências latino-americanas, que sistematizamos, a existência da FSLN na Nicarágua como uma única vanguarda do povo, permite organizar e orientar todos os conteúdos da educação política com coerência programática pelo que a educação popular vem a ter um papel muito concreto no processo de articulação entre vanguarda e massa.

A EDUCAÇÃO POPULAR POSTERIOR AO TRIUNFO: O POVO EDUCA O POVO, CONSOLIDANDO A DEMOCRACIA SANDINISTA.

" Foi o povo que alfabetizou o povo, através de suas organizações de massa, dirigidas por sua vanguarda revolucionária. Os níveis de democracia da Revolução Popular Sandinista se fortaleceram no mesmo processo de alfabetização, já que não se pode organizar um projeto educativo mais democrático que aquele que se assenta sobre as organizações revolucionárias de massa".

(Informe do Ministério de Educação)

" Democracia para um revolucionário, para um Sandinista, significa participação do povo nos assuntos políticos, econômicos, sociais e culturais... significa participação dos trabalhadores na direção das fábricas, fazendas, cooperativas e centros culturais. Em síntese, democracia é intervenção das massas em todos os aspectos da vida social.

(Direção Nacional da FSLN)

As experiências desenvolvidas no primeiro ano de revolução triunfante são sumamente importantes para se situar concretamente o que pode ser um programa sistemático de educação popular, tanto por seus acertos, como por suas dificuldades.

A experiência da Cruzada Nacional de Alfabetização, abriu uma quantidade enorme de linhas de ação para a educação popular, por seu caráter massivo e integral, que pôs em alerta toda a estrutura do novo estado nicaraguense e das organizações de massa, por seu caráter de vida e humano que permitiu aproximar a cidade e o campo e serviu de experiência fundamental para a vida futura de mais de 100 mil jovens; por seu caráter especificamente instrutivo, que permitiu colocar ao alcance de mais de 400 mil nicaraguenses o código da linguagem escrita e os números; por seu caráter de investigação que fez com que fosse possível o acesso à realidade histórica concreta dos lugares mais dispersos do país; por seu caráter multiplicado, que proporcionou quantidade enorme de recursos humanos entregues à revolução, etc... Em suma, a CNA significou uma experiência de dimensão estratégica para a educação popular na Nicarágua, proporcionando-lhe múltiplos caminhos e possibilidades futuras.

Por outro lado, toda a dinâmica de formação e consolidação das organizações de massa, fica impregnada de esforços e ações de educação popular.

Poderia-se dizer que a tarefa fundamental que assumem as organizações de massa no momento posterior ao triunfo, tem sido de buscar caminhos, métodos, formas diversas para realizar uma educação política de massas. Todo seu trabalho organizativo, de agitação e de propaganda tem como eixo central a educação popular. Na Nicarágua revolucionária, nestes últimos 14 meses, percebe-se paupavelmente que a educação popular não é concebida como uma atividade restrita, própria de alguns especialistas em técnicas de comunicação e organização mas sim como uma atividade natural das próprias massas, como uma atividade inerente ao processo de consolidação do poder popular, como uma tarefa revolucionária, democrática, na qual é o povo que educa o povo.

Certamente que estas experiências, como outras que se fizeram desde a divisão de capacidade do INRA e outros ministérios, como o de Saúde, Bem Estar Social, Cultura, etc..., possuem suas dificuldades. Dificuldades surgidas principalmente pela escassez de quadros populares organizados e educadores; pela restrita experiência de educação popular massiva que se pode ter durante o regime somozista; pelas deficiências no manejo de métodos e técnicas adequadas para realizar um processo ativo, dinâmico e participativo; pela escassez de recursos materiais, etc. Porém, à margem de tudo isto, consideramos que existem bases fundamentais que possibilitam o desenvolvimento de uma dinâmica de educação popular totalmente nova no nosso continente.

O DESAFIO DA CONJUNTURA ATUAL: EDUCAÇÃO POPULAR PARA A LUTA IDEOLÓGICA

O avanço da Revolução Popular Sandinista nos coloca a tarefa da educação popular num contexto de agudização da luta ideológica entre revolução e contra-revolução; processo no qual vão se marcando cada vez mais

as posições de classe e não somente as contradições entre classes antagônicas vão se agudizando, mas também as contradições interburguesas em função do projeto de unidade nacional e de democracia popular. Isto exigirá estruturar os conteúdos da educação popular de tal forma que permita armar o povo com os elementos teóricos com os quais possa enfrentar corretamente esta luta ideológica.

O OBJETIVO ESTRATÉGICO DA EDUCAÇÃO POPULAR: A FORMAÇÃO DO HOMEM NOVO.

Um último elemento geral que particulariza as características da educação popular na Nicarágua, é que a educação política na revolução e desde a revolução permite ir forjando realmente um homem novo. O processo educativo, colocado assim, como parte integrante da construção de uma nova sociedade, possibilita a apropriação crítica e criadora da própria realidade. Permite que os valores de sociedade, fraternidade, respeito à dignidade humana e serviço ao povo sejam valores reais porque não serão princípios éticos abstratos e ideais, mas sim valores práticos e que constam do processo de edificação de uma nova estrutura econômica, social e política que os vão fazendo possíveis.

A moral e a mística sandinista que fizeram possível o triunfo durante a insurreição e que estão sendo valores concretos no processo de reconstrução, deverão seguir formando parte indelével da futura ação e educação política do povo nicaraguense.

A QUESTÃO METODOLÓGICA NA EDUCAÇÃO POPULAR.

No terreno da educação popular existe uma confusão muito generalizada entre os conceitos de "metodologia", e "técnicas". Diz-se, por exemplo,

"nós usamos muito a metodologia de 'charlas': temos que utilizar outras metodologias como teatro, dinâmica de grupo, etc.". Preocupar-nos com esta confusão, não se deve a que tenhamos um interesse acadêmico de precisão de conceitos, mas sim porque cremos que ela leva a não colocação realmente do problema metodológico da pedagogia popular.

Muitos companheiros se preocupam intensamente por aprender a transmitir novas técnicas de investigação e comunicação com o objetivo de supostamente, superar assim, uma "educação tradicional". Nós consideramos que o problema de fundo não está ali; não é somente com a aplicação de novas técnicas que vamos superar realmente uma educação verticalista, acadêmica, fora da realidade. Trata-se, de assumir uma nova concepção global do processo educativo. Trata-se de colocar o problema metodológico em seus termos justos. Dedicaremos o presente capítulo à reflexão desta questão.

A METODOLOGIA DA EDUCAÇÃO POPULAR: APLICAÇÃO DO MÉTODO DIALETICO À PEDAGOGIA.

" O problema de se atribuir ao pensamento humano uma verdade objetiva, não é um problema teórico, mas sim um problema prático. É na prática que o homem tem que demonstrar a verdade, a realidade, o poder, a terrenalidade de seu pensamento.

A vida social é, na essência, prática. Todos os mistérios que existem na teoria sobre o misticismo, encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática.

Os filósofos não fizeram mais do que interpretar de diversos modos o mundo, mas o que se coloca é a sua transformação."

(Karl Marx, Teses sobre Feuerbach)

Nós entendemos por metodologia da educação popular a articulação concreta entre a teoria e a prática pedagógica de massas. A relação dialética e dinâmica entre os objetivos políticos que se perseguem e a realidade de que se parte. A lógica do processo pedagógico e organizativo que tem que se implementar - em um contexto histórico particular da luta de classes - para conhecer a realidade e transformá-la em função dos interesses estratégicos das classes populares. Sendo a metodologia um princípio teórico de caráter universal, sua aplicação prática dependerá, sempre e em todas partes, de circunstâncias históricas existentes.

Nossa concepção metodológica de educação popular, se baseia na teoria dialética do conhecimento, porque - do nosso ponto de vista - a lógica do processo educativo é a mesma lógica do processo de conhecimento.

A teoria dialética do conhecimento coloca em primeiro plano a prática social, quer dizer, a atividade produtiva, material, das classes sociais e as formas de atividade política e cultural que a ela correspondem. Considera o conhecimento como uma atividade inseparável da prática.

O pensamento, a consciência, portanto, é um produto das condições materiais de existência. Não tem sua própria história nem seu próprio desenvolvimento; está sempre historicamente determinada pela prática. Não se pode compreender nem analisar a consciência se não como representação ideológica da vida material. A consciência é sempre "consciência da prática social".

Isto não significa que estamos afirmando um mero determinismo mecânico, e nem que a consciência venha a ser um puro reflexo estático da atividade material. Porque, se é na prática social onde surgem os conhecimentos, é na transformação dessa prática

ca onde se constata a objetividade, a realidade, a verdade do conhecimento. Por isto é que se a prática ser ve de base à teoria, a teoria - por sua vez - deve servir à prática.

A atividade teórica é um processo que, partindo da prática, nos permite conhecer e compreender as leis da realidade objetiva, para logo aplicar o conhecimento dessas leis à prática social para transformá-la.

Partir da prática, teorizar sobre ela, para voltar novamente à prática; partir do concreto, realizar um processo de abstração para voltar de novo ao concreto; partir da ação, refletir sobre ela, para novamente voltar à ação; está aí a lógica do processo do conhecimento. Portanto, não pode ser outra a lógica do processo educativo: ação-reflexão-ação; prática-teoria-prática.

Colocar, então, o problema da metodologia da educação popular, significa colocar uma concepção global do processo pedagógico, e não simplesmente ver qual ou quais técnicas de investigação ou comunicação devemos utilizar em nosso trabalho. Significa, em síntese, aplicar o método dialético ao terreno específico da pedagogia de massas.

A TRANSFORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA É PARTE DA TRANSFORMAÇÃO DAS CONDIÇÕES MÁTERIAIS DE EXISTÊNCIA.

Como tarefa específica, a educação política é um processo que se dá, fundamentalmente, a nível da consciência, no terreno da superestrutura ideológica. E precisamente, a educação política coloca a necessidade de transformar a consciência, de desenvolver e fortalecer a consciência de classe. Este processo deve estar estreitamente ligado à transformação das condições sociais. Não é possível colocar-se a tarefa da educação popular como uma tarefa puramente

ideológica ou teórica, que vai sedar unicamente no âmbito pedagógico ou superestrutural. É preciso situá-la na relação dialética entre prática e teoria, na relação existente entre as leis objetivas do processo sócio-econômico e no papel ativo das massas em sua iniciativa histórica. É preciso situá-la como uma tarefa que congrega todos os níveis da sociedade.

Quando em outros contextos, muitos reformadores da educação entenderam o problema do ensino como um problema exclusivamente pedagógico, sem entender as leis do processo sócio-econômico, sem entender o problema educativo como um problema também econômico e social, não puderam reformar na da, se não na medida que as leis econômicas e sociais consentiram.

O PONTO DE PARTIDA DA EDUCAÇÃO POPULAR NA NICARÁGUA: A PRÁTICA DO PROCESSO REVOLUCIONÁRIO E O GRAU REAL DE CONSCIÊNCIA DAS MASSAS.

Pelo que dissemos anteriormente, colocar-se na Nicarágua revolucionária o problema da metodologia da educação política, supõe colocar-se a questão de como transformar - no contexto desta sociedade em transição e de processo concreto de mudanças estruturais - a consciência espontânea em consciência de classe. Cremos que a questão metodológica coloca assim, ao conjunto das tarefas revolucionárias, as que tem por objetivo o fortalecimento do poder popular em todas as esferas da sociedade: na participação crescente e organizada do povo nas decisões da economia, da política e da cultura.

Porém, nenhum processo de fortalecimento e desenvolvimento da consciência de classe pode dar-se se não a partir do grau real de consciência que têm as massas e conjuntamente com o processo ativo de transformações das condições de vida. Por isto, es

te processo requer uma condução política e econômica. A vanguarda política, profundamente enraizada nas massas, joga então, um papel decisivo para dar-lhe uma direção a este processo.

Partir do grau real de consciência das massas, significa partir da realidade concreta e objetiva em que estas se encontram; isto é, dos fatos reais de sua atividade econômica, política e cultural. Isto supõe um processo permanente de investigação temática sobre problemas concretos para delinear diversos programas educativos que respondem a essas necessidades e situações concretas.

EDUCAÇÃO REVOLUCIONÁRIA: DIREÇÃO POLÍTICA E CRIATIVIDADE POPULAR.

Na Nicarágua, a educação política tem como ponto de partida e de chegada, a revolução. Pelo fato da enorme participação do povo, primeiro na insurreição e logo depois nas organizações de massa para consolidar a revolução, o processo educativo não pode ser entendido como um processo de transmissão de conceitos frios e gerais, mas sim como um processo de apropriação teórica, por parte das massas, da sua realidade revolucionária, da sua própria prática revolucionária. Nesta dinâmica de transformação da consciência a partir da prática, o fundamental é saber combinar, por um lado, a orientação política e ideológica que a deve conduzir e por outro lado o contínuo desenvolvimento da criatividade e iniciativa do povo, tal como se fez na guerra de libertação. O esboço metodológico de qualquer programa educativo deve ter como um dos seus pontos principais de preocupação manter esta relação dialética entre direção e criatividade. Nenhum dos polos deve anular o outro.

Isto significa que a educação política não pode ser, de nenhuma maneira,

um processo vertical e nem que, por manter a "correção" da linha política, simplesmente se lancem conteúdos ideológicos e conceitos, para que sejam repetidos quase de memória pelas bases. Mas tampouco significa que não existe condução e orientação política do processo educativo, deixando à pura espontaneidade das bases que descubram, por si mesmas, o rumo do processo histórico.

A educação popular, se situa, repetimos, na relação estreita entre a vanguarda e as massas. Relação que permite desprezar ao máximo a criatividade popular, a qual é impulsionada, canalizada e orientada pela vanguarda política. Esta supõe afirmar, em cada passo do processo, a necessidade de fortalecer a consciência crítica das massas, supõe confiar nelas, promover sua capacidade de teorização, em última instância, impulsionar e canalizar sua própria capacidade de conhecer a realidade para transformá-la, reconhecendo que são as massas que fazem a história.

Por outro lado, nesta dinâmica de transformação da consciência a partir da prática, é fundamental também, combinar os conteúdos de caráter geral que permitam apropriar-se teoricamente do fato global da revolução, seu presente, seu passado, seu futuro, com os conteúdos de caráter particular que tenham referência com a região, setor econômico, tipo de organização, etc..., específico dos participantes na ação educativa. Portanto, o esboço metodológico deve ser de uma vez, unitário e flexível, geral e particular, globalizante e específico.

EDUCAÇÃO POPULAR NA NICARÁGUA: UM EIXO VERTEBRAL DA REVOLUÇÃO.

Em síntese, colocar-se a questão metodológica da educação popular no contexto da revolução sandinista, significa levar adiante um processo

educativo na revolução, desde a revolução e para a revolução.

Significa partir do fato concreto da participação popular na insurreição. Significa partir da realidade concreta das classes populares e do seu grau real de consciência. Significa partir das mudanças concretas que estão se dando no processo revolucionário, para avaliá-lo teoricamente e voltar novamente sobre eles com uma visão científica, estrutural e sistemática. Significa conduzir este processo com uma orientação política e ideológica precisa, potencializando do uma vez, a participação criativa das massas nele. Significa articular num programa pedagógico, os objetivos gerais e estratégicos da revolução, com os elementos que permitam a tomada de decisões econômicas e políticas concretas, que vão fazendo realidade estes objetivos. Significa gerar um processo dinâmico, participativo e criativo nas massas populares, onde os conteúdos gerais sejam apreendidos através dos conteúdos específicos, que são os que permitem a compreensão e a ação sobre as realidades concretas e imediatas.

A ESTRATÉGIA, A TÁTICA E AS ARMAS DA EDUCAÇÃO POPULAR

A experiência da guerra de libertação na Nicarágua nos tem trazido uma grande quantidade de ensinamentos para a educação popular. Precisamente porque a guerra foi um processo dialético, dinâmico e criativo e porque foi um processo de participação massiva do povo, podemos encontrar semelhanças muito grandes com a educação popular. Entre elas, por exemplo, a articulação entre estratégia, tática e armamento, nos permite compreender melhor a relação entre metodologia, método e técnicas.

Assim, como na guerra, para conseguir o objetivo de derrotar a tirania, foi preciso ter: a) uma estratégia que conduziria todo o processo

da luta do princípio ao fim, B) diversas táticas que se adaptaram às situações concretas de cada momento e lugar, c) diversas armas que todo o povo pudera utilizar para o combate; algo semelhante ocorre com a educação popular.

Para conseguir o objetivo de fortalecer o poder popular e a consciência de classe, é preciso ter: a) uma metodologia que conduza do princípio ao fim este objetivo, que parta da realidade concreta e que a vá transformando ao longo do processo, tendo uma clara condução em função da meta traçada; b) assim mesmo é preciso para implantar esta metodologia, o uso de diversos métodos de trabalho, que se adequam às distintas situações e lugares, às distintas características de cada setor onde se trabalhou, c) por último, é necessário utilizar uma grande diversidade de técnicas, que podem ser instrumentos de comunicação e análise em mãos do povo, para que este use de maneira criativa e dinâmica.

AS TÉCNICAS DE COMUNICAÇÃO E ANÁLISE: ARMAS DA EDUCAÇÃO POPULAR.

Assim como na guerra se utilizaram armas de grande alcance, de repetição, de demolição, armas tecnicamente elaboradas e armas artesanais, na educação popular, nossas armas são as diversas técnicas: programas de rádio, grupos de difusão, cartazes, comícios, audiovisuais, sociodramas, etc.

É importante, no uso das técnicas, semelhante às armas, ter em conta o seguinte:

- tem que saber manejá-las
- devem chegar a um objetivo preciso
- tem que saber manejar várias e não privilegiar só uma
- devem estar ao alcance do povo para que com sua participação ativa as use criativamente.

- tem que usar todos os instrumentos criados pelo próprio povo.

OS MÉTODOS DE TRABALHO: TÁTICAS DA EDUCAÇÃO POPULAR.

Assim como as armas por si só não ganham a guerra, as técnicas devem ser utilizadas em função dos métodos de trabalho específicos. Devem ser utilizadas articuladamente em função dos objetivos de um programa de formação, sobre determinados temas.

Nenhuma técnica (como qualquer arma), por melhor que pareça, é boa por si mesma. As técnicas tem as virtudes que nós queremos dar-lhes. Cada uma tem características particulares e é preciso organizar seu uso para que sejam eficazes.

Em muitas instâncias da educação popular na Nicarágua, se privilegia, por exemplo, a propaganda massiva como meio de educação. É importante notar que a propaganda, a difusão, por si mesmas não são educadoras. Além do mais, podem ser motivadoras ou trazer elementos para uma discussão; mas somente quando esta discussão se dá, somente quando a mensagem geral é aplicada à prática concreta através de uma ação concreta, se converte em mensagem educativa. Por isto, é fundamental combinar as técnicas de caráter massivo com as técnicas de caráter grupal. Outras instâncias privilegiam as "charlas", ou melhor o monólogo, o "chaguite", como técnica de comunicação. Nada garante que a mensagem transmitida seja educativa, salvo que seja discutida, assumida e articulada aos problemas concretos dos participantes da "charla".

Por isto, é necessário usar sempre "as armas" da educação popular, em função de uma tática específica (método): um seminário, um ciclo completo de sessões de formação, uma oficina, etc..., que tenha um objetivo

particular para uma situação determinada, com os participantes determinados. A estes métodos específicos de trabalho podemos denominar "programas de formação" ou "pacotes metodológicos" que tenham um eixo central e que integrando diversas táticas ativas permitem cobrir de maneira integral o tratamento dado a um tema. E todo método (como toda tática) deve ser planejado e conter uma programação do seu desenvolvimento: seu ponto de partida, os passos que se vão dar, a meta final. Por sua vez, deve ser suficientemente flexível para responder às situações imprevistas.

Um passo superior que engloba uma série de programas de formação, de diversos níveis e graus, é quando se vai gerando uma dinâmica multiplicadora que permite que o processo educativo tome um movimento próprio. Este é o momento de "auto-formação" onde o grupo que passou por vários ciclos de formação é capaz de motivar e formar outros grupos e é capaz de assumir autonomamente a responsabilidade de seu desenvolvimento formativo. (É igual ao fato de uma vez conseguido o objetivo tático de tomar um comando, por exemplo, somente falta angariar alguns reforços para consolidar essa posição e avançar a outras zonas).

Resumindo, podemos dizer que o processo de educação política, que tem como objetivo o fortalecimento da consciência de classe e do poder popular, é um processo dialético que, partindo de uma realidade concreta, vai transformando-a em função de uma linha metodológica global (estratégia). Isto supõe a implementação de métodos diversos de trabalho, sobre temas específicos e em função de distintas particularidades regionais, de classe, etc, (táticas). Por sua vez, os diversos métodos permitem utilizar, articulada e planejadamente, as técnicas de comunicação e análise

mais diversas, com a finalidade de fazer eficaz, participativo, dinâmico e criativo o processo de ensino-aprendizagem (armas).

EDUCAÇÃO POPULAR E PROBLEMÁTICA CULTURAL.

Muitos educadores populares no decorrer de sua experiência de trabalho, vão descobrindo que a tarefa pedagógica abarca muito mais do que estritamente se poderia qualificar como "educação ideológica".

Em muitos grupos, com intensidade, foi surgindo um questionamento sobre seu trabalho, ao constatar uma certa ineficácia na formação política. Um fator comum a quase todos estes questionamentos foi o reconhecimento de haver delineado os programas educativos sem levar em conta o conjunto da problemática cultural dos setores populares com quem se trabalhava. Esta descoberta da importância dos valores, idéias, costumes e manifestações artísticas do povo, tem sido uma característica muito generalizada nos grupos de educação popular latino-americanos. Dedicaremos, por isso, algumas linhas a refletir sobre o "contexto cultural" no qual se desenvolve a dimensão educativa da ação política.

CULTURA DO POVO E CULTURA POPULAR.

Vamos partir em diferenciar, no terreno cultural, o que poderíamos chamar "a cultura do povo" da "cultura popular". Isto nos permitirá analisar com uma ótica de classe o fenômeno cultural.

Entendemos por cultura do povo, todos aqueles valores, normas de comportamento, idéias, crenças, costumes, expressões artísticas, etc, que estão presentes na consciência do povo, assumidos e expressados por ele. Por cultura popular, entendemos o conjunto dos fenômenos culturais que

surgiram da própria realidade do povo, que correspondem a ele diretamente, que têm seu caráter de classe, que expressam seus interesses de classe.

A "CULTURA DO POVO": EXPRESSÃO DE DOMINAÇÃO.

A cultura do povo é a expressão mais ampla e complexa da consciência espontânea das massas populares. É o conjunto de idéias, representações e formas de comportamento que surgiram como produto das relações econômicas e sociais. A cultura do povo, é assim, e expressão super-estrutural das relações de dominação política e econômica entre as classes sociais.

Na cultura do povo estão presentes, tanto manifestações autênticas da cultura popular, como expressões da cultura anti-popular que a dominação cultural impõe ao povo (todas as idéias e valores estranhos ao povo, mas que este assumiu espontaneamente como próprios).

Quando falávamos de partir do grau de consciência real que tem as massas, para então implementar o processo de educação política, estávamos nos referindo à necessidade de partir desta realidade objetiva que é a cultura do povo. Muitos educadores populares e dirigentes políticos, vieram limitados seus intentos de formação ideológica pela barreira que significa o não situar com clareza seu trabalho no contexto da cultura do povo do setor em que trabalham. Reconhecer, analisar, estudar todas as formas de expressão cultural espontâneas do povo, é uma das tarefas fundamentais que deve colocar-se à educação popular.

A "CULTURA POPULAR": EXPRESSÃO DE RESISTÊNCIA.

A cultura popular, deformada umas vezes, escondida outras, afastada ou-

tras e explícita algumas vezes, tem sido sempre um fator de resistência popular contra a dominação econômica e política. Se pode dizer que, em nossos países, a característica principal da cultura popular é a de ser uma cultura de resistência. Apesar de ter sido expulso de suas terras, de haver recebido uma linguagem e um modo de vida imposto, de haver sido submetido à obscuridade do analfabetismo, o povo se defendia criando mitos, narrando histórias, compondo canções e poemas, pintando quadros, trabalhando em artesanatos, falando em sua própria linguagem e utilizando seus próprios códigos de comunicação, mantendo assim sua identidade como povo, como edificando uma muralha indestrutível pelas armas e inepugnável pelas leis.

Na Nicarágua, a luta revolucionária passou esta cultura de resistência à ofensiva. A imaginação, a criatividade e identidade profunda do povo, pode mais que as bombas dos aviões. Milhares de testemunhos e exemplos demonstram isso. Posteriormente ao triunfo, é impressionante ver o florescimento e expansão da cultura popular em suas mais diversas expressões.

Uma das mais belas mostras de reconhecimento e recuperação da cultura popular nicaraguense, como cultura de resistência e de ofensiva, a encontramos numa canção de Carlos Mejía Godoy, inspirada no heróico levantamento do bairro indígena de Monimbó, no mês de fevereiro de 1978:

"Como una flor de piñuela / a la orilla del camino
lavada con la reseda / jabón de seda precolombiano
te veo surgir altivo / con tu penacho de gloria
ataviado por la historia / mi querido Monimbó.

Los rubios conquistadores / que vinieron de otras tierras
supieron de tu bravura / de tu heroica resistencia
chocó la espada invasora / con la consigna de piedra
y de esa chispa rebelde / Nicaragua despertó

Tronaron los atabales / tremolaron las marimbas
todos los alcarabales / repitieron la consigna
empuñando la bandera / roja y negra sandinista
Camilo Ortega Saavedra / hacia la aurora marchó

Tu sangre pura, Camilo / va creciendo en las pitahayas
en la risa de los niños / de mi amada Nicaragua
tu sangre pura, Camilo / llamada em la mañana
derramó sobre mi patria / su violenta floración.

Julián el monimboseño / tiene manos milagrosas
Hamacas maravillosas / van brotando de sus dedos
pero en los días aciagos / en el fragor del combate
hizo bombas de mecate / para la revolución

América está mirando / tu coraje y tu hidalguía
tu corazón de obsidiana / aterró a la tiranía
ni tanques ni batallones / demolerán tu conciencia
tu milenaria presencia / mi querido Monimbó

Vivirás Monimbó / llama pura del pueblo
oigo tu corazón / atabal guerrillero
donde el indio cayó / floreció

el granadillo
para hacer la marimba / que toca
los sones de liberación.

A "RECUPERAÇÃO CRÍTICA E DEVOLUÇÃO SISTEMÁTICA" DA CULTURA POPULAR.

Encontramos na Nicarágua, em muitos responsáveis de implementar ações e programas de educação popular, uma preocupação muito parecida à que assinalamos no início deste capítulo: estão buscando pistas para superar o tratamento puramente conceitual dos temas políticos. Estão constatando que a educação política não pode consistir na pura discussão ideológica, isolada do contexto cultural que forma parte vital da realidade do povo. Estão produzindo múltiplos objetivos dispersos para encontrar como transmitir conceitos em uma "linguagem popular". E existe uma grande inquietude para encontrar materiais que se adequem de maneira mais viva e direta às formas de comunicação das massas.

Onde encontrar este material? Como fazer para chegar às massas? A resposta não encontraremos em nenhum outro lugar se não no próprio povo, em sua própria produção cultural espontânea, em sua própria maneira de entender a realidade. Esse deve ser nosso ponto de partida, essa deve ser a base sobre a qual devemos trabalhar crítica e criativamente.

Neste sentido, cremos que há várias pistas sobre as quais é preciso avançar. Em primeiro lugar, a necessidade de de compenetrar-se com a linguagem e as imagens populares. Não somente para transmitir conteúdos de maneira simples, mas porque a linguagem popular e as imagens (ou representações) populares são autênticos "códigos" de comunicação de domínio geral e uso comum, carregados de uma significação muito profunda e devida, maior talvez que a de muitos conceitos teóricos.

Em segundo lugar, utilizar e aproveitar todo o "saber popular". Aqueles

conhecimentos surgidos da necessidade do povo para apropriar-se da sua realidade. Conhecimentos algumas vezes sistemáticos, ainda que outras vezes parciais, porque são indicativos da forma de pensar e conhecer que tem o povo. É a lógica popular, a lógica de classe, que de maneira espontânea vai construindo um saber alternativo ao das classes dominantes.

Em terceiro lugar, analisar e sistematizar as expressões artísticas populares, que além de nos fazer perceber como o povo expressa seus conceitos e vivências, nos proporcionaram um material valioso de trabalho para compreender e fazer compreender a realidade concreta das massas populares.

Poder utilizar como material pedagógico toda esta imensa produção cultural do povo, que nos fala de sua economia, sua história, sua geografia, suas lutas, fracassos e esperanças, é o grande desafio com que a cultura popular desafia aos educadores populares. Para fazê-lo, é necessário ter um marco de análise que nos permita diferenciar os elementos da cultura popular dos que são elementos alienantes, anti-populares impostos a ele. É necessário deixar-se penetrar pela palavra do povo e é necessário um mínimo de imaginação e criatividade para potenciar todo seu valor.

Este processo pode denominar-se como um processo de "recuperação crítica e devolução sistemática" da cultura popular. Que não é outra coisa que uma aplicação particular do método dialético no terreno pedagógico. Os contos, as fábulas, canções, poemas, discos, etc, criados pelo povo, que são recolhidos, sistematizados e recuperados criticamente pelo educador, são assim a base do material pedagógico que terá por objetivo devolver sistematicamente esses produtos

a seus criadores, transformando o que era um conhecimento empírico, parcial e desordenado em um conhecimento científico, estruturado e global, através de um processo pedagógico, onde o educador é também um educando.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A ELABORAÇÃO DE MATERIAIS DE APOIO PARA A EDUCAÇÃO POPULAR,

É muito frequente encontrar entre as pessoas ou grupos responsáveis por ações de educação popular, a concepção de que a elaboração de materiais de apoio para seu trabalho (textos, cartilhas, audiovisuais, dinâmicas de grupo, etc...) é um problema fundamentalmente técnico.

Sobre a base dos planos enunciados nos capítulos 3, 4 e 5, nós consideramos que - se a elaboração de material de apoio é uma tarefa especificamente técnica - o problema central de como elaborá-lo é fundamentalmente metodológico.

Não se trata de ter a preocupação de como produzir algo que sirva para as bases, mas sim de como elaborar material a partir da base e com a própria. Como partir da prática e como voltar a ela.

PRIMEIRA CONSIDERAÇÃO: O MATERIAL EDUCATIVO NÃO É EDUCATIVO EM SI MESMO.

Partamos de uma consideração básica: qualquer tipo de material didático não é educativo pelo fato de que existe e seja divulgado. Não é pedagógico em si mesmo. Depende do uso que se dê a ele. Pode-se ter, por exemplo, 50 mil exemplares do "Folheto Popular" para divulgação e ter a certeza de que seus destinatários irão recebê-los. Porém isso não nos garante que cumpram seu papel pedagógico.

Um determinado material se converte

em educativo quando é utilizado em um processo educativo, em um programa de formação. Quando é discutido e confrontado com a prática concreta dos participantes na ação educativa.

Por esta razão, qualquer material didático, é simplesmente um material auxiliar e de apoio ao trabalho educativo que é realizado pelo próprio povo.

SEGUNDA CONSIDERAÇÃO: O MATERIAL EDUCATIVO SURGE DA BASE E VOLTA A ELA.

Quando o educador popular se coloca a tarefa de elaborar um material didático, normalmente se faz a pergunta de como elaborá-lo. A resposta não é encontrada em nenhum manual que lhe dê a receita de como fazê-lo. Será encontrada nos próprios sujeitos da ação educativa, isto é, nos próprios destinatários desse material. Será, então, a realidade concreta que dará as pistas e as bases sobre as quais vai ser elaborado o material didático. Isto é: os problemas econômicos, organizativos, sociais e culturais concretos que enfrentam os educandos (sua realidade objetiva).

Mas não só isso serve de base como também as preocupações, inquietudes, iniciativas e a mesma forma de defender essa realidade que o povo tem (sua realidade subjetiva).

Desta maneira, o conteúdo temático deste material, vai surgir das necessidades das bases, poderá responder a essas necessidades e a essa realidade específica e a elaboração do material didático poderá encontrar verdadeiras pistas de trabalho nos problemas concretos do povo, em sua própria linguagem, em suas próprias imagens, em suas próprias preocupações.

Isto significa, não somente que concretamente é o povo que educa o povo, como também que se vai elaborar materiais didáticos diversos, que

respondam às diversas realidades dos distintos setores populares.

TERCEIRA CONSIDERAÇÃO: TODO O MATERIAL DIDÁTICO DEVE TER UM EIXO CONDUTOR, UMA COERÊNCIA TEMÁTICA GLOBAL, A QUAL SERÁ DEFINIDA PELOS OBJETIVOS POLÍTICOS QUE ORIENTAM A AÇÃO EDUCATIVA.

Se consideramos que o material didático é um material de apoio a um processo de formação política, o material deve responder ao eixo condutor deste processo, à coerência temática que permita conseguir os objetivos políticos almejados.

Isto significa fazer um ordenamento global para o conjunto dos temas e um ordenamento dos vários aspectos de cada tema. Este ordenamento se fará em função de um eixo condutor, que rege a mesma lógica do processo de conhecimento: do perto ao longe; do mais fácil ao mais difícil; do concreto ao abstrato; da descrição à análise; da observação à interpretação; do unilateral ao multilateral.

Desta forma, uma série de temas, uma série de materiais, deixarão de ser uma amálgama dispersa e caótica de conteúdo, conceitos, afirmações e imagens, para converter-se em um conjunto global, coerente, sistemático que responda aos objetivos políticos gerais, e às necessidades particulares.

QUARTA CONSIDERAÇÃO: O MATERIAL DIDÁTICO DEVE PERMITIR APOIAR UM PROCESSO DE FORMAÇÃO TEÓRICA.

Tal como o consideramos, o material didático, em última análise vem a ser um "código" que representa ou reflete uma realidade concreta de maneira sistemática. E portanto, se converterá em material educativo no processo de "descodificação" coletiva, quando se confrontar com a prática.

O processo de descodificação deve permitir, não somente acumular informação, nem acumular análises parciais; o processo de descodificação deve permitir realizar análises globais, análises de tipo estrutural, de maneira progressiva e sistemática.

O material didático vai apoiar um processo de formação teórica, de descoberta e apropriação de conceitos. Um processo de abstração nascida da prática, para que regresse a ela.

Não se trata, então, de simplesmente "emitir" informação ou de "transmitir" conceitos através dos materiais. Trata-se de apoiar o processo de apropriação dos conceitos. Definitivamente, que a formação política permita aos sujeitos da ação educativa, pensar por eles mesmos, analisar novas situações, teorizar sobre novas práticas; em última instância auto-educar-se.

Este processo permitirá, a médio ou longo prazo, que os próprios educandos-educadores elaborem seus próprios materiais didáticos e multipliquem permanentemente a ação educativa e autoformativa.

QUINTA CONSIDERAÇÃO: OS MATERIAIS DIDÁTICOS PODEM SER CÓDIGOS MUITO DIVERSOS E VARIADOS.

Na medida em que os materiais didáticos respondem a necessidades múltiplas, eles mesmos são de caráter múltiplo, adequado às necessidades pedagógicas ou aos recursos existentes.

Assinalamos, diversos tipos de material com os quais é possível trabalhar, utilizando-os como estímulos para a discussão, debate e análise.

- a) o código visual: o cartaz, a fotografia, o desenho, o texto escrito.
- b) o código auditivo: canções, poe-

mas, discursos, programas de rádio, consignas.

- c) o código audiovisual: cinema, televisão, montagem de diapositivos.
- d) o código vivencial: dinâmica de grupo, exercícios de comunicação, "jogos conscientizadores".

As características de cada tipo de código supõe um manejo técnico específico que não vamos precisar neste documento, mas queremos enfatizar os aspectos:

- a) É importante utilizar diversos códigos para dinamizar e criativizar o processo de aprendizagem.
- b) A preocupação fundamental do educador está mais colocada no aspecto metodológico do uso dos materiais que no aspecto técnico, sem que isto signifique que não consideramos o manejo técnico correto destes materiais como uma condição para que sejam eficazes.

N O T A

(1) O próprio Paulo Freire posteriormente, se autocriticará de suas concepções iniciais onde não estava presente o problema da luta de classes, o papel político da educação, nem a transformação ideológica que condiciona os próprios métodos da ação educativa. Numa entrevista realizada no Chile em 1973- assinalará: "nos meus primeiros trabalhos não existe referência ao caráter político da educação. Tão pouco se faz referência ao problema das classes sociais nem a luta destas (...) não fui capaz de clarear o processo de conscientização tal como o fiz na prática, produzindo-se assim um distanciamento entre a teorização e a prática que eu fiz (...) não o fiz porque estava ideologizado, ingenuizado como pequeno burguês intelectual. E ao não fazer isto, abri portas para que ingênuos ou espertos se apoderassem do conceito de conscientização para na América Latina sobre tudo, usá-la e defini-la em objetivos reacionários, indiscutivelmente.

Ok Brasil, você venceu! (1)

PAULO ROBERTO ABRANTES
Professor e militante do PT.
Filiado à 17ª Zona - RJ.
Este texto foi elaborado em
dezembro/82.

ESPELHO, ESPELHO MEU...

15 DE NOVEMBRO: VERDADEIRA LIÇÃO DE BRASIL

O processo eleitoral recente foi riquíssimo e muito nos tem a ensinar. Há muitos anos não tínhamos oportunidade de viver um fenômeno desta grandeza. Apesar dos casuísmos e restrições ao livre debate, o país inteiro se voltou sobre si mesmo e procurou discutir seus dilemas, suas carências, seus projetos, e por que não, suas utopias. É por aí que devemos refletir.

A intensa participação social, por si mesma, já contraria a idéia conservadora de que o "brasileiro não se interessa por política", ou, "não sabe discutir política". Cascata. O que ficou provado, pelo contrário, é que existia uma verdadeira ânsia nacional por se debater a nossa realidade em todos os níveis. Dentro deste clima, que certamente ajudamos a criar, é que nós - do Partido dos Trabalhadores - nos inserimos e obtivemos os resultados que todos já conhecem.

De saída, uma apreensão: é incrível como os documentos do nosso Partido, tanto os que formulam nossas políticas, quanto os que as avaliam, já mais tocam em aspectos culturais, antropológicos, metodológicos e em outros ângulos possíveis de análise de nossa prática política. Na lógica das "correlações de força", das "estratégias do voto útil", do "caráter plebiscitário" das eleições, e de outros conceitos e expressões tão íntimos ao nosso dia-a-dia político não cabem observações de outra natureza.

Sociologizamos por completo a práxis política. Ignoramos o sentido maior do fazer-política que é a ação dos homens na superação/conservação de suas relações. Assim, é inevitável que os fenômenos políticos sejam arremidos aos enquadramentos puramente sociológicos de nossas análises. Os trabalhos produzidos "fora" do partido contêm, muitas vezes, esses elementos de análise, daí a importância de nossa reflexão - há vários outros motivos - ser a mais arejada possível. Vamos caminhar um pouco por essas

bandas.

A impressão que fica, em alguns momentos é que quisemos inaugurar um novo Brasil, da noite para o dia. Tal vez inconscientemente, mas isso pouco importa. O que vale é que esse estado de espírito forjou entre nós, por um lado, um discurso sectário, que desconsiderou nossas tradições - culturais e políticas e, por outro, foi dirigido aos iniciados, ou seja, às pessoas que já participam dos movimentos sociais. Enfim, de curto alcance.

O discurso sectário sobrevoa a realidade. Despreza-a. Nega as evidências que saltam do real, do contexto, a cada momento. É estratégico, não tático. Gaba-se em profecias, por impossibilidade de se inserir criticamente no momento presente, rejeitando as mudanças parciais e as mediatizações, pelo fato de não serem estas gloriosas e definitivas.

Mas, como nosso discurso sectarizou-se, tornando o eleitorado insensível às nossas propostas? Na verdade, nos encerramos na nossa própria novidade. Na mística desta.

Não há dúvidas, porém, que temos o "novo". São indiscutíveis os aspectos que, em termos de política partidária, historicamente em nosso país, temos inovado, reinventado. Poderíamos citar uma série de exemplos que vão desde a época do surgimento do Partido, até a recente campanha eleitoral, passando (2) pelo processo de filiação e pela consequente legalização nacional. Isso surpreendeu a muitos: tanto do lado de cá, quanto do lado de lá.

Mais ainda: nesse processo, talvez, a nossa grande contribuição tenha sido os temas que ajudamos a colocar no centro dos debates e que inegavelmente são os do momento: a importância da autonomia dos movimentos sociais; a questão do poder e da participação vistas de forma ampla; a re-

levância política e cultural, dentro de um processo de mudança, das lutas das mal-ditas minorias, a questão da terra e vários outros polêmicos, e de interesse geral. Contudo, cabe enfatizar: não fomos nós, do PT, que criamos e demos destaque a estas questões. Estas re-emergiram com os movimentos sociais, ou, mais amplamente, com as novas particularidades do Brasil de hoje. Nós demos uma força.

Desta forma, o "novo" em nós - do PT - não é apenas um delírio, ou uma ilusão de ótica, é um fato cravado na história recentíssima de nosso país. Porém, nos enredamos nele. Fomos vítimas de nossa própria sedução. Do nosso próprio feitiço.

O "novo", para nós, tornou-se nosso invólucro: o que nos apresenta e, simultaneamente, nos protege e afasta dos outros, e por que não dizer, da própria realidade - viva, contraditória, complexa e, muitas vezes, hostil. Tornou-se uma bandeira, um símbolo, que, obviamente, só os iniciados a empunharam, a entenderam.

Hoje, olhando para trás, talvez seja mais fácil compreendermos porque em diversos momentos, no contato direto com a população, ouvíamos frases do tipo "o PT não é para agora...". Da mesma forma, temos mais pistas para entender porque a imensa simpatia pelo PT não se traduziu em votos.

Ai do Partido que não venha estabelecer uma relação de simpatia e de empatia para com o povo. Isto não é um mal, mas sim, uma necessidade. Porém, não apenas pelos resultados finais, como também pelo tipo de simpatia infantilizante, que, durante a campanha intrigava um pouco a alguns - pois, para a maioria, era um motivo a mais de euforia - devemos retomar a auto-imagem que criamos.

É incontestável que somos um Partido novo, recente, e disto resulta u-

ma série de dificuldades. Por outro lado, é certo, também, que os meios de comunicação e os outros Partidos nos dispensaram esse tratamento com o intuito de nos tirar do páreo, de nos isolar. Da parte do regime, a intenção de nos "guetificar", de nos tratar como se fôssemos "café - com-leite", foi evidente. A revista Veja - se lembram? - em um de seus números chegou ao desprante de excluir Lysâneas da foto dos candidatos a governador em uma reportagem de capa. Tudo bem, isso já era esperado.

Mas, qual foi a nossa parte nessa história toda?

O NOVO E O VELHO

Em primeiro lugar, em várias oportunidades, ao invés de lançarmos nossas propostas, ficávamos discorrendo sobre o caráter novo e inovador dessas mesmas propostas. Coringa das nossas deficiências e dificuldades - que foram muitas - o "novo" ora representava nosso cartão de apresentação, ora funcionava como alibi para alguma lacuna de nosso discurso, quase sempre, estrutura de apoio e sustentação do acerto de nossas posições.

Em segundo lugar, ofuscados pela postura iluminada e iluminadora, nos precipitamos na avaliação do que é o clientelismo, o populismo, do que é uma eleição nacional, a força eleitoral que um dirigente carismático pode ter e tantos outros fenômenos da política partidária que desconsideramos, ou, como, no caso, fizemos passado distante. Mortô. Na verdade nosso brilho obscureceu sintomas que indicavam que estas coisas ainda estavam vivas, com maior ou menor intensidade, na consciência popular. Quantas vezes, ao abordarmos uma pessoa na rua, nas favelas e noutros cantos, após explicarmos a proposta do PT, com perplexidade e embaraço recebíamos a resposta, "Ah, sei, o Partido do Trabalhista?!", situação constran-

gedora, que era rapidamente contornada, supondo-a produto de uma mera confusão de siglas.

Se continuarmos assim, nosso Partido corre o risco de se tornar tremendamente vigilante no sentido ideológico. Uma espécie de superego das classes populares. Somos impiedosos e implacáveis para com o clientelismo, o populismo e outras práticas políticas visceralmente enraizadas em nosso Brasil. Sem dúvida, a crítica a esses métodos políticos deve ser feita. Mas, como?

Como realizá-la de forma que não seja destrutiva e destruidora, isto é, que não seja um rótulo estigmatizante que nos impeça de aproveitar os aspectos positivos dessas experiências, desses fenômenos sociais? Ou, será que os mesmos são vazios, estereis e nada nos têm a dizer?

Como realizá-la de maneira que não agrida a consciência popular? De maneira que a crítica, ao invés de nos aproximar, não nos afaste? Não nos torne distantes, exteriores, enfim, objetos de curiosidade?

Como realizá-la, ajudando a transformar a realidade, sem cair numa negação infantil desta, ou mesmo, numa absolutização juvenil dos fenômenos e fatos sociais?

Ao mesmo tempo, de forma paradoxal, trabalhamos frequentemente, com modos de interpretação de nossa sociedade antiquados. Nos apegamos a um Brasil ultrapassado - quem sabe, a um Brasil fantasiado. A idéia maniqueísta trabalhador/patrão, certamente, não dá conta da complexa estrutura de classes de nosso país. Não que não haja um e outro, pólos da maior contradição. Existem, e este é o ponto de partida. Só que ficar nisso é muito pouco.

A nossa propaganda, no essencial, jogou com estas duas alternativas: com

o patrão, ou, com o trabalhador. Com a figura asquerosa do burguês de monóculo, fraque e cartola, ou, com o operário de macacão. Mesmo que nossa intenção não tenha sido esta, foi o que ficou. Caso contrário, de que maneira achamos que repercutiram os slogans: "Trabalhador vota em Trabalhador", "Quem bate cartão não vota em patrão", "Vote no três, o resto é burguês" e outros apelos do gênero? Por pouco, devemos admitir, não des cambamos para a abrangente mensagem de votar nos candidatos operários e socialistas...

E sobre a palavra-de-ordem "Abaixo a Ditadura"? Será que o seu significado do ecoa com a mesma clareza e intensidade daquele da época da ditadura assintosa? Não estaríamos em um momento em que, mais importante do que as denúncias, são as propostas?

Essas indagações não negam o fato de que ainda estamos sob um regime militar ditatorial. A Lei Falcão, os casuismos, a condenação dos padres franceses, a resistência e tentativa de fraude à vitória Brizola, a recente prisão do Comitê Central do "partidão", e inúmeros outros episódios, evidenciam o abismo que nos separa de um regime democrático. Mas não há como negar a ineficácia, de, em 1982, em plena campanha eleitoral, ficarmos berrando "Abaixo a Ditadura" em passeata, muito ao estilo da conjuntura anterior à anistia.

Sei que não fizemos apenas isso. Nessa campanha não foi, nem poderia ter sido, uma réplica de 1978, apesar da insistência de alguns candidatos.

No conteúdo da propaganda, em nossa participação nos meios de comunicação, nos debates que promovemos, em tudo isso, buscamos posturas novas e adequadas ao clima atual, ao momento em que vivemos. Por essa vertente, é importante que se reconheça e se destaque o encaminhamento criativo e

acertado de determinadas campanhas, que souberam captar certos anseios que pairavam no ar e centraram sua ação com ousadia e inovação sobre esses segmentos. Esse novo, além de lutar, foi eficiente, vide o resultado das urnas (3). Teve o mérito inquestionável de tratar um dos pontos de estrangulamento da militância e da ação político-partidária, que é a total dissociação desta do cotidiano das pessoas. A superexploração da mulher e outras bandeiras do movimento feminista, a discriminação racial, sexual, questões ecológicas, drogas e outros temas-tabus, rarissimamente abordados pelos partidos políticos brasileiros, foram focalizados por essas campanhas. Não resta dúvida, porém, que em determinadas circunstâncias, o trato destas questões e de outras tantas são delicadas, por sensibilizarem mais agudamente frações específicas da classe média. Isso não quer dizer que não haja interesse do conjunto da população por esses assuntos: existe, sim, só que os espaços, modos e intensidade de reflexão sobre eles variam e devem ser respeitados, o que nem sempre ocorre.

Entretanto, temo que nosso discurso tenha estado ainda muito marcado por traços de denúncias esbravejantes, que tiveram sentido num passado muito recente mas, que hoje em dia, são de eficácia duvidosa.

Na verdade, não soubemos articular o novo com o velho que ainda está aí. Não soubemos estabelecer uma linha de propaganda com um mínimo de coerência. Falar das propostas mais avançadas e radicais, reconhecendo o ambiente social em que estávamos nos colocando. Suas ambiguidades e contradições. Suas incoerências. O peso das tradições.

Críticos ao extremo, não percebemos que é insuficiente ter a crítica a uma determinada prática. O Partido

e/ou seus militantes terem essa crítica. Equivocamo-nos, ao fecharmos os olhos para o fato de que consciência crítica não se empresta, transfere ou se deposita. Conquista-se.

Nosso Partido não soube investigar a realidade. Situar-se. Inserir-se. Captar o sentimento popular nas suas nuances. No seu colorido. As ambiguidades da consciência popular. Entendemos apenas seu perfil oposicionista. Não os detalhes desta vontade de mudança. Suas intimidades.

Assim, insensíveis, criamos um discurso pouco sensibilizante.

Juvenis e combativos como ninguém, participamos de um evento social da maior envergadura e seriedade, que exige uma certa maturidade, um certo zelo, uma grande experiência no trato com a nossa gente.

"Avançados", nos tornamos exóticos, atraentes, simpáticos.

Defasados, ora à frente, ora atrás do momento histórico, nos tornamos enigmáticos.

Insensíveis, discursamos para nossos pares.

A ALERGIA INSTITUCIONAL PARLAMENTAR

APENAS ENGATINHAMOS

As eleições são um fenômeno de massa. Não se restringem às faixas "organizadas" da população, aos "mais conscientes" ou participantes. São globais e, justamente por isso, nossa situação complicou-se.

De cara, podemos nos perguntar sobre a validade do discurso do Partido, em um momento eleitoral, girar em torno da necessidade de organização dos trabalhadores, da sua organização independente (independente de que, de quem?), do incentivo à parti-

cipação. Isso deve ser feito. Mas não poderia ter sido a tônica de nosso discurso eleitoral. E foi. Deve acompanhar as propostas concretas, não substituí-las. Isolado, só sensibiliza os setores já participantes dos movimentos sociais. Para o conjunto da população, a pregação do voto participativo, do decantado voto consciente, contém um inequívoco colorido doutrinário. Comove apenas as parcelas já organizadas nos Sindicatos, nas associações de classe e moradores, nos movimentos culturais, nas entidades estudantis, ou seja, comove aos iniciados.

E, aqui, abre-se uma questão essencial, referente à relação entre a política partidária, parlamentar e os movimentos sociais. Cabe questionar o sentido e a densidade política que conferimos aos movimentos que surgiram e se organizaram nos últimos anos.

Expressões do tipo "ressurgimento", "ascensão", e "avanço" do movimento popular, tão empregadas por nós nos últimos tempos, superdimensionaram a força e o grau de organização efetivo desses movimentos. Desacostumados a contar com esse fator no cenário político nacional, por razões óbvias impostas pelo regime militar, reagimos empolgadamente aos sinais iniciais de soerguimento dessas forças. Aos primeiros passos na sua reorganização, aos primeiros confrontos com o Estado, quer dizer, à simples entrada em cena, quisemos atribuir um papel de destaque exarcebado. A grande verdade é que nossa sociedade civil ainda é extremamente desorganizada.

Mais equivocado que isso, porém, foi supor que haveria alguma relação mecânica entre partidos e movimentos sociais. Foi acreditar que, no ato de participar desses movimentos, no próprio fato da sua existência, já estava dada a opção partidária mais justa ou avançada como costumamos di-

zer. Isso é falso. Essa relação não é automática, principalmente na época do pleito, no momento do voto. Na opção partidária eleitoral, entram elementos diversos que não necessariamente estão presentes, dados, nos movimentos sociais e populares. A tradição e força histórica de determinados partidos, o enraizamento visceral de determinadas práticas, o tradicional peso de lideranças políticas locais, a forte herança de que política é para quem tem estudo e é doutor, e tantas outras coisas, neutralizaram as características mais positivas de nosso partido, como por exemplo, a de possuir entre seus quadros e candidatos, as lideranças populares mais autênticas surgidas nos últimos anos.

Fica uma lição: mesmo tendo ficado provado, através dos resultados absolutos das eleições, que, quanto mais organizados e amplos forem os movimentos reivindicatórios, maior será a opção partidária oposicionista; mesmo que tenha ficado demonstrado, que nas regiões nas quais possuímos uma presença marcante no movimento, nossos resultados foram melhores, mesmo considerando e reconhecendo tudo isto, temos que admitir que, por não terem a mesma natureza, a autoridade autêntica de uma liderança popular nem sempre é suficiente para que obtenha a representação parlamentar. Essa passagem não é maquinal.

O PARLAMENTO É BURGUESES, SIM, MAS...

Dentro desse campo de questionamento é necessário que repensemos a questão parlamentar e institucional. A importância, maior ou menor, desse campo de lutas, e como temos nos inserido nele. Como o concebemos. De que maneira o articulamos com a luta extra-parlamentar.

Essa questão é nodal.

Os princípios básicos que norteiam nossa ação parlamentar e que orientaram nossa participação nas eleições deste ano, baseiam-se em afirmações do tipo: o parlamento é secundário, as eleições são apenas um momento, o que importa é a organização de base, nossa participação não se restringe ao fato episódico de se eleger ou não, mas, sim, é todo um processo onde marcamos posição e organizamos mais ainda o partido, e outros mais. Perfeito. Essas e outras posições são corretas, mas não dizem tudo. Não explicam, adequadamente, o fenômeno político partidário, eleitoral, na sua globalidade. Não são suficientes para que se construa um partido popular, democrático e de massas.

A questão é mais complexa.

Em nossa sociedade, no presente, em se tratando de partidos políticos, não há como desconsiderar a legitimidade, o poder que o período eleitoral confere ou, nega. Certamente, não é o caso de nos inclinarmos para uma mistificação do parlamento, das eleições. Para o parlamentarismo. Mas, por outro lado - e acredito que o tempo nos mostrará isso - é inegável que um partido que pretende constituir-se com as características acima, tem que passar pela prova das urnas também.

Caso contrário, como vamos nos impor e furar o bloqueio dos meios de comunicação? Se não é assim, como acreditamos que a população possa vir a conhecer a ação de nosso partido, e a ele aderir? Tudo bem, através de nossa participação e de nosso apoio às lutas... Isto é incontestável. Mas apenas assim? Isto é suficiente? Acredito que não.

Desconfio que ainda temos de superar dentro do PT uma série de resistências, que partem do fundamento correto, porém ineficiente e simplista,

de que o parlamento é burguês. O caminho que escolhemos, desde o início, de buscar uma articulação entre a atividade parlamentar, institucional e o movimento vivo e dinâmico das lutas sociais é o mais acertado e difícil. Rompe com alternativas antagônicas, porém cômodas e estereis: de um lado, o parlamentarismo legalista e, de outro, o radicalismo anti-parlamentar, auto-isolador.

Na busca da combinação das práticas que passam "por fora", com as que passam "por dentro" do institucional, temos que quebrar com muitos preconceitos relativos à segunda. E essas resistências têm fundamentos.

BASTA SER BOM DE BRIGA?

Em primeiro lugar, é muito forte a influência de setores da esquerda surgida na última década no país, ou, que vêm há mais tempo se desmembrando dos setores ortodoxos, dentro do PT. Não cabe aqui uma avaliação do papel que essas tendências vêm desempenhando. Cabe apenas constatar a trajetória recente das concepções e práticas das mesmas quanto à questão parlamentar e institucional. A verdade é que estas, em sua maioria, nos pleitos anteriores a 1978, propugnaram o voto nulo.

Em segundo lugar, devemos considerar que boa parte de nossos militantes foram formados no contexto da ditadura militar. Possuímos, por motivos evidentes, uma precária experiência de parlamento, do que seja um Partido de âmbito nacional, de "fazer política" dentro de um contexto de legalidade em nosso país, de nos movermos dentro de um campo multipartidário - apesar de ainda não ser tão "multi" assim - onde as possibilidades não se restringem ao "contra" ou "a favor". Sem dúvida, nos últimos anos, alguns de nós acumularam alguma experiência eleitoral e parlamentar dentro do antigo MDB. Experiên-

cia restrita e de natureza e qualidade totalmente diversa da que estamos tendo dentro do PT. Experiência administrativa, de planejamento, dentro de um governo qualquer, nem se fala.

Nossa vivência é basicamente de quem participou ativamente das lutas sindicais e populares das duas últimas décadas, ou quem sabe, apenas da última. De quem realizou trabalho de base, ligado ou não, à Igreja Católica. Trabalho sindical, de onde emergiram vários de nossos atuais dirigentes partidários. Movimento estudantil. Das recentes lutas de setores profissionais liberais. De inúmeros companheiros que estiveram exilados. Tantos outros, clandestinos.

Eis o rico mural de nossa existência política. Erguido, às duras penas, num período em que todos que não seguiam rigorosamente a cartilha da LSN (4) eram jogados na faixa da marginalidade política e social. Sem conversa, defesa, ou diálogo.

Decorre disto uma experiência reivindicatória muito forte. Vide o currículo de nossos candidatos na propaganda de rádio e TV. Deriva disto uma aguçada sensibilidade para tratar dos temas que têm sido motivos de luta. Em nosso Estado, verdade seja dita, mais no interior da classe média, do que nos setores populares.

Isto tudo tem lados muito positivos. É dentro desse contexto, deste clima, que surgiu o próprio PT. Fruto e semente deste momento, deste imenso esforço de resistência e de superação de um sufoco generalizado. Foi esta situação que nos permitiu fundar nosso partido em torno de determinados princípios, tendo determinadas preocupações, levantando certas questões, que nenhum outro partido foi capaz, e que, por isso mesmo constitui nossa maior força.

Será que qualquer um dos outros partidos, em sua totalidade, vive com tanta intensidade, a tensa e difícil relação entre política partidária e movimentos sociais? Preocupa-se tanto com a participação política dos setores populares? Acho que não, e isso não é uma recaída do nosso narcisismo político. Basta constatar em nossos documentos básicos e observar a prática que temos levado.

Todavia, temos de ter humildade suficiente para reconhecer as limitações de nossa formação. Alargá-la. Rasgar o capuz que nos foi colocado, e que nos obrigou a fazer política com métodos artesanais, às ocultas. Será difícil concretizar nossa proposta, contribuir efetivamente para as mudanças sociais inadiáveis, se continuarmos impregnados de determinadas concepções.

A idéia de marcar posições, acumular forças em faixa própria sem nos "contaminar" com composições, alianças ou concessões de qualquer ordem, sem nos "imiscuir" na corrupta e corruptível experiência de administração pública desaguará em quê?

Essa política asséptica de acúmulo sem impurezas, essa concepção de "poupança política" nos conduzirá, realmente, um belo dia, a ser um partido popular, de massas e democrático? Nos levará ao poder por via direta, sem escalas? Alguém conhece alguma experiência histórica em que a ruptura foi feita, ou melhor, vanguardeada por um partido, sem que este tenha feito algum tipo de composição, de concessão? Mesmo nos momentos mais agudos, violentos e dramáticos desse processo?

Esses modos de fazer-política, intencionalmente ou não, acabam por dar mais importância à pureza ideológica da proposta, à cristalinidade dos moldes, do que à riqueza contraditória, repleta de ambiguidades, sim,

das alternativas práticas possíveis.

Não podemos continuar fazendo política sindical, nos bairros, ou, partidária, como se estivéssemos há dez anos atrás. Se bem que pouco, alguma coisa mudou nesse país, nos últimos anos. As arenas de luta ampliaram-se, o clima mudou, temos mais atores em cena, as exigências são outras. Será fatal continuarmos resistentes aos novos espaços que tem se aberto. Não é o caso de mudar nossas prioridades, mas, sim, ampliá-las e adaptá-las aos dias de hoje.

Receio, que a todo momento, levantemos dificuldades verdadeiras, mas com o intuito de nos licenciar dos inúmeros e difíceis desafios que a nova realidade nos impõe.

O CULTO À POBREZA

Nossas dificuldades financeiras, por exemplo. É inegável que este é um problema seriíssimo em nosso partido. Historicamente, o poder econômico exigido para se organizar um partido, ou, para se concorrer a uma eleição, é o mecanismo mais eficiente e descaído de exclusão dos setores populares desses processos. Assim, a influência do poderio econômico num processo eleitoral deve ser denunciada, de forma contundente.

Isso é uma coisa. Outra, é criarmos um culto à pobreza. À nossa dureza. Torná-la uma bandeira.

Mais ainda: ser justificativa número um para nossas deficiências, para não enfrentarmos nossas dificuldades politicamente, de frente. Quantas vezes não vimos um companheiro dirigente ser perguntado sobre as dificuldades que nosso partido estava tendo e a resposta vinha imediata: é o problema financeiro. Verdade que encobre outras verdades. Nosso estrangulamento econômico não deve impedir-nos que façamos uma política "grande". Que pensemos de que forma furar

o bloqueio dos meios de comunicação, enfim, como conquistar esses espaços também. Que não são os nossos, onde nos movemos com mais facilidade, são burgueses, mas temos que estar lá também.

NOS COMPETE A COMPETÊNCIA?

Outra questão: a da competência.

Como tratá-la? Como não cair no engodo ideológico do mito da competência, mas, por outro lado, não abordá-la com a ingenuidade rebelde de um militante estudantil, principiante?

Sabemos que a idéia da competência alimenta e sustenta uma série de outros mitos. Da neutralidade científica, profissional e administrativa. Do planejamento tecnocrático. Justifica a hierarquização injusta. Autoriza a exclusão dos que não têm "competência", e por aí vai. Nossa ação deve, portanto, ser crítica à essa idealização. Deve provar o contrário.

Mas, como tratar o fato de que existem, em nossa sociedade, práticas concretas, com exigências específicas de formação, que se adquirem com a experiência, praticando-as?

A experiência de luta, a intensa participação nos movimentos reivindicatórios é importantíssima e a população oprimida valoriza e reconhece isso. Admite e legitima esse tipo de liderança. Sabe que pode contar com. Porém, exige, e com razão, mais.

Será que exigir competência profissional, administrativa, é um sinal de atraso de consciência, sintoma da vulnerabilidade ideológica da vanguarda popular ou, ao contrário, é uma exigência justa? É um direito inalienável de quem vai escolher representantes para governar um estado ou um município.

Seria extremamente rico analisar es-

sas questões no caso de Diadema(5). Como essas coisas se deram: como foi feita a campanha, que imagem dos candidatos foi transmitida, como foram tratados os problemas mais graves do local, enfim, como o Partido se apresentou e que propostas veiculou.

Há inúmeras questões a rever. Procurei falar rapidamente de duas ou três que, para mim, ilustram a resistência ao institucional que acredito que devamos quebrar. Que denunciavam uma certa pureza e ingenuidade em nossa ação, um certo doutrinarianismo, que devemos nos esforçar para superá-lo. Que procura questionar se não estamos, ainda, apegados excessivamente a um estilo de fazer política rígido, inflexível, que só atinge a poucos. Que não sabe trabalhar com a diversidade. Diversidade da inserção social dos segmentos que desejamos atingir, do que decorre expectativas variadas. Um estilo de fazer política narcisista pois, desconsidera a possibilidade de que os "outros" estejam certos, fecha-se em si mesmo e sacia-se com sua própria imagem.

Sem dúvida, a grande lição destas eleições foi a revelação do nosso despreparo, da nossa falta de habilidade para ocupar os novos espaços de debates e intervenção a nível institucional e parlamentar, ou seja, em uma esfera básica de ação de um Partido político. Aliás, nessa conjuntura, de busca de legitimação do projeto de abertura do regime, de crise econômica violenta, essa arena política será extremamente importante. Devemos voltar aos movimentos, ao trabalho de base, a dar amplo apoio às lutas sindicais, sim. Inclusive porque este é um dos lugares privilegiados para repensarmos o partido. Mas só isso não basta. Ou alargamos nosso horizonte político, como exige um partido popular, democrático e de massas, ou, em 86, faremos 5% dos votos, elegeremos 4 deputados esta-

duais, e provavelmente, estaremos avaliando que nossos resultados foram positivos, já que, teremos crescido 100%...

E AGORA, PT ?

Com tudo isso, estariam os fundamentos do nosso projeto partidário em questão? Acredito que não. Nossos princípios são justos e adequados. A preservação da autonomia dos movimentos sociais e populares; a idéia de que o partido não deve ser eleitoreiro, mas, sim, um instrumento de luta a mais dos setores populares; política feita de baixo para cima; a busca incessante de uma democracia interna; a permanente presença nas lutas sociais; a crítica ao parlamentarismo, enfim, estes e vários outros princípios que norteiam nossa prática são corretíssimos.

Repito: não se trata de abrir mão de nossos princípios básicos. O fato é que, muito embora os princípios de uma proposta política sejam sua base, sua razão de ser, estes, por si só, não são suficientes para a viabilização da mesma proposta.

Da mesma forma, não se trata de desprezarmos, ou mesmo, negarmos, o que temos inovado em termos de prática política nesse país. Não é por acaso que diversos figurões - militares e civis - antes das eleições, se mostravam apreensivos com nossa capacidade de sensibilização, com a aceitação que nossas idéias tinham, e que, depois dos resultados, ficaram exultantes e mais tranquilos.

Trata-se, sim, de termos um pouco mais de abertura para a realidade. De modéstia, frente à complexidade imensa deste país. E nós temos sensibilidade e garra para tanto. Daí a dureza de minhas palavras.

NOTAS :

(1) Este texto de avaliação do desempenho eleitoral do PT foi produzido a partir de minha própria militância no Partido. Reuniões, papos com amigos e amigas, documentos, artigos de jornais e, especialmente, a vivência intensa do 15 de novembro são suas fontes.

Tem limites claros e inequívocos, eis alguns: fala, basicamente, sobre o PT carioca. Outro: apenas abre questões, não as aprofunda; muito menos pretende "palavras finais". Terceiro: foi produzido no calor de nosso processo de avaliação, é catártico, daí o tom-desabafo, mantido aqui com pequeníssimas modificações. Questão de lealdade pessoal e falta de tempo.

Responsabilidades: minhas.

Expectativas: frutificar, frutificar.

Inicial declaração final pessoalíssima: profundamente pró - PT, por paradoxal que pareça. É só.

(2) Em 1981, o PT foi obrigado a realizar uma intensa campanha de filiação, de âmbito nacional, com a finalidade de cumprir as exigências mínimas para sua legalização.

(3) Refiro-me aqui, às campanhas de Liza Vieira e Lúcia Arruda, eleitos deputados estaduais pelo PT/RJ.

(4) A lamentável Lei de Segurança Nacional.

(5) Diadema: cidade da região do ABC paulista, onde o PT elegeu o prefeito.

Sobre a greve de fome.

CAMINHOS PARA UMA REFLEXÃO CRISTÃ

ANA GISPERT SAUCH DE BORRELL

Artigo traduzido da revista Cultura Popular - Revista Latino-americana de Educação Popular, nº 3-4 (número especial) de abril de 1982, CELADEC.

No mundo cristão, há temas que geralmente costumam ser ligados aos conceitos de licitude ou ilicitude, dentro de uma perspectiva moral estática. O abordado por este artigo é um deles. Mas a perspectiva em que sua autora se situa afirma que, para os cristãos consequentes, as exigências que surgem do Evangelho (aí incluídas as mais definíveis pela sua especificidade moral) são permanentes e, exatamente por isso, hão de ser assumidas sempre como novas; isto é, vivenciadas com a mesma intensidade - acatando assim sua permanência - mas dentro de cada momento histórico, necessariamente prenhe de diferentes urgências.

Há algum tempo, numa reunião de reflexão cristã com um grupo de pessoas do setor popular, falou-se do segundo grevista de fome irlandês que acabava de morrer, e de que já havia outros jovens a postos, preparados para chegar ao mesmo fim.

Uma série de questões se abriram ante um tema que nunca tínhamos considerado. O que é uma greve de fome? Por que fazê-la até chegar à morte? Haverá nela fanatismo? Não será pecado essa forma de tirar-se a vida? Tateamos à procura de respostas, buscamos o que dizia o Evangelho, lembramos outras experiências - que qua

se tínhamos esquecido: a das bravas mulheres bolivianas, esposas dos mineiros, que reclamavam o pão de seus filhos. A do Perú, quando em 78 um grupo de demitidos em consequência de haver acatado a Greve Nacional de 77, iniciou uma greve de fome em diversos lugares do país; posteriormente, a dos operários da Cromotex, também pela reposição e arquivamento do processo. As realizadas no Chile, primeiramente pelos familiares dos detidos-desaparecidos em 78, mais tarde pedindo a devolução dos cadáveres dos operários encontrados nas minas de Lonquén. Agora na Irlanda... O que nos diz tudo isso? Nossa vida

e nossa reflexão a partir da fé, tem algo a ver com o assunto? Se for assim: até que ponto temo-nos aprofundado no mesmo? O que diz a Igreja a respeito?

As primeiras respostas do grupo foram algo assim como intuições sem contornos claros, simples aproximações, pareceres... mas tiveram a importância de motivar uma maior profundização e, num segundo momento, trazer a superfície algumas idéias, pistas, linhas de reflexão que subjaziam em muitos, mesmo que pouco de finidas.

O contato posterior com diversos testemunhos pessoais e/ou através de seus escritos foi enriquecendo a reflexão. Numerosas comunidades cristãs tiveram, nas diferentes experiências que mencionamos, uma presença ativa e de acompanhamento; para muitas delas foi um momento de conversão e um marco em sua história.

Este artigo quer apresentar algumas pistas de reflexão cristã sobre a greve de fome como uma forma última de pressão, como clamor dos pobres quando o diálogo e as outras instâncias já se esgotaram. Nossa abordagem do tema da greve de fome não é uma "análise política" (seu êxito, oportunidade, adequação à conjuntura, etc.), análise que requereria outro tipo de estudo. Tampouco fazemos um seguimento cronológico das experiências de greve de fome a que aludimos. Tratamos simplesmente de mergulhar nesta experiência dramática, complexa e conflitual desde uma vivência da fé e, a partir dela, recolher e ordenar alguns dos valores que encerra. Pretendemos, pois, refletir à luz da fé em torno da greve de fome, e fazê-lo a partir da prática do povo, do compromisso dos cristãos e das declarações da Igreja que se originam no mesmo. As atitu-

des que teve a hierarquia no Chile, na Bolívia, no Perú ou na Irlanda, de acolhida, de crítica, de apoio, de respeito ou de mediação, nos mostra sua capacidade de escutar e comprometer-se com a causa justa dos pobres.

Consideramos importante esta reflexão porque na greve de fome se arrisca a vida de forma clara e imediata; porque com demasiada frequência tem sido desgastada ou desprezada impunemente; porque facilmente tem sido tipificada como delito; e porque é uma das formas de luta dentro do movimento popular.

CASOS DE GREVE DE FOME

GREVE DE FOME NA BOLÍVIA: 28/12/77 a 19/01/78.

Em 28 de dezembro de 1977, quatro mulheres mineiras e seus quatorze filhos iniciavam uma greve de fome no Arcebisado de La Paz. Em poucos dias, a greve se estendeu pelo país todo. As quatro mulheres, Aurora de Lora, Nelly de Paniagua, Angélica de Flores e Luzmila de Pimentes eram esposas de trabalhadores mineiros detidos e demitidos. Uma delas estava grávida. Tinham tomado uma decisão irrevogável e nelas as acompanhariam desde o primeiro instante, seus quatorze filhos.

O início da greve causou pouco impacto; a imprensa não privilegiava a notícia. Poderia ser mais uma greve de fome, como outras que houvera anteriormente.

Em 31 de dezembro a greve começa a se propagar e o governo a inquietar-se: já são onze grevistas, parentes de presos políticos, membros da Assembléia Permanente dos Direitos Humanos, representantes da União de Mulheres da Bolívia, do Comitê In-

terfacultativo da Universidade Maior de Santo André e do Teatro Popular. Entre eles há dois religiosos jesuítas e um salesiano. Sua finalidade era substituir as crianças do Arcebispo, cuja saúde era preocupante. A aparição deste novo grupo foi importante, pelo significado da presença direta de membros da Igreja, e porque ocupava os escritórios de "Presença", o jornal católico de maior circulação local e nacional.

Em 1º de janeiro, um novo grupo entrou na greve no templo de Maria Auxiliadora, de La Paz. E a partir de 3 de janeiro, a greve se estendeu por toda a nação: Cochabamba, Potosí, Oruro, Tarija, Sucre, Santa Cruz. No total, 28 grupos de grevistas incluindo mil e duzentas pessoas. A principal característica desta greve de fome foi seu caráter popular. Não era uma postura de quatro mulheres desesperadas. Suas petições estavam no coração do povo boliviano. Havia familiares e amigos dos detidos e demitidos mineiros, universitários, camponeses, religiosos e representantes de diversas instituições. Além do mais, esta greve teve um caráter único pelo número de participantes e obteve grande repercussão internacional.

As petições que incluía a greve de fome eram:

- Anistia geral e irrestrita
- Reposição em seus cargos de todos os operários demitidos
- Reconhecimento das organizações sindicais
- Retirada do exército dos centros de mineração

Aos vinte e três dias de greve de fome se chegou a um acordo:

- Anistia sem restrições

- Trâmite da reincorporação ao trabalho de todos os mineiros demitidos
- Recuperação de seus cargos (modalidade e categoria) pelos que já tinham sido readmitidos
- Garantias para todos os participantes na greve e seus colaboradores

A greve de fome tinha terminado; a greve de fome tinha vencido. Não foi uma vitória absoluta, já que o documento final não incluía a retirada das tropas das minas, nem nada mencionava a respeito da vigência das organizações sindicais (apesar do que, de certa forma, se abria uma brecha na redação do segundo ponto do acordo e, pouco tempo depois da greve, começaram as eleições para todos os sindicatos).

O povo boliviano viveu uma profunda experiência através da qual pode descobrir sua força e sua verdade, assim como fazer sua história. Tinha dado mais um passo para uma liberação e uma história que deverá defender e continuar conquistando dia - a - dia.

PERÚ: DE 28 DE JANEIRO À 20 DE MARÇO DE 1978.

Devido à "Greve Nacional Unitária" de 19 de julho de 1977, o movimento popular havia conseguido o levantamento do estado de emergência, a suspensão do Decreto Supremo 011 - 76 - TR e alguns aumentos de salários. Mas ao mesmo tempo era baixado D.S. 010-77 - TR, pelo qual se legitimava a demissão de todos os "responsáveis" pela greve, por parte dos empresários. A nível nacional, foram demitidos mais de cinco mil trabalhadores. A luta pela reposição no trabalho, como direito elementar de toda pessoa foi a causa do povo. Organizaram

se comitês de demitidos, coordenações entre os comitês, gestões em todos os níveis para conseguir a readmissão... Cinco mil famílias ficavam privadas do sustento cotidiano.

Em 28 de janeiro de 78, por própria decisão, oito trabalhadores iniciaram uma greve de fome como última possibilidade de pressão, no templo de São Domingos (Lima). Pouco depois, novos grupos de grevistas se formaram em diversas paróquias de Lima, chegando a 78 pessoas. Posteriormente, somaram-se a esta greve de fome alguns presos políticos de Lima, Callao, Chiclayo, Lambayeque, e outros trabalhadores. A dois de fevereiro foi criado o comitê de solidariedade e apoio à greve de fome, que coordenaria as diferentes ações dos grupos de grevistas.

Em 20 de fevereiro, data em que deveria começar a greve "seca", a Presidência da República emitiu o comunicado 01-OCI-78, pelo qual se aceitava a reposição dos companheiros demitidos que tinham feito greve de fome e a suspensão dos processos em andamento. Esta medida só beneficiava os 78 trabalhadores. Em 23 de março se ratificava a readmissão, com caráter de recontração imediata, mediante o D. S. 03-78-TR, mas quase simultaneamente o governo promulgava o DL-22126, pelo qual se anulava a estabilidade do trabalhador. Os empresários, ao amparo desse Decreto Lei, negaram-se a repor os demitidos e enviaram cartas formais de demissão. As comunidades cristãs, defendendo o direito dos pobres, realizaram um jejum solidário no domingo 19 de fevereiro, de 8 da manhã à 8 da noite, como forma de contribuir à justa causa pela reposição dos demitidos. O Movimento Sacerdotal de Onis, por sua parte, manifestou sua plena solidariedade num pronunciamento em que dizia que "a greve de fome, neste ca

so, longe de ser um delito, pretende fazer evidente o que os poderosos e seus serviçais ocultam: a violência de ilegais e imorais regulamentações trabalhistas como o DS-010-77-TR, e a morte lenta a que está sendo submetido o povo que luta por seus direitos fundamentais".

CHILE: GREVES DE FOME POR DETIDOS-DE SAPARECIDOS, 1978/79.

Em 22 de maio de 1978, 66 familiares de detidos-desaparecidos iniciaram uma greve de fome por tempo indefinido, na sede da UNICEF e em três Igrejas de Santiago (São José Operário, São Miguel e A Estampa), que se propagaria depois a outras cidades (Talca e Concepción).

O Vicariato da Solidariedade possuía dados de 618 casos provados, cujas vítimas tinham sido detidas e das quais não se teve mais notícias, apesar de todas as gestões realizadas, recursos de amparo e uma greve de fome dos familiares em 1977, na sede da CEPAL, que foi suspensa mediante a promessa feita pelo regime a Kurt Waldheim, Secretário Geral da ONU. Em 1978, o número de grevistas se elevou rapidamente a 182, aderindo também 31 presos políticos, sacerdotes e freiras.

Numa declaração de 6 de junho, o Comitê Permanente do Episcopado Chileno pediu aos familiares dos desaparecidos para por fim a greve de fome; isso foi aceito sob a condição de ter uma resposta no prazo de 30 dias. A 7 de julho, o Ministro do Interior declarou que os desaparecidos não tinham sido detidos, e qualificou a atitude dos familiares em greve como uma provocação política visando deteriorar a imagem do governo Pinochet. As justas exigências dos familiares foram mais uma vez frustradas, mas com isso se remarcava

a incapacidade da Junta Militar de dar uma resposta plausível ao caso dos detidos e desaparecidos.

Um ano depois, a 3 de setembro de 1979, 57 familiares de pessoas detidas-desaparecidas iniciavam uma nova greve de fome cujos objetivos eram:

- a devolução imediata dos restos mortais das vítimas de Lonquén a seus familiares.
- a verdade sobre o acontecido a mais de 600 detidos-desaparecidos.

A greve se estendeu a Valparaíso, Concepción e Temuco.

Perante 6.000 pessoas que lotavam a Catedral de Santiago, no sábado 15 de setembro, Monsenhor Henrique Alvear presidiu a missa fúnebre oferecida pelas 15 vítimas de Lonquén, encontradas sepultadas numa mina de cal. Mas os cadáveres não estavam presentes à missa, nem poderiam ser devolvidos aos familiares: tinham sido soterrados sorrateiramente na ilha de Maipo, contrariando a ordem da Corte Marcial e à revelia dos familiares diretos.

IRLANDA (IRA), 1981.

A 5 de maio de 1981 morria Bobby Sands (27 anos), após 66 dias de greve de fome na prisão de Maze (Ulster). Poucos dias o seguia na morte Francis Hughes, logo depois Raymond McCreech, seguido por Patsy O'Hara, Joe McDonnell, Martin Hurson, Kevin Lynch, Kieran Doberty, Thomas Meilwee...

Todos eram jovens entre 20 e 27 anos de idade, militantes do IRA que voluntariamente se entregaram a greve de fome por tempo indefinido até as últimas consequências. Reivindicavam direitos tais como a possibilidade de usar sua própria roupa, reali-

zar um trabalho e manter comunicação com o exterior, como os demais presos; tentavam negociar o status de presos políticos e não de terroristas, pois sua luta era a de devolver à Irlanda (do Norte) os direitos perdidos no começo do século.

O gesto de Bobby Sands não foi uma atitude individualista e isolada. Se tratava de movimento coletivo, um grito da consciência comunitária e trás uma longa história de sentimentos coletivos supostamente frustrados. O revezamento na greve de fome de nove jovens até agora, e de muitos outros que estão dispostos a dar sua vida, põe em questão a inquebrantável frieza que até agora demonstrou o governo britânico através de Margaret Thatcher.

O Cardeal Thomas O. Fiaich, primaz da Irlanda, em comunicado de 14 de julho, depois da morte do sexto grevista de fome, acusou o governo da Grã-Bretanha pelo não cumprimento das promessas anunciadas de negociar de forma direta com os protagonistas da greve de fome. Previamente, depois da morte do segundo grevista, o Primaz solicitara à Primeira Ministra da Grã-Bretanha que aceitasse as petições dos encarcerados e que "em nome de Deus, não permita mais outra morte". A juízo da mais alta hierarquia católica irlandesa, a morte de Hughes foi como um novo golpe contra todas as tentativas dos verdadeiros cristãos que defendem o amor ao próximo como lei suprema.

A morte do nono grevista de fome, Thomas Meilwee, sobreveio no dia seguinte ao rechaço por parte de governo britânico de duas iniciativas, uma dos presos e outra do governo irlandês, para que o gabinete de Margaret Thatcher adotasse reformas no sistema penitenciário. O Secretário

rio de Estado para a Irlanda do Norte reafirmava que o governo não realizaria nenhuma reforma sob pressão, isto é, enquanto durasse a greve de fome. Desde 9 de agosto de 1971, o governo norte-irlandês pôs em vigor poderes excepcionais para permitir às forças de segurança manter detidos sem processo e por tempo indeterminado os suspeitos de atividades terroristas.

Irlanda continua perdendo jovens que se sacrificam por uma causa social, comunitária.

REFLEXÃO CRISTÃ

A GREVE DE FOME COMO MEIO NÃO-VIOLENTO DE PRESSÃO.

Para Gandhi, um dos pioneiros da greve de fome e um dos mais autorizados nesse campo, a chave dessa política é o apelo ("appeal") ao bom senso, à moralidade do adversário. Há bastante formas de lutar por um mundo mais justo. O caminho escolhido pelo Gandhi se baseia numa manifesta vivência de fé e de amor; é um caminho muito próprio para um cristão. Quem escolhe métodos destinados a convencer o contrário necessita ter acumuladas grandes reservas de fé na pessoa humana, e de amor ao adversário. Qualquer um compreende que uma mudança radical da nossa sociedade só terá lugar ao preço de vidas humanas. O método chamado (mal chamado?) "não-violento" escolhe a própria morte antes da alheia. Não é difícil aceitar que tal escolha não está isenta de profundas e dramáticas contradições. Nem sempre é ou será tão pura a atitude do grevista de fome. Essa pode ser uma das razões porque esta medida de força tem perdido efetividade.

"Greve" é um parêntese numa atividade que normalmente se desenvolve. Ge

ralmente falamos de greve em relação ao trabalho (deixar de trabalhar). A greve de fome não consiste somente em deixar de comer, não é simplesmente um jejum. Trata-se de um jejum mediante o qual pretende-se protestar, denunciar, reclamar. É um jejum-pressão.

A greve de fome é uma ação "não-violenta" em tanto que não prejudica a um outro, mas a si mesmo; mas ao mesmo tempo é um jejum que irrompe violentamente na consciência do outro, o pressiona.

Uma greve trabalhista prejudica diretamente a outro, o patrão, em seus interesses econômicos. A greve de fome não prejudica os interesses econômicos, mas a moral do outro. Se um tal grevista conseguisse convencer ao poderoso da sua injustiça, teria conseguido o melhor, e sua vitória seria perfeita (leia-se nesta perspectiva Mateus 18.15).

Mas lamentavelmente isto ocorrerá poucas vezes. Normalmente a vitória se obtém de forma indireta. Normalmente são outras consciências as que resultam pressionadas, pois os faróis de todos os tempos costumam endurecer seus corações. Será a coletividade quem se encarrega de desprestigiar-los e fazê-los mudar.

Isto é: uma autêntica greve de fome, justa, oportuna, bem publicitada, golpeia a opinião pública. Os bons sentimentos das maiorias são impactados pela justiça de uma causa limpa e defendida com o próprio sacrifício. Esta opinião pública, nacional e/ou internacional, pode obter que o poderoso mude seu comportamento, se não por convicção, ao menos por interesse político. "A greve de fome - diz Espinal - tem se enquadrado dentro das características de uma luta pacífica de resistência, tipo Gandhi

ou Luther King. Este pacifismo tem dificultado a credibilidade dos epíctetos injuriosos lançados pelo governo, de que era um movimento subversivo de extremistas. Dificilmente se poderia dizer que o nosso protesto alterava a ordem pública. Seu aspecto pacífico minava a moral dos mesmos agentes e "tiras", como vimos na noite em que nos prenderam; um dos policiais comentou: "Nunca tenho odiado tanto minha profissão como agora...". A força bruta deles ficava ridicularizada e denunciada pela nossa simples atitude de resistência passiva."

VALOR RELIGIOSO DA GREVE DE FOME.

Agora bem, esta greve específica que é a greve de fome, é cristã?; é religiosa?

Em primeiro lugar queremos destacar, que nunca uma ação é religiosa ou cristã por si mesma (inclusive uma missa pode ser um ato a-religioso se o único sentido que tem para o celebrante e os que participam é de um mero significado cívico, cultural, social ou de aniversário...).

Pelo contrário, há atos "profanos" que podem facilmente ser realizados com uma inspiração religiosa (um mutirão, um trabalho comunitário, podem expressar profundos valores religiosos, de fraternidade, união, etc).

Uma greve de fome séria e autêntica, pode ser um desses atos.

A greve de fome é um meio muito mais próprio para ser assumido com espírito religioso, mais ainda com espírito cristão ("quem pode dar sua vida a salvará; Lucas, 9.24).

Espinal escreve a propósito da greve da Bolívia: "Alguns sentiam a necessidade de espiritualizar a greve de fome, para fazê-la mais cristã; e

nesse sentido foram celebradas duas missas em nosso grupo. Eu não sentia essa necessidade. A fome resultava-me um magnífico ritual religioso de solidariedade e comunhão. Por que buscar a Deus por outros caminhos, quando sofro solidariamente com meus irmãos? Por que buscar a Deus no mistério, quando era tão tangível na vida?"

A re-leitura de diferentes experiências de grevistas revelam alguns valores religiosos postos de manifesto em suas atitudes:

- a greve de fome é criadora de solidariedade. Solidariedade - comunhão (valor religioso e cristão) que nos une aos pobres, que nos faz compreendê-los como expressa o Salmo (41.2): "feliz aquele que se conscientiza da situação do pobre... que se compromete com ele". "A fome tem se convertido, para nós, também num meio de comunicação; é uma forma de compreender melhor o povo que sofre fome sempre e não somente numa circunstância excepcional". "A fome é uma experiência violenta, que nos faz compreender a valentia e a ira do povo". "Quando se tem fome se compreende melhor a urgência do trabalhador para que haja justiça no mundo". "Os pobres passam fome o ano todo... e sua fome é tão crônica que já deixou de ser notícia".

"Se não assumisse a causa destes familiares de presos desaparecidos como causa própria, não teria direito de abrir a boca e falar de verdade e justiça. Se como homem de Igreja não me comprometo com eles, não poderia considerar-me um seguidor de Cristo, não poderia falar em seu nome. Em suma, me sentia consolidado num compromisso de solidariedade e de luta para que se alcancem em plenitude os nobres fins que inspiravam esta gre-

ve de fome".

- A greve de fome é criadora de uma nova consciência, de uma moral mais alta, de um coração novo: "Este aguçamento da escassez na greve de fome serviu-nos para manter uma moral mais alta: a fome era tão sincera quanto nossas reivindicações e nossos ideais".

"Aprendi o que significa situar-se no mundo dos pobres, dos que choram, dos que padecem fome e sede de justiça, dos perseguidos... junto com eles experimentei a bem-aventurança: senti-me feliz de estar ali onde se encontrava Cristo e pedi a Deus para não me apartar nunca desta solidariedade". A greve de fome faz com que desçamos à região mais sincera de nós mesmos.

- A greve de fome é um meio de oração.

A tendência dos grevistas de fome à espiritualização é uma constante.

Gandhi dizia a esse respeito: "A ausência de alimento é indispensável na greve de fome, mas não é o mais importante; o mais significativo é a oração, a comunicação com Deus. Esta oração substitui amplamente o alimento físico" (Gandhi, 'Carta a Mirā Behn', 8/5/1933). "Aprendi o valor da oração e do jejum, quer dizer, a força e a confiança que se sente quando alguém se entrega ao Pai sem querer preservar a vida, mas compreendendo que quem quer perder a vida esse a salvará, recebendo-a novamente de mãos de quem alimenta as aves do céu e tem contados os fios de cabelo da nossa cabeça".

GREVE DE FOME, SINAL DE CONTRADIÇÃO.

A só presença de Cristo perturbava a queles que tinham em seu coração apelo ao poder e às riquezas. Jesus foi

pedra de escândalo; isso já tinha si do profetizado em sua apresentação no templo (Lucas 2.34). A presença de Jesus dividia as pessoas, discriminava.

Não porque ele dissesse "tu és bom" a um, e a outro "tu és mau"... mas porque uns se colocavam à sua direita e outros à sua esquerda...

Com a greve de fome acontece algo semelhante: discrimina, divide os setores segundo seus interesses. Para o grevista de fome sua determinação, sua palavra é o seu gesto, sua greve; a greve de fome não é só protesto, reclamação, pressão, é também denúncia, desmascaramento, sinal de contradição que, como tal, discrimina.

"Nestes momentos excepcionais é que se prova realmente quem é quem".

"Amigos aparentemente muito próximos, sumiram, como se fôssemos empedidos. Em troca, nasceu uma nova solidariedade com centenas de pessoas antes desconhecidas".

Por que a presença de Jesus incomodava os ricos e poderosos? Porque era um sinal de denúncia, de "queda dos véus", de desmascaramento.

Que ele tivesse nascido pobre (Lucas 2:6-7) incomoda à queles que se apoiam na certeza do ter e do poder...

Que ele dissesse que as raposas tinham seu covil mas que o filho do homem não tinha onde reclinar sua cabeça (Lucas 9:58) incomoda aqueles que tem casa...

Que ele fosse chamado de "servo sofredor" (Isaias 52-53) incomoda aqueles que vivem feliz...

Que ele jejuasse no deserto (Mateus 4:1 e ss) incomoda aqueles que comem

demais...

A presença de grevistas de fome é também discriminatória e é um sinal de contradição: cria união (comunhão) com aqueles que sofrem sempre fome; faz com que os lázaros se unam e os epulões se afastem, sejam desmascarados, fiquem separados.

Uma autêntica greve de fome obriga a tomar posição a favor ou contra os grevistas. Ante uma verdadeira greve a opinião pública se divide, dividem-se os jornais e revistas, as estações de rádio, os ministros de estado, a hierarquia da Igreja, instituições como a ONU, a Comissão Internacional de Direitos Humanos, etc.

A greve, enfim, acaba julgando os mesmos grevistas. E, chegados a este ponto, queremos enfatizar com toda força possível o seguinte: o que neste trabalho viemos sustentando só faz sentido quando se trata de uma verdadeira greve de fome.

Se no nosso meio são muitos os que se afastam e não dão importância, desconfiam e até zombam dos possíveis grevistas, isso se deve em grande parte ao desprestígio em que caiu este ato de pressão, por causa de alguns pretensos mais falsos grevistas de fome ou, quando menos, imprudentes iniciadores de uma medida excessivamente séria como para que eles possam levá-la a bom termo. Com efeito, declarar-se em greve de fome é enfrentar uma coisa séria. Pode alguém estar guiado por um espírito de santo ou de herói, mas também pode este gesto estar manifestando seu oportunismo, seu infantilismo, sua teimosia e, inclusive, sua hipocrisia. Esta greve pode prestigiar uns e por em ridículo outros.

O escrito sobre os possíveis valores religiosos só vale, naturalmente, para as autênticas greves de fome e,

desde esta perspectiva, também pode-se compreender a importância que é preciso dar ao problema da discutida moralidade dessa classe de greve.

MORALIDADE DA GREVE DE FOME.

Este é um assunto sobre o qual muita gente se interroga. Não será um suicídio chegar até as últimas consequências, isto é, até a morte, na greve de fome? Fala-se em "suicídio" dos jovens do IRA na Irlanda. A legislação atual do Perú tipifica a greve de fome como "delito contra a saúde" (art. 185 do Código Sanitário) e prevê pena não menor de seis meses para o possível "delinquente" (art. 186).

É preciso encarar o assunto sem rodeios.

Dar a vida por uma causa justa não é imoral. A vida de Jesus nos ensina: "Vamos a Jerusalém, ali me aprisionarão, condenarão..." (Mateus, 16:21; Lucas 18:31 e outros); "A vida ninguém me quita: eu dou-a livremente..." (João 10:18).

A história da Igreja está cheia de inúmeros mártires que entregaram sua vida; se apresentaram inclusive ante os tribunais; sabiam, quando menos, que com sua prática iam à morte; eram conscientes disso. Um exemplo próximo é Maximiliano Kolbe, que se ofereceu para morrer no lugar de outro. Fora do âmbito da Igreja, na sociedade civil, também há numerosos exemplos de heróis que se imolaram, que deram sua vida por causas como a pátria, a honra.

Por que então a greve de fome, assumida até as últimas consequências, seria necessariamente imoral?

Em relação à greve de fome no Chile, em maio de 1978, o teólogo moralista da

Universidade Católica de Santiago de Chile, José Aldunate, afirmava: "A greve de fome é certamente e deve ser uma medida extrema. Não deve ser assumida ligeiramente, mas como um último recurso. Refiro-me particularmente à greve indefinida. A vida é um bem supremo que em toda circunstância deve ser valorizado como tal. Porém, não é a vida um bem absoluto. Há bens superiores pelos quais é compreensível sacrificá-la. Estes podem ser a vida de outros, o bem comum da sociedade, os valores morais de verdade e justiça que fundamentam a vida humana. A greve de fome - a de maio de 78 - estava orientada a estes bens superiores e, no meu julgamento, dentro de uma apreciação correta das circunstâncias".

Em ocasiões em que não se pode recorrer a outra modalidade de pressão, de denúncia, de protesto, porque já foram esgotados todos os canais de diálogo, esta atitude extrema da greve de fome nos parece um direito que não atenta contra a moral cristã.

A avaliação moral da greve de fome pode ser feita sob dois aspectos:

- a partir da experiência individual do que se passou; é o caminho do discernimento espiritual.
- a partir de uma reflexão sobre seus procedimentos, seu fim e as circunstâncias.

Analisaremos ambas as formas brevemente:

Desde o discernimento espiritual. É um caminho delicado; quer partir "de dentro" da própria experiência. Escutemos alguns depoimentos dos grevistas de fome:

- "Têm nos acusado de que expunhamos nossas vidas num gesto suicida; que queríamos morrer; que fizemos um

gesto de desespero para que nos ouvissem; o nosso foi um gesto de amor. Aqueles que nos criticam e são cristãos esqueceram que Jesus Cristo disse: "Não há amor mais grande que dar a vida por aqueles que se ama". Se eu amava muito o meu marido, porque não podia não dar a vida por ele?"

- "Eu acho que as pessoas que pensam que erramos não sofreram realmente no fundo, por um ser querido, um filho, um marido, um pai..."

- "É muito diferente falar de fora do que estar metido dentro do problema".

- "Sinto-me muito feliz por ter dado algo da minha vida, nestes dias de sofrimento, para manifestar de alguma forma o meu carinho pelo meu esposo desaparecido. Pensei tantas vezes que pode ter morrido sozinho e abandonado em meio das torturas e eu não podia nunca fazer nada por ele. Agora senti que com meus sofrimentos compartilhava um pouco da sua pena e solidão, e me senti feliz de tê-lo feito".

- "A greve que realizamos as quatro mulheres mineiras tem sido apresentada por alguns setores como uma explosão caída do céu, como um ato espontâneo produzido pelo desespero em função de que o governo não promulgaria a anistia irrestrita e muito menos em favor dos líderes políticos marxistas. Isso ficava muito claro nas declarações do Ministro do Interior, no sentido de que os extremistas considerados como "delinquentes políticos" deviam ser excluídos de toda medida de perdão... Todas essas coisas, essa anistia tão mesquinha, nos induziram a tomar essa medida de pressão que é a greve..."

Algumas constantes surgem destas experiências e coincidem com depoimentos orais recolhidos em outras greves de fome:

- É o amor o que inspira a greve de fome. Não é só uma atitude emocional nem uma decisão "desesperada", no sentido próprio da palavra.
- Por ser o amor autenticamente humano, tem também valor divino. Cristo, ao encarnar-se, assumiu tudo que era humano e transformou nossa história em caminho da salvação; não podemos fazer separações entre amor "puramente humano" e amor de Deus.
- É possível descobrir nas experiências dramáticas e nas contradições vividas pelos grevistas de fome, os frutos do espírito. Assinalemos a título de exemplo:

LIBERDADE: "Senti a greve de fome como uma experiência chave contra a sociedade de consumo. Quando a gente se priva de algo tão necessário quanto o alimento, todos os bens de consumo tornam-se supérfluos e mesmo ridículos. O que significa então o dinheiro, possuir bens, conforto, fazer a barba e mesmo certas formas de educação e urbanidade...? Quando não se come, a moda, as aparências, a opinião alheia, a figuração, etc., perdem todo seu valor. Assim, recupera-se um alto nível de LIBERDADE".

SABEDORIA: Que é uma forma de inteligência (ler dentro): "Uma vez que se tem aceito a própria morte se fosse preciso, já não há nada que possa atemorizar; e isto nos deu uma grande liberdade e lucidez".

GOZO: "Foi importante a experiência do triunfo, mas de um triunfo limpo, que pertencia mais aos outros do que a nós mesmos. Isso me deu a impres-

são de serem estes uns dias que valeu a pena viver, que valeu a pena sacrificar tudo por eles. Vimos claramente que há coisas que valem mais do que a própria vida. Não será um ideal muito baixo esperar para morrer de senectude e velhice? Não será melhor morrer por algo?".

ALEGRIA: "As mensagens, frequentemente engraçadas, que trocávamos entre os grupos em greve, foram muito eficazes para elevar a moral e nos unirmos por uma mesma causa. Criou-se assim uma "mística" que superava de longe uma "eficácia puramente funcional". Lutar por uma causa justa não é algo triste, mesmo que se passe fome". "Tivemos uma experiência grupal e de irmandade inesquecíveis, durante a greve".

CONSOLAÇÃO ESPIRITUAL: "Agora senti que os meus sofrimentos compartilhavam um pouco da sua pena e solidão, e me senti contente de tê-lo feito". "Se eu amava muito meu marido porque não podia dar a vida por ele?": "A greve de fome deve ser mais angustiante para quem a observa do que para quem a sofre". "Comemorar alguma coisa juntos, une. Mas passar fome juntos, creio que une muito mais". "... e vem a tortura mais grande e vem a dor mais grande e ao mesmo tempo a mais pequenina, a mais minúscula, como grão de areia. Me ameaçam, me gritam, me pedem: "vamos ter que levar teus filhos; não estão bem, não queremos traumatizá-los". Ah!, eu disse, como se atrevem a falar em traumatizá-los? Por acaso resolveram a fome de tantos outros filhos?, por acaso, carregaram os mortos...? Filhos da minha vida, que pequenina é sua fome junto de tanta boquinha de meninos criaturas de Deus; que grande é a fome que muitos cegos não enxergam, que muitos surdos não ouvem... Meu Deus, filhos meus! Mas há tanta dor em minha alma que esta dor é pequenina; que

paz me deu o Senhor e que angústia de não vê-los. Meus filhos, estão sem mim, Deus nos une; eu os verei a cada noite e estarei com vocês porque Deus nos une. Oh meu Deus, dai-me paz, que a preciso, e estou em paz com Deus, nosso Único Senhor". Se o amor pode discernir o bom do mau, como nos diz a espiritualidade cristã de São João, de dentro da experiência de amor, fraternidade e entrega que viveram os grevistas de fome, é possível um discernimento mais preciso sobre o valor moral e espiritual dessa atitude.

Desde uma reflexão sobre os procedimentos, fins e circunstâncias.

Não se pode avaliar isoladamente a moralidade de um meio como a greve de fome, sem atentar para o fim que persegue e sua adequação a ele. Privar-se de alimento com dano eventual para a saúde, e mesmo talvez perigo para a vida, poderia parecer uma ação irracional e até positivamente imoral e suicida. Mas se, dado todo o contexto de circunstâncias, resulta ser o meio proporcional - e o único existente - para obter fins tão necessários quanto a vida dos seres queridos, os direitos fundamentais da pessoa, etc., então a greve de fome, mesmo a indefinida, adquire o caráter de um sacrifício meritório e um dom generoso em aras do amor. É interessante, a respeito, o que escreveu o Cardeal Maurer: "Devemos, em primeiro lugar, destacar a importância de um movimento não-violento em que se sustentam valores fundamentais para a vida do homem. Pela primeira vez na história da Bolívia, e talvez na história da humanidade, assistimos ao fato singular de tantos jovens e adultos de ambos os sexos que se sacrificam numa greve de tal natureza, mesmo com grande perigo para suas vidas, em defesa de seus irmãos mais necessitados de justiça, liberdade e trabalho". (Comunicado do Car

deal Maurer e a Igreja de Sucre, 15.01.78).

As greves de fome autênticas tratam de defender a vida, e a de muitos!

Outra condição de moralidade da greve é a possibilidade de êxito, já que nem todas são eficazes. Mas falar em eficácia desde uma experiência de fé é diferente de falar em eficácia dentro dos moldes do nosso sistema. No Evangelho descobrimos uma eficácia subjacente que não concorda com a "eficácia" do sistema capitalista, que limita o êxito ao lucro individual e competitivo.

A eficácia evangélica se mede em termos dos valores do Reino e sua Justiça. É uma eficácia subversiva porque aponta a uma transformação radical, vai ao essencial da vida.

Nesta perspectiva, cabe falar de requisitos ou condições práticas numa greve de fome que incidem nessa eficácia de que falamos:

- a não manipulação: a autêntica greve de fome pertence ao povo, aos pobres, aos explorados. A greve "convoca", unifica ante o inimigo comum, e nela estão fora de lugar os pequenos interesses, as competições mesquinhas. Tem uma causa justa e não deve ser manipulada.
- a seriedade: que é a coerência com a palavra dada, com a atitude assumida. Não se pode fazer uma greve de fome por esnobismo, porque está na moda. Não pode ser feita superficialmente: é uma prática radical, e não joga para impressionar.
- a responsabilidade política: a greve de fome requer racionalidade para procurar o momento justo, a análise para a consecução de seus objetivos, que a colocação seja cor-

reta. A causa justa que se defende com a greve deve ser exposta em enunciados claros e acessíveis a todos. A responsabilidade política implica também em evitar o isolamento e contar com uma perfeita comunicação entre os diferentes grupos em greve, assim como entre os grevistas e o mundo exterior.

- o sentido comunitário: a greve de fome não é só um ato ético-pessoal e privado, mas sim público e coletivo, social. A greve vale na medida em que pode ser conhecida e comunicada. Daí a necessidade de que seja publicitada, não no sentido de "propaganda", mas de anúncio, pregação ("gritem-na desde os telhados..."). Além do seu poder de convocação, a greve de fome tende a ser um elemento multiplicador: "... se transformou numa experiência imitável mesmo continentalmente. O exemplo boliviano já foi citado no Brasil como um precedente; e no Perú tem se procurado imitar o exemplo boliviano. Então, valia a pena passar fome".

- o acompanhamento: a greve de fome costuma encontrar eco popular pela justiça da causa que defende. A presença de grupos ou comunidades que manifestam sua solidariedade, mesmo de fora, é importantíssima. Assim o confirmam diversas comunidades cristãs, para as quais o acompanhamento a grupos de grevistas foi um marco no processo de fortalecimento e crescimento.

A greve de fome, enfim, vale se realizar em seu sentido mais profundo o grito do profeta, expresso em Isaias 58.6:

"Romper as correntes injustas, desamarrar as cordas do jugo, deixar livre os oprimidos e quebrar todo o tipo de jugo."

COMUNICADO DO CARDEAL MAURER E A IGREJA DE SUCRE À OPINIAO PÚBLICA ANTE A GREVE DE FOME (15 DE JANEIRO DE 1978).

Ante a situação conflitiva da greve de fome sustentada por mais de mil pessoas em todo âmbito nacional, os abaixo assinados acreditamos que é uma obrigação de consciência expor à opinião pública nosso critério cristão a respeito.

Devemos em primeiro lugar, destacar a importância de um movimento não-violento em que sustentam valores fundamentais para a vida do homem. Pela primeira vez na história da Bolívia, e talvez na história da humanidade, assistimos ao fato singular de tantos jovens e adultos de ambos os sexos que se sacrificam numa greve de tal natureza, mesmo com grande perigo para suas vidas, em defesa de seus irmãos mais necessitados de justiça, liberdade e trabalho.

Este fato, de grande transcendência nacional e internacional, faz com que os países do mundo inteiro se dirijam a nós à procura de conforto e orientação. A atitude sacrificada de mais de mil bolivianos deve nos fazer refletir sobre suas petições e, por outra parte, tomar consciência dos fatos denunciados.

Tem sido dito que no movimento grevista intervêm interesses pessoais escusos. Não excluimos a possibilidade de dessas interferências. Porém, as petições que heroicamente sustentam os grevistas, se enquadram dentro de uma alta política que defende os direitos fundamentais do homem, aceitos pelas Nações Unidas e subscritos pela Bolívia.

Desejamos esclarecer que qualquer ação humana dentro de uma coletividade

de é e deve ser considerada como "política", já que o homem foi criado por Deus para construir em comum, politicamente, a cidade terrenal.

Pedimos à Suprema Justiça da Nação que, sem pressões unilaterais, resguarde os direitos humanos, sem dobrar-se aos halagos nem às ameaças.

Num momento conflitivo como o que estamos passando, corresponde à Suprema Justiça o Supremo Ditame em defesa dos oprimidos.

Pedimos também a compreensão das autoridades universitárias para que sejam atendidas as circunstâncias especiais dos estudantes e favoreçam o adiamento dos exames até que sejam superadas as dificuldades presentes.

Suplicamos ao Senhor que ilumine o Supremo Governo e os grevistas para que, num diálogo franco e parcial, se chegue a solução imediata do conflito.

Sucre, 15 de janeiro de 1978

REFLEXÕES SOBRE A GREVE DE FOME

(Comunidades Cristãs de Cochabamba, 9 de janeiro de 1978).

Depois de muitas reuniões e tendo acompanhado de perto os últimos acontecimentos relativos à greve de fome, os agentes pastorais de diversas comunidades cristãs, com o objetivo de refletir à luz da fé sobre o drama vivido pelos que se somaram à greve de fome, chegamos às seguintes considerações:

1. Sentimos de perto a dor física e psicológica dos que, faz dias, em diferentes centros, estão sustentando a greve de fome, e achamos que é muito o sofrimento que estão pagando pelo seu próximo.

2. Nossas reflexões não têm qualquer interesse político partidista, mas só o de aportar à luz do Evangelho a um acontecimento tão significativo em nossos dias.

3. Apoiamos todos os meios legítimos não violentos do povo que não tem voz (greve de fome), para pressionar desde as bases e conseguir que os direitos de todos os bolivianos sejam respeitados.

4. Na greve de fome sublinhamos os seguintes valores:

a) capacidade de sacrificar-se pelos outros;

b) o uso de um meio de pressão não-violento;

c) a corrente de solidariedade que suscitou;

d) a luta pelos direitos dos desamparados;

e) a motivação humana e evangélica que inspira tão drástica medida.

5. Denunciamos a manipulação da verdade quando se chama de extremistas e subversores da ordem pública aqueles que pensam de modo diverso das linhas oficialistas.

6. Denunciamos também as pressões sobre certos grupos de pessoas a quem se ameaça com a perda de seu emprego para que assistam aos comícios pro-governo, e à repressão de outras manifestações populares.

7. Expressamos nosso apoio e confiança ao Comitê de Mediação, com os desejos de que se encontre a mais rápida solução, dada a situação extrema em que se encontram muitos dos grevistas.

8. As comunidades cristãs que temos irmãos na greve de fome sentimo-nos honradas pelo gesto de valor que eles realizam.

Cochabamba, 9 de janeiro de 1978.

DECLARAÇÃO DO COMITÊ PERMANENTE DO EPISCOPADO DO CHILE SOBRE OS DETIDOS -DESAPARECIDOS E SEUS FAMILIARES EM GREVE DE FOME.

1. Desde há bastante tempo, e em numerosas oportunidades, os Bispos do Chile temo-nos conscientizados da dolorosa situação de cidadãos detidos e desaparecidos, sem que seus familiares obtenham qualquer informação sobre seu destino ou existência.

Temos exposto esta situação em gestões e documentos, tanto públicos quanto privados. Particularmente em nossa mensagem "Nosso Convívio Nacional" (março de 77), solicitamos o definitivo esclarecimento da sorte que coube a cada um dos desaparecidos: sem o que - dissemos - "não haverá tranquilidade para suas famílias, nem verdadeira paz no país, nem ficará limpa a imagem do Chile no exterior".

As manifestações que há duas semanas comovem a opinião pública nacional e mundial comprovam que esse esclarecimento continua sendo um imperativo moral.

2. Sempre quisemos acolher, com nosso maior respeito e compreensão, a dor que aflige os familiares dos desaparecidos. Consideramos, além do mais, ser o nosso dever reafirmar o direito que os assiste de requerer, das autoridades competentes, toda a informação

que seja possível obter sobre a sorte de seus entes queridos. A eventualidade de que nossa ação pudesse ser interpretada ou usada para fins alheios à missão da Igreja, não pode nos impedir de continuar nessa ação, até que uma tão legítima reivindicação obtemha resposta satisfatória.

3. Valorizamos também, com respeito, o sacrifício que os familiares de desaparecidos se tem imposto, com o objetivo de sensibilizar a opinião pública - por meios não-violentos - sobre a justiça e urgência de seu pedido.

Pelo respeito que todos devemos a Deus, único Autor e Senhor da vida humana, e porque estimamos que se conseguiu uma opinião pública favorável aos seus justos desejos, pedimos que se ponha fim à greve de fome que mantém, há duas semanas, os familiares dos detidos-desaparecidos.

A Igreja, pela sua própria missão, continuará fazendo tudo quanto estiver ao seu alcance para que o legítimo direito dos familiares, e o sacrifício feito para torná-lo efetivo, obtenham a devida resposta.

FRANCISCO DE BORJA VALENZUELA RIOS
Arcebispo-bispo de São Felipe, Presidente da Conferência Episcopal do Chile.

RAUL SILVA HENRIQUEZ, Arcebispo de Santiago.

OROZIMBO FUENZALIDA NAVIA, Bispo de Los Angeles.

SERGIO CONTRERAS NAVIA, Bispo de Temuco.

SERGIO VALECH ALDUNATE, Bispo Auxiliar de Santiago, Substituto.

CARLOS GONZALEZ, Bispo de Talca, substituto.

Santiago, 6 de junho de 1978

(Fonte: MENSAJE, nº 270, julho de 1978).

A GREVE DE FOME

(Boletim do Arcebispado de Lima, maio de 1979. Fragmento do Editorial assinado por Dom Augusto Beuzeville).

(...)

3. AVALIAÇÃO MORAL DA GREVE DE FOME

Parece-nos adequado transcrever o que escreveu a respeito um destacado moralista católico, o Professor Jacques Leclerc, da Universidade de Lovaina.

"O suicídio direto está sempre proibido, mas pode-se arriscar a vida por um motivo que tenha importância proporcional ao risco. Pode acontecer inclusive que alguém arrisque a vida tendo a certeza de perdê-la, como ocorre no caso de um soldado que em tempo de guerra esteja encarregado de dinamitar uma fortificação que não poderá abandonar antes da explosão...".

"Um caso controverso nestes tempos é o da greve de fome. O grevista de fome se nega a ingerir alimentos, não porque deseje morrer, mas com o firme propósito de exercer pressão sobre alguém mais poderoso do que ele".

Leclerc resume em duas teses as diferentes opiniões a respeito da greve de fome.

"2. A tese do suicídio indireto distingue: o não comer acarreta a morte, desde que se prolongue durante certo tempo. O suicídio por jejum voluntário supõe, então, a vontade de

procurar a morte continuando com o jejum pelo tempo necessário. Agora, tal não é a intenção do grevista por fome. Sua intenção é criar um efeito na opinião pública, esperando que esse efeito seja o bastante rápido e eficaz como para que não se faça necessário continuar a greve até o fim. Assim, o grevista por fome não tem a intenção de se matar; arrisca sua vida - suicídio indireto - na esperança de obter um efeito bom, por meios em si mesmos lícitos (não comer)!

Augusto Beuzeville F.
Bispo Auxiliar de Lima

O artigo "Sobre a Greve de Fome" foi traduzido da revista CULTURA POPULAR - Revista Latino-americana de Educação Popular nº 3 - 4, (Número Especial) de abril de 1982.

REGIONAL NORTE

Escritório de Belém

Rua Bernal do Couto nº 1329
66.000 – Belém – PA
(091) 222-0318

Escritório de Abaetetuba

Rua Siqueira Mendes, nº 1640
68.440 – Abaetetuba – PA
(091) 751-1181

Escritório de Castanhal

Rua Barão do Rio Branco nº 3098 – Sala 105-A
68.745 – Castanhal – PA
(091) 721-1836

Escritório de Santa Luzia

Av. Newton Bello nº 1032
65.390 – Santa Luzia – MA

Escritório de Santarém

Av. Curuá-Una nº 1370
68.100 – Santarém – PA
(091) 522-1764 (res. Paulo)

Escritório de São Luís.

Rua da Paz nº 417
Centro
65.000 – São Luís – MA
(098) 221-1175

REGIONAL NORDESTE

Escritório de Recife

Rua Cedro nº 52
Casa Amarela
50.000 – Recife – PE
(081) 268-3242

Escritório de Garanhuns

Av. Júlio Brasileiro nº 1152-A
Heliópolis
55.300 – Garanhuns – PE
(081) 761-0747

Escritório de Fortaleza

Rua Justiniano Serpa nº 839
Benfica
60.000 – Fortaleza – CE
(085) 223-4056

REGIONAL SUDESTE-SUL

Escritório do Rio de Janeiro

Rua Senador Dantas nº 117 grupo 1518
Centro
20.031 – Rio de Janeiro – RJ
(021) 220-7198

Escritório de São Paulo

Rua Loefgren nº 1651 – casa 6
Vila Clementino
04040 – São Paulo – SP
(011) 549-3888

Escritório de Vitória

Rua Frei Antônio dos Mártires nº 145
29.000 – Vitória – ES
(027) 223-7436

Escritório de Porto Alegre

Rua Gaspar Martins nº 470
90.000 – Porto Alegre – RS
(0512) 25-0787



Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

Escritório Nacional: Rua das Palmeiras 90 – ZC 01

Tel.: (021) 286-6797 e 286-6134

22.270 – Rio de Janeiro (RJ)